

# *Emociones pandémicas: sentir la pandemia en el cuerpo.*

Una autoetnografía feminista decolonial, afectiva y encarnada

Por Paula Satta Di Bernardi



Mariana Chiesa Mateos, Boloña, Italia 2020.

*All Copyrights reserved to the artist*

Directora Principal  
Dra. Lola Martínez Pozo (UGR)

Directora de apoyo  
Dra. Cristina Gamberi (UNIBo)



Máster Erasmus Mundus GEMMA en Estudios de las Mujeres y de Género

Presentada en Universidad de Granada, Andalucía. Septiembre 2021.

*A Patrick George Zaki,  
compañero del Sur, amigo del asombro,  
contigo en la distancia.  
Ti aspettiamo come il primo giorno amico.*

## RESUMEN

El punto de partida de esta investigación de y *en* pandemia es afirmar el carácter social de este fenómeno, que no puede reducirse únicamente a su dimensión biomédica y sanitaria. Es por ello que el objetivo general es cuestionar y deconstruir visiones hegemónicas y normativas sobre la pandemia del Covid-19 desde una mirada crítica, feminista y decolonial a partir del análisis de mis *emociones pandémicas*.

De esta forma, en primer lugar, doy cuenta cómo la dimensión emocional es fundamental para cuestionar la universalidad y naturalización de la pandemia, en segundo lugar, reflexiono sobre el impacto de las medidas de aislamiento social obligatorio en mi vivencia e indago acerca del rol social que cumplen las redes afectivas en las formas de sentir y vivenciar la pandemia a través de la re-apropiación de las tecnologías digitales, en tercer lugar, exploro la relación entre cuerpo y naturaleza a partir de mi experiencia emotiva del confinamiento, y finalmente, reflexiono sobre las implicancias éticas, políticas, teóricas y metodológicas de investigar sobre la dimensión emocional de un fenómeno presente.

A través de una propuesta creativa de *investigación-emoción* en el marco de una metodología autoetnográfica feminista, identifico los *hitos* de mi experiencia encarnada que constituyeron mis interrogantes de investigación social. De ese modo, respondo a mis objetivos de investigación a partir de la descripción y el análisis reflexivo de mis “diarios del confinamiento”, fotos, poemas e imágenes, destacando las relaciones y variables emocionales y estructurales que se ponen en juego en las formas de sentir la pandemia.

En conclusión, este trabajo es un aporte desde los Estudios de Género y Feministas a los análisis actuales sobre la pandemia que mediante una metodología autoetnográfica da cuenta cómo emociones como el miedo, la indignación, la rabia, el asombro, la gratitud y el dolor son fundamentales para comprender y construir conocimiento teórico y político relevante sobre este presente.

**Palabras clave:** pandemia Covid-19 - *emociones pandémicas* – confinamiento - autoetnografía feminista - escritura encarnada

## SOMMARIO

Il punto di partenza di questa ricerca sulla e *nella* pandemia è affermare il carattere sociale di questo fenomeno, che non può essere ridotto unicamente alla sua dimensione biomedica e sanitaria. È per questo che l'obiettivo generale è quello di mettere in discussione e decostruire le visioni egemoniche e normative sulla pandemia Covid-19 da un punto di vista critico, femminista e decoloniale a partire dall'analisi delle mie *emozioni pandemiche*.

In questo modo, in primo luogo, mostro come la dimensione emotiva sia fondamentale per mettere in discussione l'universalità e la naturalizzazione della pandemia; in secondo luogo, rifletto sull'impatto delle misure di isolamento sociale obbligatorio nella mia esperienza e indago sul ruolo sociale che le reti affettive svolgono nei modi di sentire e vivere la pandemia attraverso la ri-appropriazione delle tecnologie; in terzo luogo, esploro la relazione tra corpo e natura attraverso la mia esperienza emotiva di confinamento; infine, rifletto sulle implicazioni etiche, politiche, teoriche e metodologiche della ricerca sulla dimensione emotiva di un fenomeno presente.

Attraverso una proposta creativa di *ricerca-emozione* nel quadro di una metodologia autoetnografica femminista, identifico e descrivo le *pietre miliari* della mia esperienza incarnata che hanno fondato i miei interrogativi di ricerca sociale. Nel fare ciò, rispondo ai miei obiettivi di ricerca attraverso la descrizione e l'analisi riflessiva dei miei diari di quarantena, foto, poesie e immagini, evidenziando le relazioni e le variabili emotive e strutturali in gioco nei modi di sentire la pandemia.

In conclusione, questo lavoro è un contributo proveniente dagli Studi di Genere alle analisi attuali sulla pandemia che, attraverso una metodologia autoetnografica, mostra il modo in cui emozioni come la paura, l'indignazione, la rabbia, lo stupore, la gratitudine e il dolore siano fondamentali per comprendere e costruire una conoscenza teorica e politica rilevante su questo presente.

**Parole chiave:** pandemia Covid-10 – *emozioni pandemiche* – isolamento - autoetnografia femminista – scrittura incarnata

## ABSTRACT

The starting point of this research about and *in* pandemic is to affirm the social character of this phenomenon, which cannot be reduced to its biomedical dimension. From that social and critical perspective, the goal of this research is to question and deconstruct hegemonic and normative views on the Covid-19 pandemic from a feminist and decolonial approach based on the analysis of my *pandemic emotions*.

As such, firstly I explain how the approach of the pandemic from a place of emotion and affect is fundamental to questioning its universality and naturalization, secondly, I reflect on the impact of compulsory social isolation measures through my embodied experience and inquire about how affective social networks contributed to create pandemic feelings through the re-appropriation of digital technologies, thirdly, I explore the relationship between body and nature, specifically through my personal experiences of confinement. Lastly, I reflect on the ethical, political, and theoretical implications of investigating the emotional dimension of a present phenomenon

I use a creative approach of ‘research-emotion’ in the frame of feminist autoethnography to identify the milestones of my own embodied experiences that have constituted my social research questions. In this way, I rely on my “confinement diaries”, accompanied by photos, poems and images that highlight the emotional and structural relationship and factors that affect our ways of feeling the pandemic.

In conclusion, this research contributes to enlarge the pandemic recent studies from the field of Feminist and Gender Studies through an autoethnographic methodology that analyzes how emotions such as fear, indignation, anger, amazement, gratitude, and pain are fundamental to understand and create relevant theoretical and political knowledge about this present.

**Key Word: Key words:** Covid-19 pandemic - *pandemic emotions* – isolation - feminist autoethnography - embodied writing

## AGRADECIMIENTOS

*Dibujaba ventanas en todas partes  
En los muros demasiado altos,  
en los muros demasiado bajos,  
en las paredes obtusas, en los rincones,  
en el aire y hasta en los techos.*

*Dibujaba ventanas como si dibujara pájaros.  
En el piso, en las noches,  
en las miradas palpablemente sordas,  
en los alrededores de la muerte,  
en las tumbas, en los árboles.*

*Dibujaba ventanas hasta en las puertas.  
Pero nunca dibujó una puerta.  
No quería entrar ni salir.  
Sabía que no se puede.  
Solamente quería ver: ver.*

*Dibujaba ventanas  
en todas partes.*

### *Duodécima poesía vertical*

**Roberto Juarroz**

Comienzo mis agradecimientos con este poema ya que la poesía me ha acompañado durante los meses más duros del confinamiento. A partir de ella, agradezco a todxs aquellxs autorxs que me han inspirado a darle valor al trabajo artesano y creativo de dar vida y forma desde y a partir de la palabra, ya que este trabajo no habría sido posible sin mis experiencias encarnadas como lectora apasionada. En muchos otros momentos de mi vida, los libros me han salvado. En la pandemia me ha salvado la escritura y los silencios que propone y habilita para la escucha interna y la posibilidad de ejercer el sutil y complejo ejercicio afectivo de la autonomía de pensamiento.

En primer lugar, quiero agradecer a mi madre Ethel, mi papá Sergio y mi hermano Fabi que supieron ser refugio más allá de las fronteras geográficas, lxs extraño y espero abrazarlos pronto, nos vimos justo antes que la pandemia comenzara y aún conservo ese abrazo luego del asado en la pile del verano citybellense. Siempre me apoyaron en mi decisión de estudiar “afuera”, sin que supiéramos, ni ellxs, ni yo, que conoceríamos el miedo pandémico de los primeros meses de confinamiento por no saber cuándo nos volveríamos a ver. Por la confianza y el *estar ahí*, ese que no se puede describir con palabras. Y por los abrazos y los relatos atropellados de ansiedad por contarle todo con mate mediante, que compartiremos en La Plata para festejar este fin de ciclo.

Este trabajo autoetnográfico no sería lo que es sin mi directora Lola, que confío en mí desde el primer día cuando todavía me resistía a la idea de seguir teniendo clases virtuales en una ciudad nueva, Granada y que acompañó todas mis inseguridades, siempre respetando mis decisiones y mi tono personal en la forma de hacer investigación feminista. Por guiarme con paciencia hacia este producto final, aportando desde la lectura minuciosa y compañera, sin perder el cuidado feminista y la excelencia. El café que compartimos en nuestra última tutoría ha sido de los encuentros más reparadores de este último año, allí comprendí mi intuición de haber elegido una compañera activista feminista y disidente como guía amorosa para este trabajo.

A mi codirectora Cristina, por su lectura atenta y comprometida, en voz baja y en otro idioma, que desde la precisión teórica y la interdisciplinariedad de su recorrido académico han sido fundamentales para terminar este trabajo. Por su afecto en sus comentarios y por motivarme a darle *voce autoriale* a mi escritura.

A mi mentora Dresda, porque su sensibilidad y fluidez para darle forma propia a las emociones y sus formas otras potenciadoras de vida(s) ha sido inspiradora para este trabajo. Por sus intensamente afectivas lecturas de mis borradores y por sus propuestas innovadoras que siempre implican desafíos, también agradecida desde el fueguito en el pecho que conecta con la *corazonada* y por recordarme el valor de dar tiempo y forma a la palabra, sin perder mi voz ante tantas lecturas, opiniones e influencias.

A mi psicóloga compañera Marisa, por acompañar mis procesos internos, y ser faro en momentos de oscuridad. Por ese espacio cuidado y amoroso que compartimos y co-creamos desde el corazón. A las trabajadoras del amor, por ser red transoceánica y poderosa que contiene y acompaña más allá del “cuerpo a cuerpo”. A la comunidad Kutiy, añay. A la madre cósmica de los universos: pachamama, *que es una energía, una fuerza, una luz, que está en todas las dimensiones, no se puede tocar pero sí sentir, dentro de cada una*, como nos enseñó Qori desde el Valle Sagrado.

Agradezco a todas mis familias elegidas, en primer lugar a Aldi, por nuestra #lesbifamily, la paciencia, las caricias cuando no hay palabras, la ternura en la mirada, por el coraje de seguir apostando a construir *una casa donde habita la ternura* en los meses más difíciles, por la aventura de cuestionarlo todo y decidir entrelazar nuestras manos en la cama, en medio de una tormenta de mudanzas, confinamientos, incertidumbres, y extrañar las facturitas, la lluvia en verano y a nuestras amigas. Por las discusiones que me hicieron repensar mis palabras y mis acciones, por toda esa energía libriana (y capricorniana-pisciana) que también me complementa y, sobretodo, por los “dale amor, vamos a comer” que me sacaron de horas de *confinamiento académico* y los consejos siempre cancheros de *designer*, gracias *amor*.

A mi familia elegida en *Bologna*, Italia. Especialmente agradezco a Mari y sus gatas Iu, Aki y Haru, mi compañía amorosa durante el confinamiento que da lugar a estas reflexiones en Boloña. Soy otra después de haber compartido la casa con ustedes, gracias por enseñarme acerca de la paciencia sincera y la escucha desprejuiciada. Por el matecito compartido, la pasta casera, la paciencia ante mi *itañol*, las clases de yoga todos los días de la *quarantena*, las escapadas a Grizzana, los cuidados cuando me enfermé de Covid-19 - e

*condividere un secondo confinamento e vivere per raccontarlo!*-, a ella y sus amigxs por compartir conmigo como una más y por enseñarme las formas cuidadosas italianas del amor que me conectaron con mis ancestras.

A Ade por ser mi amiga *torta* y compañera de estudio que siempre estuvo presente en las buenas y en las malas en Bologna, por abrirme tu casa en Finale, por cuidarme desde tu calidez desinteresada, tu amor me llega de todas formas, y desde cualquier sitio. A Marta, Ali, Lau, Lori, Athe, Ele, Marti, Anna, Bia, Ludo, Anto, Mazen y Joel. *Sapete del mio amore per voi*, me hacen sonreír cuando lxs pienso *grupo cibo*. Con nuestra amistad, hicieron que idealizara tanto Bologna, que olvido todas las discusiones y cuestionamientos políticos que también compartimos, lo que me llevó una y varias veces a preguntarme por todo aquello que no sé de mis bisabuelos. A Naná y Nour, por ser familia en el *cuor' di Viale Aldini*. A Coral y Valen por ese amor apasionado que compartimos hacia la vida, y la comida (je!). A Teresa por ser *compagna* desde el primer *ciao*. A Tina por ser mi prima italiana más querida, por su generosidad incondicional.

También quiero agradecer a todxs mis compañerxs del Máster GEMMA, de esta 13ava edición y de la anterior, tanto en Boloña como en Granada, porque estas palabras también fueron encarnadura colectiva y reflexiones que emanaron de conversaciones, mensajes, chats grupales y encuentros presenciales, luego de clases virtuales, esa vivencia paradójica de nuestra vida estudiantil pandémica. Mi profunda admiración a todxs ustedes por haber transitado el Máster más allá de los desafíos, ansiedades, desgarros, preocupaciones y dolores que implicó su edición pandémica, por las *birrette* y cañas compartidas.

No puedo dejar de agradecer a Nini y a Rafa, por ser mis pilares indiscutibles en estos dos años, sin ellxs no hubiese sido posible contar estas historias y mucho menos reflexionar sobre ellas. Por el disfrute por la comida y la intensidad de nuestras charlas, por las *marikoneadas*, por las caminatas por el centro *bolognese* y las callejuelas del Albayzin hasta San Miguel Alto, por la seguridad de sabernos cerca cuando nos necesitamos. Por las lecturas de muchas partes de este trabajo, son mi hogar. Lxs amo.

A mis amigxs de todos los puntos del mapa. Especialmente en este último tiempo a Adri por su fugaz y alegre amistad, hemos compartido momentos intensos, pero también hemos sobrevivido a ellos. A Rumana por esa sonrisa tan jovial y su ironía canceriana, see you in Karachi. A Yeri por el fuego latino y las complicidades deconoliales. A Agos, por la argentinidad que encontré en Granada cuando el frío me tocaba de forma impensada. A Mer, la uruguaya, por ser como una amiga argentina en Bologna, por las intensidades compartidas. A Lau por la ternura y la complicidad en el armar ese programa de radio para Patrick. A Rita por ser puente con Barna aunque fuera difícil encontrarnos. A Bel por las conversaciones y los mates sanadores en estos viajes a Madrid buscando no sentirme tan “lejos”. A Flor por su lectura consciente y atenta de mi introducción, y por nuestras charlas reparadoras de becarias migrantes.

A las que acompañan desde Argentina, siempre la *secta* y las amigas de la colectiva Decidimos y lxs fans del *satteo*. A Yami por los altares que construimos de cerquita y por compartir el fuego generoso y arrasador de la indignación feminista, por nuestro curso de feminismo decolonial compartido entre Colombia-Argentina-Italia, por todos los perreos que nos dedicamos sin saberlo. A Analía por siempre acompañarme sabiendo del extrañar



y estar lejos de Argentina. A Lau de la *diplo* por ser quien me llevó de la mano a las ecofeminismos acompañándome desde la ternura y la paciencia, a través de sus gemmas y oráculos. A Mari y Barbi por ser mis *rosis* del amor, pilares de mi camino. A Dahi por nuestras poéticas formas del compartir.

Un agradecimiento colectivo a la *Comunidad de Don Pepe* en Granada, España, porque su nombre está bien puesto, gracias por ser abrazo, piti en la terraza y fiestas *cumbieras*, que me arroparon en los meses más difíciles de las restricciones pandémicas en Andalucía.

A mis profes de yoga Giuditta, Mer y Frida *sat nam, namasté*, desde Italia, Argentina, y España porque con cada una compartí más que una práctica de yoga, sino un momento sensible y placentero, que me ayudó a volver a mi centro.

Por último, agradezco mis lectoras y editoras de la etapa de la escritura en Granada: Cyntia y Marta, por ser tan generosas y leer mi introducción con tanto deseo. A Zoe por ser mi lazarillo italo-argentino en este proceso, por el entusiasmo y la curiosidad compartida, vos sabés que quiere decir, compartiremos un alfajorcito y un *gelato* para festejar. Un agradecimiento especial en forma de abrazo tortón a More por darle tanto tiempo a la lectura densa y extensa, incluida la engorrosa tarea final y el “amicha” compañero en cada una de sus revisiones. A ellas junto a Ele, Alexis, Andre, Marian y Amparo, por compartir su preciada forma de hacer comunidad feminista, por las políticas afectivas de cuidado, por las cenas internacionales y todos los *taquitos* mexicanos de mañana y noche. No podía irme de Granada sin ser parte de esa increíble fiesta de Shakira, que las describe perfectamente, me han devuelto el calor del sentirme en *casa*.

Finalmente, quiero agradecer a Mariana Chiesa Mateos, amiga y compañera platense, argentina que vive hace mucho tiempo en Boloña, porque nuestro encuentro en medio de la pandemia también fue de esos momentos reparadores, una caricia de la *argentinidad*. Gracias por compartir tu arte que inspiró muchas de mis reflexiones, sos también creadora de este trabajo.

*Podemos aprender a trabajar y a hablar cuando  
tenemos miedo, de la misma forma en que  
hemos aprendido a trabajar y a hablar cuando  
estamos cansadas. Porque hemos sido  
socializadas para respetar más el miedo que  
nuestras propias necesidades de lenguaje y  
definición, y mientras esperamos en silencio por  
ese lujo final que es el no tener miedo, el peso  
del silencio nos ahogará.*

(Lorde, 2019, p. 32-33)

*Las cicatrices de tu piel te vinculan tanto con un  
pasado de pérdida como con un futuro de  
sobrevivencia. Esto no te ha sanado. Pero tú  
has seguido con tu vida.*

(Ahmed, 2015, p. 74)

*Creo que somos nuestro primer objeto de arte.*

(Wayar, 2019, p. 19)

## ÍNDICE

<i>NOTAS PRELIMINARES. Para leer este trabajo desde una sensibilidad feminista disidente y decolonial</i>	11
<i>INTRODUCCIÓN. Una propuesta de investigación-emoción</i>	14
<i>CAPÍTULO 1. Teorías y saberes sobre las emociones desde perspectivas sociales, feministas y decoloniales</i>	27
1.1 La potencia de los estudios sobre las emociones desde las Ciencias Sociales y Humanas	28
1.2 El “giro afectivo”	31
1.2.1 El modelo de la “socialidad de las emociones”	33
1.2.2 Emociones subversivas	36
1.2.3 Emociones públicas	37
1.3 Epistemologías emotivas decoloniales	39
<i>CAPÍTULO 2. Construyendo una metodología feminista encarnada y afectiva</i>	48
2.1 Investigar desde la <i>corazonada</i>	49
2.2 Autoetnografía feminista: encarnar en el cuerpo la experiencia	54
<i>CAPÍTULO 3. Temporalidades confinadas</i>	64
3.1 Indignación, rabia y miedo. ¿Decir aislamiento es igual a encierro?	65
3.2 Los impactos de la retórica emotiva de la “guerra contra el virus”	73
3.3 La virtualidad pandémica o la reinvención de los rituales afectivos	82
3.4 Ampliar las nociones de contacto: cuerpo y naturaleza	91
<i>CAPÍTULO 4. Cuando la pandemia se vuelve escritura encarnada</i>	98
4.1 Registrar la vivencia propia como política de resistencia	100
4.2 Carta a mis lectorxs	107
<i>CONCLUSIONES. Reflexiones vulnerables, presentes e inacabadas sobre la pandemia</i>	115
<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	124
Anexo 1. Tabla de imágenes	133

## NOTAS PRELIMINARES

### **Para leer este trabajo desde una sensibilidad feminista disidente y decolonial**

El lenguaje construye realidad y, esa realidad no es solo simbólica, es la que produce y reproduce prácticas y subjetividades, así como cuerpos y emociones. En primer lugar, quiero destacar que usaré a lo largo de mi trabajo de investigación un lenguaje no sexista y no binario. Esta decisión es política, afectiva y epistemológica, me sitúo desde la investigación y el activismo feminista hace varios años y uso un lenguaje inclusivo que nombra una pluralidad de subjetividades y no pretende designar un plural “universal” a través del género masculino ni de formas binarias como los/las que vuelven a fijar las subjetividades en varón-mujer, para ello uso la “x” en todas aquellas palabras que no designen particularmente a alguna identidad de género. A su vez, en muchos momentos el usar un lenguaje no sexista ni binario ha sido disparador de conversaciones sumamente valiosas e interesantes con personas ajenas al activismo feminista y al campo de los Estudios de Género, lo que es, también, parte de mi posicionamiento como activista transfeminista, por lo cual subvertir el lenguaje es también una técnica pedagógica y política para abrir la discusión sobre las posibilidades (y limitaciones) del lenguaje en la creación de sentidos y realidades.

En segundo lugar, quiero dar cuenta que usaré a lo largo de este trabajo ciertas expresiones que no corresponden al castellano que define la RAE (Real Academia Española), ya que parten de mi forma aprendida de hablar, escribir y sentir el castellano u español desde el Sur, desde Argentina, donde fui socializada y donde recibí mi educación formal desde el nivel inicial hasta mi título universitario de grado. Hoy puedo decir que ya he adoptado varios modismos, expresiones y palabras “españolas” luego de vivir un año en Granada, sin embargo, éstas también son propias del andaluz, incluso teñidas por formas de traducir palabras al español, experiencia que parte de mis otras vivencias en Francia e Italia.

Si hubiese escrito este trabajo de fin de máster en Argentina, no habría pensado en hacer una aclaración sobre mi forma de escribir, ya que allí nunca había puesto en discusión cuál es el “verdadero” español, como si éste fuera solamente el que define una institución de un estado alejado al que me vio crecer. Tampoco se asemeja al castellano actual, que nos enseñó, a fuerza de violencia y silenciamientos, la colonización, ya que incluso dentro de Argentina hablamos y escribimos de formas distintas. Sin embargo, muchas veces la distancia no solo nos acerca a formas experienciales de reconocer las heridas coloniales que aún vivimos y sentimos quienes nacimos en el Sur Global, sino

también a cuestionarnos y comprender nuestras propias prácticas y discursos en perspectiva comparada.

Es por eso que reivindico mi identidad *sudaka*, a lo largo del texto, tanto en mi forma de escribir como de pensar, sentir y actuar. Esta expresión que es la que se entiende tanto en el activismo como en el lenguaje coloquial para referirnos desde Argentina a nuestras identidades del Sur, en relación a aquellas del Norte Global, es un término que refiere al Cono Sur del continente americano, que se ha usado como insulto y ha portado un estigma para lxs migrantes sudamericanxs en España, pero como tantos otros insultos se ha resignificado desde los movimientos políticos, sociales y feministas como bandera identitaria y símbolo de resistencia. Muchas veces nosotrxs, lxs *sudakas*, lo usamos en relación a experiencias que nos muestran nuestras subjetividades, así como nuestras cotidaneidades colonizadas o alejadas de vivencias del Norte, por ejemplo, por nuestra moneda devaluada, nuestro acceso tardío a ciertas tecnologías digitales o nuestras constantes crisis de dependencia de los países mal llamados “centrales”. Se suele escribir con c o con k, pues deriva del lenguaje oral, pero el movimiento transfeminista, *marika*, *torta* (bollera) y *trava* (travesti) de la disidencia sexual y afectiva lo suele definir con k, desde un posicionamiento más radical que se distingue de su expresión original peyorativa “sudaca”.

En tercer lugar, inspirada por las reflexiones de mi compañera Bela en su tesis de fin de Máster del GEMMA, me acerco a aquellas investigaciones que consideran que el idioma corresponde a un modo de vivir (Hummelgen, 2021). Por lo cual, tomé la decisión metodológica y política de traducir yo misma las citas “originales” en lengua inglesa, las cuales comparto en nota a pie de página, ya que considero que quienes están leyendo este trabajo deben poder seguir su lectura completa en español. En mis traducciones yo interpreto, leo -significo- y re-escribo frases de las autoras anglosajonas que traduzco a través de mis propias experiencias e intereses situados a mis formas de vivir, desde mi presente, que en muchos casos no se asemeja al de las autoras citadas, incluso siendo ellas investigadoras feministas y activistas como yo.

Podría decir que, así como hablo desde mi experiencia encarnada, también realizo una traducción encarnada en mi cuerpo, mi historia, mis memorias sensoriales y mis intereses-inspiraciones actuales. Mi intención es realizar una relectura de las autoras anglosajonas, motivada por la conceptualización -e inspiraciones- que aportan y materializan el proceso de investigación y escritura de este trabajo. De este modo, quiero aclarar que no pretendo una traducción “fiel” al contexto original de producción del pensamiento de las autoras, no solo porque no soy traductora oficial sino

porque considero pertinente también a los objetivos de este trabajo, destacar la emocionalidad en cada contexto de traducción que es parte de la traducción misma.

Por último, a partir de los encuentros, lecturas, clases y conversaciones con otras feministas, de aquí y de allá, he podido reflexionar sobre la necesidad de una justicia histórica y epistémica feminista. Por lo que he decidido explicitar, en las referencias bibliográficas de este trabajo, los nombres completos de lxs autorxs, aunque el Manual APA 7ma edición establezca que deben detallarse solo las iniciales. No quiero abonar a una academia que invisibilice el género de las personas que escriben, teorizan y conceptualizan grandes aportes para pensar nuestras vidas, mucho menos si son en su mayoría mujeres, lesbianas, bisexuales, travestis, trans y no binaries quienes me han acompañado a pensar y teorizar sobre las relaciones y estructuras de poder de nuestras sociedades, así como sobre la producción social de esas diferencias en desigualdades.

Así también considero que deberíamos reflexionar sobre cuántas de nuestras referencias bibliográficas incluyen autorxs en los márgenes de la cis-heteronorma, de las clases sociales acomodadas económicamente, de la blanquitud, de los países del Sur Global, del capacitismo, de las corporalidades hegemónicas, de las instituciones religiosas dominantes y de las lenguas oficiales de los estados-nación. En la medida de lo posible, he intentado dar cuenta de la diversidad de voces que aportaron a crear este trabajo de investigación, ya que mi posicionamiento decolonial implica también descentrar mi voz, para hacerla colectiva, transnacional, plurinacional y disidente, desde la sensibilidad feminista que implica para mí, siempre, ampliar la mirada y recuperar las genealogías como forma de encarnar un mundo más habitable y diverso.

## INTRODUCCIÓN

### Una propuesta de *investigación-emoción*

El 31 de diciembre de 2019 la OMS estableció que había surgido una nueva epidemia a partir de un tipo de virus desconocido hasta ese momento, un nuevo coronavirus detectado en el mercado de mariscos de Wuhan, la capital de la provincia de Hubei, en el centro de China, metrópoli industrial de once millones de habitantes, sede de grandes multinacionales, lo que la convierte en uno de los nodos claves del capital financiero contemporáneo, industrial, financiero y bancario. Para tratar de contener la expansión nacional de la infección el gobierno chino impuso una drástica cuarentena en la provincia de Hubei a partir del 23 de enero de 2020. Pero debido a las redes de comercio y viajes internacionales el virus se expandió por Europa, Norteamérica, Latinoamérica y África.

(Molano Camargo, 2020, p. 111-112)

Es una gran responsabilidad situar una investigación desde este presente que vivo y vivimos, un presente *en* pandemia. El virus del Covid-19 no es lo único que nos sucede, pero es lo que rodea nuestra cotidianidad desde inicios del año 2020, moldeando nuestros tiempo-espacios, nuestra circulación, nuestras emociones y afectos, nuestro trabajo, nuestras formas de hacer política e investigar, nuestras formas de vincularnos, nuestras posibilidades de encuentro y de anhelos de un mundo más justo, desde sitios impensados e inimaginables en comparación con aquellos que conocíamos antes de la pandemia. Considero que ello no implica afirmar que antes de la pandemia todo era *normal*, en tanto estático, homogéneo, permanente y sin contradicciones, y que luego cambió para situarnos en un caos y crisis sin precedentes, sino que, más bien, desde mi punto de vista implica investigar desde el presente entendiendo que dar cuenta de las formas en que nos afectó la pandemia es parte del trabajo de investigación que nos permite reconocer continuidades y rupturas en este momento histórico.

De esta manera, este trabajo es una invitación a escuchar las voces sutiles, los silencios, las texturas y los colores de nuestras propias narrativas sobre la pandemia, partiendo de la mía propia. También es una invitación a darnos espacio-tiempo para ser capaces de reconocer que la proximidad

y masividad de las muertes a causa de la pandemia, así como el enfermarnos de Covid-19, nos ha llevado a algunxs a revalorizar y reflexionar sobre la finitud de la vida y sobre las condiciones en que vivimos. Volver a poner la vida en el centro es un acto profundamente revolucionario. Es la forma de dotar de sentido también a nuestras luchas más urgentes, nuestras transformaciones cotidianas y nuestras agendas feministas, tanto académicas como activistas, en el mejor de los casos, entrelazadas.

De este modo, el objetivo general de este trabajo de investigación es cuestionar y deconstruir visiones hegemónicas y normativas sobre la pandemia del Covid-19 desde una mirada crítica, social, feminista y decolonial a partir del análisis afectivo y encarnado de mis *emociones pandémicas*.

Por lo tanto, cuando me refiero a las *emociones pandémicas*, a lo largo de este trabajo, tengo en cuenta diversos ejes de análisis a partir de mi propia experiencia: en primer lugar, la delimitación geográfica y temporal de la pandemia, lo que me llevó a reflexionar sobre la relación entre las emociones y las temporalidades, en segundo lugar, el carácter contextual y encarnado de las emociones, lo que fundamenta mi selección de la metodología autoetnográfica y un posicionamiento epistemológico que teoriza desde las posiciones situadas, en tercer lugar, la imposibilidad de separar a las emociones del cuerpo, es decir la relación entre las emociones y las sensaciones corporales y su performatividad, reconociendo el carácter social y cultural de las emociones.

En primer lugar, en este trabajo el adjetivo *pandémico* de las emociones no tiene relación con el atributo de ser contagiosas, respecto a su relación con el virus del Covid-19, sino más bien a circunscribirse a un momento histórico específico donde se sitúa esta investigación que corresponde al inicio de la pandemia del Covid-19 en febrero del 2020. Sin embargo, también presto atención a la estructura afectiva (Berlant, 2020) del presente, donde la forma en que vivenciamos la pandemia tiene una particular relación a la forma en que *sentimos* la circulación del virus, es decir a su rápido contagio cuando nos encontramos a poca distancia de lxs otrxs.

Por otro lado, la localización temporal de mi análisis también conlleva una delimitación geográfica que tiene que ver con mi propia experiencia vivida en Boloña, Italia, durante el primer confinamiento (de marzo a mayo de 2020) y en Granada, España, durante la escritura de este trabajo de fin de máster (de enero a agosto de 2021), en términos de demarcar dónde me encontraba en ese momento y ofrecer un análisis desde mis emociones contextualizado geopolítica y culturalmente. Sin embargo, como veremos más adelante me referiré a mis emociones porque son también un recurso-vehículo para acceder a desplazamientos por fuera de los límites espacio-temporales, entre Italia-España y Argentina, entre idiomas, entre contextos culturales diversos, así como entre el pasado, el presente y el futuro, desmontando las bases de la *cronormatividad* del tiempo (Freeman, 2010), es decir mostrando la artificialidad del tiempo lineal o cronológico.



En este sentido, para el teórico decolonial portugués Boaventura de Sousa Santos analizar el tiempo de forma no lineal sería parte de una *ecología de las temporalidades* que propone desde una epistemología decolonial: “saber que aunque el tiempo lineal es uno, también existen otros tiempos” (2006, p. 27), por lo que mi análisis de las *emociones pandémicas* se enmarca en esta idea para reflexionar sobre cómo las emociones permiten dar cuenta de otras temporalidades.

En segundo lugar, para observar las emociones *pandémicas* en este trabajo he desarrollado un análisis feminista situado, que no universaliza ni engloba todas las emociones sucedidas en la pandemia y mucho menos pretende afirmar que sean vividas de la misma manera para todas las personas que vivieron este tiempo-espacio delimitado por mi experiencia. Es por eso que una perspectiva autoetnográfica y feminista me ha permitido un acercamiento situado, no solo espacio-temporalmente, sino que se enmarca en el análisis de la experiencia encarnada en un cuerpo, con una historia y circunstancias específicas.

En este sentido, mi trabajo se aleja de los estudios sobre la pandemia que pretenden estándares de “objetividad científica” positivistas, es decir, aquellos donde se suele obviar el proceso de visibilizar las vivencias de donde surgen los “datos”. Mi metodología de investigación, en cambio, se enmarca en la etnografía feminista y la intencionalidad es justamente la contraria, es decir, realizo un trabajo autoetnográfico encarnado, afectivo e íntimo desde el inicio de la escritura, dando cuenta de mi contexto, mis vínculos, mis marcos culturales y epistémicos desde donde pienso y siento, explicitando las condiciones estructurales y subjetivas a partir de las cuales surgen mis preguntas-guías.

La autoetnografía me permite describir y narrar cómo me ha *tocado esta experiencia* para abordar el fenómeno social de la pandemia. Y uso el verbo *tocar* no en vano, pues la primera de las restricciones que generaron miedo en mí fue el distanciamiento social, es decir el limitar nuestro contacto con lxs otrxs. La autoetnografía me permite, entonces, analizar de forma particular y situada cómo convergieron mis emociones y mis interrogantes en el presente pandémico. Para ello, me nutro de diversas técnicas de investigación que combinan el análisis tanto de mis diarios personales, de las fotos que tomé en el confinamiento, de poesías e imágenes que me inspiraron, así como de una “carta a mis lectorxs”, estrategia narrativa íntimamente creativa donde reflexiono sobre la experiencia de escribir sobre mis *emociones pandémicas* mientras aún vivenciamos la pandemia, sin distancia temporal y emotiva para hacerlo.

En tercer lugar, mi análisis de las *emociones pandémicas* está motivado por la propuesta de Sara Ahmed (2015), socióloga y crítica cultural feminista británica-australiana, a partir de su teorización social de las emociones vinculadas a las sensaciones corporales. En este sentido, Ahmed argumenta que las emociones no pueden separarse de las sensaciones corporales, porque esto separaría la experiencia de ser y tener un cuerpo. Al mismo tiempo, para la autora, siguiendo a Judith Butler

(1990), las emociones son performativas, es decir que las emociones involucran actos de habla que dependen de historias pasadas a la vez que generan afectos. En otras palabras, nombrar las emociones implica también referirnos a diferentes orientaciones hacia los objetos (Ahmed, 2019).

Desde esta perspectiva entiendo a las *emociones pandémicas* moldeadas por determinadas vivencias de mi experiencia y a su vez, moldeando también ciertas formas particulares de vivir la pandemia, lo que me llevó a reflexionar sobre mi historia, mis recursos, mis privilegios y mis limitaciones según mi posición situada en la estructura social, así como los objetos y los tipos de vínculos que me han rodeado en este tiempo de pandemia para dar cuenta del fenómeno social pandémico que estamos habitando. En este sentido, resaltar el carácter corporal, contextual, histórico y situado de las emociones es fundamental para enmarcar la investigación en una doble clave analítica: tener en cuenta tanto la dimensión social de las *emociones pandémicas*, sin reducir las reflexiones a explicaciones psicológicas o biomédicas, así como la dimensión emocional inherente y constitutiva de cualquier fenómeno social.

Mi propósito no es dar cuenta de “la verdad” sobre la pandemia ni dar explicaciones cerradas y estáticas tomando mi experiencia como un “caso de investigación” sino más bien abrir líneas y posibilidades de multiplicar las formas de entender nuestro presente caracterizado por la incertidumbre, la ansiedad y el miedo, sin amplificarlos, pero agudizando la mirada en las tramas de poder y significación social y cultural sobre la que se constituyen nuestras emociones en este contexto de pandemia.

### **Mis motivaciones para escribir de y *en* pandemia**

Podría decir que inicié esta investigación un año antes de comenzar a realizar mi trabajo de fin de máster, en marzo de 2020 en Italia, cuando escribí un artículo periodístico de opinión sobre la cuarentena: “Reflexiones feministas en tiempos de cuarentena” (Satta, 2020a; 2020b). Para escribirlo, me informé e investigué sobre las principales cuestiones que comenzaban a esbozarse como mis primeras reflexiones e interrogantes sobre la pandemia, las políticas del confinamiento, el aislamiento, el control policial, la salud y la enfermedad, el cuidado y las emociones desde una mirada crítica y feminista sobre este fenómeno.

Con el correr de los meses, desde ese primer ejercicio reflexivo, comencé a leer artículos, ensayos y notas periodísticas sobre la pandemia, mientras asistía a seminarios y encuentros virtuales que cuestionaban y debatían las formas y significados sociales y culturales del Covid-19 en distintos ámbitos de la sociedad. Comencé a reconocer cómo la pandemia se volvía adjetivo: “pandémico/a”,

aunque este adjetivo solía describir una pluralidad de experiencias según quien las enunciara, y esta revelación, casi como una epifanía, me sigue provocando confusión y asombro a la vez. Sentía activada esa “afectividad curiosa”<sup>1</sup> (Méndez de la Brena, 2021b) a la que hace referencia la teórica feminista mejicana, trabajadora del área académica del máster GEMMA y mentora de este trabajo, Dresda Méndez de la Brena.

Mi primer interrogante de investigación, entonces, partió de la motivación por fugarme de la definición típica de diccionario del adjetivo “pandémico” -es decir, todo aquello que deriva de la pandemia- para pensar en sus significados sociales: ¿qué significa cuando decimos que algo -tiempo, emoción, una exposición de fotos, una política, una relación, etc.- es “pandémico/a”?

Retomé esta pregunta motivadora durante mi movilidad del máster en Granada, junto al impulso de ese primer artículo escrito en Boloña, para complejizar el análisis gracias al tiempo y la posibilidad de financiamiento económico que mi beca de estudio me permitía. Aunque definir el tema de mi trabajo de investigación de fin de máster desde esta pregunta fue más bien intuitivo, una *corazonada*. Luego de conversar con mi directora, Lola Martínez Pozo, antropóloga andaluza, especialista en cyberfeminismos, sexualidades y activismos (trans)feministas, terminé de concretar el cómo de mi motivación. Le conté a Lola que quería dar cuenta de cuestionamientos macrosociales sobre la pandemia pero que el trabajo de campo propiamente dicho, me resultaba muy difícil a causa de las restricciones de movimiento, circulación y distanciamiento social por la pandemia. Fue así que decidí continuar mis interrogantes iniciales a través de una autoetnografía feminista donde pudiera encarnar mis preguntas y cuestionamientos.

La pandemia no podía ser la excepción a mi manera de reflexionar críticamente sobre el mundo. Soy socióloga de formación pero, en mi experiencia, ser socióloga es más que nombrar una disciplina académica, es una manera de *mirar* y *pensar* el mundo.

Por un lado, elijo el verbo *mirar* en sentido amplio, incluyendo no solo la vista como sentido único que interviene en ese acto, sino el estar atenta y receptiva, consciente de que implica un compromiso emocional: para *mirar*, tengo que dejarme afectar ante cualquier situación que me inquieta o moviliza, y es por eso, que desde mi mirada situada, junto a las discusiones sobre lo personal y político dentro de la asamblea transfeminista de *NonUnaDiMeno* en Boloña, también reconozco que surgieron muchas de las motivaciones políticas para investigar sobre la pandemia.

Por otro lado, elijo el verbo *pensar*, así como lo explica Donna Haraway, teórica feminista estadounidense y especialista en estudios inter-especies, en el documental que lleva su nombre, “Donna Haraway: storytelling for earthly survival” (Terranova, 2016): *es un acto profundamente*

---

<sup>1</sup> *Affective curiosity*. La traducción es de mi autoría.

*material*. Y en este sentido dar cuenta de la encarnadura de mis pensamientos sobre la pandemia es también una motivación sociológica y feminista.

Sin embargo, adentrarme en la intimidad de mis emociones y compartir esta reflexión desde un contexto académico sólo tiene sentido cuando se enmarca en un entramado más allá de mi corporalidad y trasciende fronteras tanto disciplinares, como espaciales y personales. Mis inquietudes más íntimamente afectivas son siempre parte de una experiencia activista colectiva de resistencias feministas *sudakas*, *tortas*, *trans*, *travas*, *bi*, no binarias, *marikas*, indígenas, afrodescendientes, plurinacionales, que entienden el feminismo como un proyecto colectivo y político que trasciende el *statu quo* con los pies en el territorio, desde una mirada crítica y decolonial.

El acto mismo de escribir desde mi experiencia como estudiante latinoamericana, becada viviendo en Europa, como lesbiana y activista transfeminista, anticapitalista y antirracista, como hija, hermana, amiga y compañera que extraña sus redes afectivas en Argentina porque las posibilidades “normales” de viajes transoceánicos se han visto afectadas por la pandemia, y como joven investigadora feminista, que se adentra en el campo de las emociones, es al mismo tiempo el vehículo, la cura y el propósito de mi reflexión autoetnográfica feminista de la pandemia.

Este trabajo entrelazado emocional, íntimo y afectado requiere de mucha paciencia desde una ética del cuidado feminista y una constante actitud reflexiva de la posición situada que ocupo. Y aunque reconozco mis privilegios por ser estudiante universitaria, racializada como blanca y proveniente de una familia de clase media argentina, creo que la única forma en que mis privilegios no se conviertan en culpa y victimización es hacerme responsable de las herramientas con las que cuento, hablar desde mí, honrar la posibilidad de cuestionar y dar cuerpo a través de mis reflexiones-emociones a las genealogías libertarias de todas mis ancestras luchadoras que me trajeron hasta acá.

### **Por qué y desde dónde escribo sobre las emociones**

Aunque no sea fácil escribir sobre un presente pandémico que aún nos atraviesa y también nos asusta, decidí hacerlo porque creo que este momento nos invita a dar voz a los impactos del aislamiento preventivo, de las medidas de distanciamiento social y las restricciones horarias y de circulación, y de las diversas crisis económicas, sociales y sanitarias que produjo la pandemia. Cuando digo “nos” me refiero no solo a la posibilidad de pensar colectivamente sino también a hacer circular todas aquellas experiencias que se encuentran en los márgenes de los relatos hegemónicos sobre la pandemia del Covid-19 por sus posiciones disidentes que pueden poner en cuestión ciertos discursos y sentidos que “naturalicen” y universalicen las causas y los efectos de la pandemia.

Comencé a notar que cuando se hablaba de la pandemia se solían hegemonizar los discursos biomédicos, epidemiológicos y político-gubernamentales que no consideraban las relaciones de poder y desigualdad como ejes fundamentales en el análisis. Fuimos las organizaciones feministas, transfeministas, ecologistas y pensadorxs tanto de la academia como de diversos movimientos sociales y políticos lxs primeros que comenzamos a compartir otras narrativas, diálogos y a circular voces que disputaran significados de la pandemia. Muchos de estos análisis se profundizaron en los últimos meses desde el campo de las Ciencias Sociales aportando herramientas y claves que, desde mi punto de vista, permiten reconocer las distintas formas de vivenciar la pandemia, de percibir la enfermedad y dan cuenta del impacto diferencial del control sociosanitario sobre los grupos sociales en una estructura social desigual.

Así como dice Frank Molano Camargo, investigador colombiano de historia ambiental y educación política desde la perspectiva de la ecología mundo capitalista, en su obra más reciente *Capitalismo y Pandemias (2020)*:

Desde la peste negra en el siglo XIV hasta la Covid-19, en nuestros días, las pandemias han sido una de las características del devenir capitalista en el planeta Tierra. [...] Las epidemias y las pandemias no son solo fenómenos biológicos o sanitarios, sino que están vinculadas a situaciones sociohistóricas, espaciales y culturales y mentales conflictivas que han dado forma a la historia humana y de manera particular a la del capitalismo. [...] Una bacteria o un virus no dan origen a una enfermedad, ni una enfermedad a una pandemia, en la nada o por casualidad o de “forma natural”. (Molano Camargo, 2020, p. 11-12).

En este sentido, enmarco mi trabajo en estas reflexiones desde las Ciencias Sociales que basadas en visiones interdisciplinarias y críticas pueden dar cuenta de un fenómeno que es también social, cultural, económico y profundamente político, aunque muchas veces se lo reduzca a la categoría de “crisis sanitaria”. Mi intención no es negar esta categoría, que suele estar relacionada al ámbito de la salud y las políticas públicas epidemiológicas, sino explicitar que esta definición se ha extendido como “sentido común” homogeneizando nuestras vivencias subjetivas, emocionales, materiales y sociales de la pandemia.

Sin embargo, como expliqué anteriormente, la Sociología como disciplina académica elegida en mi etapa universitaria me enseñó a “desnaturalizarlo” todo, estar siempre atenta a lo que aparentemente “fue y es así desde siempre” y que se reproduce sin explicación aparente, así como a cuestionar el “sentido común” y también a desarmarlo para ver las estructuras de poder que favorecen a unxs y no a otrxs en el sostenimiento de eso que se nombra como “natural”. Agradezco la charla con mi amiga Nini, compañerx del máster GEMMA, que me permitió enumerar estas dos enseñanzas

sociológicas, como parte también constitutiva de mi forma de investigar, incluso antes que el feminismo llegara a mi vida.

Por lo tanto, mi punto de partida para esta investigación implica afirmar que no hay nada de natural en este momento, a pesar que creamos que una pandemia no puede ser evitada o que nuestros mecanismos de defensa psicológicos ante el miedo y la resistencia a nuestra condición de vulnerabilidad nos lleven muchas veces a naturalizar lo que sucede y que no queramos ni leer las noticias sobre lo que acontece.

En mi caso, desde el inicio de la pandemia me sentí atravesada, interpelada, desafiada, atormentada, preocupada. Del mismo modo, la contemporaneidad y la corporalidad que tiene el tema tanto en mí como en nosotrxs actualmente, es lo que lo hace por momentos muy difícil de *narrar* y esa dificultad es siempre afectiva, está mediada por las sensaciones corporales incómodas, dolorosas y novedosas. Quizás por eso han surgido las emociones como espacio desde donde escuchar-me, aprender y cuestionar con este trabajo, visiones hegemónicas sobre la pandemia.

En este contexto que aún vivenciamos, analizo mis *emociones pandémicas* alejándome de explicaciones biomédicas y sanitaristas, con la profunda convicción que reflexionar sobre y desde las emociones es fundamental para comprender y poder responder ante los fenómenos sociales desde nuestras íntimas preocupaciones. Además, investigar sobre la dimensión emocional de lo social es una forma de encarnar nuestras reflexiones, corporizando nuestras vivencias, lo que implica no separar nuestros pensamientos, nuestras sensaciones corporales, nuestras prácticas afectivas, nuestra historia, nuestras condiciones de vida y el territorio donde nos encontramos, a la hora de buscar respuestas a nuestros interrogantes.

Precisamente porque soy consciente que la pandemia se presentó en mi vida como un evento disruptivo a partir de mis miedos y mis respuestas afectivas al encierro, es que este trabajo se enmarca en los estudios sobre las emociones que desde el cruce de las Ciencias Sociales, los Estudios Culturales y los Estudios de Género y Feministas han conceptualizado y analizado las dinámicas emocionales, discutiendo las dualidades mente-cuerpo, pensamiento-emoción, interior-exterior para reflexionar sobre la vida social desde la diversidad de las respuestas emocionales.

Del mismo modo, este trabajo de investigación se enmarca en epistemologías feministas, ya que disputa poder y sentido en la construcción de un conocimiento científico que esté atento a no reproducir una academia sexista, andrógtrica, racista, hetero-cis-patriarcal, capacitista y colonial. Particularmente, este trabajo se ubica dentro del campo de la antropología feminista que pone en el centro de la escena la dimensión subjetiva y emocional en la etnografía como características fundamentales para producir conocimiento comprometido con la transformación social. Las etnógrafas feministas que han inspirado este trabajo entienden a las emociones desde el rol fundamental que

cumplen en el proceso de investigación, tanto para producir interrogantes como para transformarlos, y también en el producto de la escritura (auto)etnográfica. Desde esta perspectiva antropológica feminista, es sumamente importante reflexionar sobre las relaciones de poder inherentes a la práctica etnográfica y sus implicancias en la producción del conocimiento científico.

En resumen, este trabajo se sitúa en este amplio campo interdisciplinario de Estudios de las emociones, nutriéndome de los aportes de los saberes feministas y las teorías decoloniales e interseccionales que sin ubicarse explícitamente en este campo, dan cuenta cómo los afectos y las emociones se relacionan con las estructuras de poder, donde no hay fronteras entre unas y otras, pues las emociones se ven influenciadas por las estructuras de poder, así como éstas son también moldeadas y transformadas por dinámicas emocionales que implican relaciones de poder y agenciamiento intersubjetivo.

### **Una propuesta de *investigación-emoción*: interrogarnos desde y sobre las emociones para comprender los fenómenos sociales**

A través de la reflexividad sobre la densidad de mis diarios personales y la evocación de ciertos momentos claves de mi experiencia, pude identificar que muchas preguntas que han rondado mi investigación surgieron de *sentimientos incómodos* (Martínez Pozo, 2019), o *problemáticos*<sup>2</sup> (Méndez de la Brena, 2021b) que normalmente se suelen descartar como motores de la investigación por ser motivos demasiado “subjetivos”, de allí venían también mis dudas e inseguridades al momento de haber seleccionado este tema de investigación.

Sin embargo, tanto los Estudios de las emociones como las aproximaciones etnográficas feministas y las epistemologías decoloniales cuestionan las formas en que invisibilizamos de dónde surgen nuestros interrogantes dando cuenta cómo “lo emocional” no es considerado lo suficientemente científico desde visiones androcéntricas, patriarcales y coloniales, y reasignándole valor y relevancia en nuestras investigaciones feministas a la dimensión emocional y afectiva de nuestras experiencias, aunque sea incómoda, dolorosa o problemática.

Es por eso que, a partir de retomar el concepto de *hito*, descrito por la antropóloga feminista guipuzcoana Teresa del Valle: “decisiones que una toma, encuentros, o respuestas a situaciones ajenas a una misma.” (Del Valle, 1995, p. 285), detallo aquí cómo mis *emociones pandémicas* fueron fundamentales en la construcción de mis interrogantes de investigación, encarnados en mi experiencia

---

<sup>2</sup> *Troublesome feelings*. Esta traducción es de mi autoría.

corporal y afectiva situada en el contexto de adaptación a nuevos escenarios, contextos y desplazamientos como becaria de investigación migrante durante la pandemia.

Puedo identificar el primer *hito* de mi experiencia en las primeras dos semanas de marzo de 2020 cuando comenzaron a proliferar los casos de Covid-19 en Boloña. Con el correr de los días, desde finales de febrero de 2020 cuando iniciaron las primeras medidas de distanciamiento social en el norte de Italia, hasta el decreto que dictó la cuarentena obligatoria en todo el país el 10 de marzo de 2020, fui sintiendo que me encerraba en mi casa, pero también en mi cuerpo y en mis fantasmas. Sentía miedo, rabia e indignación, ansiedad y desesperación, no sabía qué decisión tomar, quedarme o irme. Atravesando esos estados emocionales, me preguntaba: ¿todxs sentimos lo mismo ante la pandemia? ¿Qué distingue unas experiencias de otras? ¿Tener en cuenta la dimensión emotiva/afectiva es relevante para dar cuenta de la pandemia?

Reconozco el segundo *hito* en la vivencia del largo, controlado y hermético confinamiento obligatorio en Boloña. No podía ni siquiera salir a dar una vuelta manzana, porque había policías en todas las esquinas y temía mucho ser multada. Sentía como todo lo que estaba sucediendo detenía el tiempo conocido y las circunstancias externas se convertían en una carga muy pesada para mi cuerpo: me sentía frágil, demasiado lejos de Argentina en un momento tan incierto, al mismo tiempo los vuelos internacionales -también los nacionales- se cancelaban sin saber hasta cuándo y mi beca corría peligro si decidía volver a Argentina.

Sin ir más lejos, para explicar este momento puedo recurrir a un recuerdo muy cercano: hace unos días conocí a una amiga de una querida profesora y me contó que estaba por finalizar su Doctorado en Boloña, donde vive hace cuatro años. Compartimos nuestras experiencias en común por haber estudiado el mismo máster GEMMA y por querer mucho esa ciudad, y luego, nos contamos nuestras vivencias del confinamiento. Recuerdo que dijimos casi al unísono: “fue durísimo el *lock down* en Italia, nadie que no lo haya vivido allí, puede entender lo que eso significó”. Muchas emociones transité en esos dos largos meses, hasta que comenzó a abrirse gradualmente hacia un confinamiento con ciertas posibilidades de encuentro en mayo de 2020, pero identifiqué, además de la angustia, el miedo y la sensación de estar encerrada, la indignación y la rabia al preguntarme: ¿cuánto de nuestro sufrimiento estos meses se debe al encierro producido por el aislamiento social y a la vigilancia policial para garantizarlo?

El tercer *hito* sucede temporalmente al mismo tiempo que los dos últimos, pero implicó darle color a otra arista de mi vivencia pandémica. Es aquel momento en que reconocí que mi “buena salud” podía debilitarse en cualquier momento a causa del virus. Me refiero a cuando entendí que la pandemia nos podía *tocar* a todxs, a pesar que su impacto fuera diferencial por las posibilidades y privilegios de cada unx, yo podía contagiarme o cualquiera de las personas que amo, de una forma que estaba fuera



de nuestro control. Sentí la fragilidad de mi condición humana, la desprotección por el colapso de los sistemas sanitarios y el miedo a que mis afectos se enfermaran o murieran, junto a la tristeza de no poder estar cerca de ellxs para cuidarlx, acompañarlx, despedirlx si eso sucedía en Argentina. Sin embargo, al *tocar* esta fragilidad también pude reconocer cómo los lazos se estrecharon aún más desde el ejercicio de la supervivencia. También pude comprender cómo las formas de los rituales cotidianos cambiaron ante la imposibilidad del encuentro presencial, reapropiándonos de la tecnología para generar comunidad. Este hito me llevó a preguntarme: ¿cuán importantes han sido las redes afectivas para transitar el confinamiento? ¿Qué sentimos ante la limitación de encontrarnos físicamente y cuál es el vínculo con las tecnologías digitales en nuestra vivencia de la pandemia?

El cuarto *hito* en mi experiencia del confinamiento significó acercarme a otras formas de vivir la cotidianeidad que me produjeron alegría y calma sin salir de casa y sin encontrarme con otras personas queridas por la obligatoriedad del aislamiento social. Las rutinas de meditación que incluían danza y respiración consciente, los paseos en el jardín del edificio y los momentos de contemplación durante el confinamiento me llevaron a preguntarme: ¿qué experiencias de bienestar vivenciamos durante el confinamiento que excedieron el “contacto cuerpo a cuerpo” con otras personas? ¿Es posible que la pandemia nos permita reflexionar sobre la importancia del contacto con la naturaleza?

Por último, el quinto *hito* se presentó como un efecto inesperado de la decisión de adentrarme en la escritura de este trabajo de investigación. Al reflexionar sobre el proceso mismo de investigar en pandemia sobre la pandemia atravesé muchas inseguridades al hablar de mí misma y analizar mis diarios personales. Además, sentí la preocupación e inseguridad de no saber si mi experiencia era válida para hablar de un fenómeno tan complejo, y el miedo de alejarme de mi propósito de no reproducir narrativas del miedo con este trabajo. Puedo decir que *toqué* la vulnerabilidad de haber elegido un tema que implicó hacerme la siguiente pregunta: ¿podemos analizar un fenómeno del que no tenemos distancia espacio-temporal ni emotiva para reflexionar sobre él? ¿Cómo se escribe desde la vivencia encarnada?

De esta forma, el trabajo minucioso de reflexión sobre estos *hitos* me llevó a observar la relación entre experiencia, cuerpo y emoción en estos interrogantes de mi vivencia de la pandemia, a través de los cuales pude construir mis objetivos específicos de investigación: en primer lugar, cuestionar la universalidad y naturalización de la pandemia a partir de la dimensión emocional de mi vivencia situada, afectiva y contextualizada, en segundo lugar, indagar acerca del impacto de las medidas de aislamiento social obligatorio y la vigilancia policial a través del análisis de las emociones en mi vivencia encarnada, en tercer lugar, dar cuenta del rol social que cumplen las redes afectivas y de cuidado y las formas de apropiación de la tecnología en las formas de sentir y vivenciar la pandemia,

en cuarto lugar, explorar la relación entre las emociones, el cuerpo y la naturaleza, y, por último, reflexionar sobre las implicancias éticas, políticas, teóricas y metodológicas de investigar sobre la dimensión emocional de un fenómeno que aún estamos vivenciando.

En conclusión, este trabajo es una propuesta teórico-metodológica de *investigación-emoción* que, a través de una metodología autoetnográfica feminista, da cuenta de la pandemia desde la observación de la relación situada y contextual de mis emociones y de su potencial para afectarnos y conovernos, moldeando los sentidos y significados de la realidad social y también potenciando las preguntas que implican acciones y reflexiones para la transformación de nuestra realidad más cercana.

Este trabajo de fin de máster está estructurado en cuatro capítulos y reflexiones finales.

En el primer capítulo realizo una revisión bibliográfica de las principales corrientes y autorxs que teorizan y reflexionan sobre las emociones desde perspectivas sociales, feministas y decoloniales. En el primer apartado doy cuenta de los Estudios de las emociones en las Ciencias Sociales y Humanas y sus intersecciones con los Estudios de Género y Feministas y los Estudios Culturales. En el segundo apartado, me centro en perspectivas teóricas y activistas decoloniales para comprender las emociones desde otros enfoques respecto a la construcción del conocimiento anglosajón.

En el segundo capítulo realizo un recorrido sobre cómo llegué a construir mi metodología feminista autoetnográfica en relación a mis interrogantes sobre la pandemia. Para ello, en el primer apartado narro mi experiencia al tener que elegir mi tema de investigación de fin de Máster y cómo la selección de mi tema implica también la decisión metodológica y política de posicionarme desde la *corazonada*, es decir desde una perspectiva afectiva y encarnada para investigar sobre el presente en pandemia. En el segundo apartado describo, en primer lugar, las características y contribuciones de la etnografía feminista, donde ubico la autoetnografía como metodología de investigación social que parte desde la propia experiencia para analizar un fenómeno social, y luego, en segundo lugar, describo cómo entiendo en este trabajo mi ejercicio autoetnográfico encarnado y afectivo.

En el tercer capítulo me adentro en las profundidades de mis diarios del confinamiento para dar cuenta de mis objetivos de investigación desde el análisis reflexivo de mis *emociones pandémicas*, reflexionando sobre las medidas de aislamiento social obligatorio y vigilancia policial, así como sobre la importancia de las redes afectivas y la mediatización de la tecnología digital. Por último, exploro un particular vínculo con la naturaleza y la espiritualidad en la experiencia del confinamiento.

En el cuarto capítulo respondo a mis últimos interrogantes de investigación a través de una narrativa personal e íntima que conjuga un doble ejercicio reflexivo, por un lado analizo el proceso de registro y escritura de mis diarios del confinamiento como política de resistencia y por otro lado, a

través de una “Carta a mis lectorxs”, reflexiono sobre el proceso de investigación, manifestando mis emociones, preocupaciones e interrogantes sobre la vulnerabilidad de la escritura autoetnográfica y la importancia de analizar la propia experiencia desde el cuidado feminista.

Por último, en las conclusiones de este trabajo reflexiono acerca de las discusiones y resultados de mi investigación, aportando nuevas líneas de investigación y expresando mis opiniones sensibilizadas e inacabadas sobre un presente pandémico que aún nos desafía y afecta, individual y colectivamente, en todos los ámbitos de nuestra vida.

En este sentido, considero que este trabajo es un aporte a los análisis actuales sobre la pandemia, ya que da cuenta de un fenómeno social desde el análisis de su dimensión emocional y subjetiva. A través de este trabajo autoetnográfico reflexiono desde mi experiencia, sobre cómo han cambiado nuestras vidas, de qué forma y cómo nuestras emociones *hacen* a la construcción de significados propios y colectivos de la pandemia.

Estudiar las emociones desde esta perspectiva feminista decolonial, encarnada y afectiva y hacerlo a través de una metodología autoetnográfica es también un aporte desde la academia para sensibilizar los análisis “pandémicos” en pos de mostrar las tensiones, las potencialidades y contradicciones de este fenómeno sin caer en explicaciones descontextualizadas, descorporizadas, negacionistas, patriarcales, racistas, estereotipadas, panfletarias o “nostálgicas” del pasado.

Por otro lado, mi trabajo realiza un aporte a los Estudios culturales y Sociales de las emociones, ya que describo y analizo *cómo se construyen y qué hacen* mis *emociones pandémicas*, corporizadas y encarnadas tanto en mis vivencias del confinamiento como en la propia escritura reflexiva acerca de investigar la pandemia mientras aún seguimos viviendo este fenómeno. De esta forma, doy cuenta de cómo las emociones son sociales, contextuales y relacionales, fundamentales para comprender la forma en que sentimos o nos afectan los fenómenos sociales, y de esta forma constitutivas de la realidad social.

Por último, a partir de este análisis situado y encarnado desde perspectivas teóricas feministas, contribuyo a reflexiones presentes y urgentes de los Estudios de Género y los movimientos feministas sobre temas claves que marcaron mi vivencia de la pandemia: las redes afectivas, el cuidado, la vida inter-especies y la vulnerabilidad de nuestra condición humana, así como sobre la posibilidad de dar respuestas afectivas a nuestras vivencias tanto personales como colectivas.

## CAPÍTULO 1

### Teorías y saberes sobre las emociones desde perspectivas sociales, feministas y decoloniales

Términos como afecto, emoción y sentimiento son más bien palabras clave, puntos de partida para la discusión, en lugar de definiciones.<sup>3</sup>

(Cvetkovich, 2012, p. 5)

Interrogarme por mis emociones desde una perspectiva feminista en tiempos de pandemia es hacerme la pregunta por lo que me “mueve” a escribir sobre ello, y en este sentido, la respuesta es multicausal. No solo es por una apuesta epistemológica de hacer teoría feminista sobre el presente, partiendo de un posicionamiento epistemológico feminista que cuestiona las bases de construcción del conocimiento científico, desde nuestros conocimientos situados en una historia y un cuerpo (Rich, 1984; Harding, 1987; Haraway, 1995) sino que también, y junto a ello, es una apuesta política. Como explica la filósofa y feminista estadounidense Sandra Harding, “las preguntas que los grupos oprimidos quieren responderse rara vez son peticiones de la así llamada pura verdad.” (1987, p. 8).

Es por eso que decidí investigar desde mis emociones en pandemia, no solo por su importancia como dimensión ineludible para comprender el análisis de los fenómenos sociales y culturales, sino también porque considero que es fundamental dar cuenta de nuestras experiencias subjetivas, en mi caso como joven investigadora feminista, para mostrar las contradicciones y problemáticas de los grandes discursos “universalizadores” de la ciencia invisible, anónima, escrita por y para la lectura y reproducción del saber masculino heterosexual blanco y exitoso. Parafraseando a Harding (1987), soy un sujeto real, con una historia concreta y deseos e intereses específicos, por lo que adentrarme en el estudio de mis emociones para reflexionar sobre la pandemia no surge de un interés abstracto, y parte de esa historia es tanto el contexto como la encarnadura misma de esta autoetnografía.

Desde esta perspectiva, retomo las palabras de Sara Ahmed “las experiencias del dolor pueden impulsarnos hacia el feminismo, como una política que *se mueve* en contra del sufrimiento social y físico” (2015, p. 263) para explicar que, así como puedo reconocer que fui “movida” por la rabia, la impotencia, el dolor y la indignación, emociones que me llevaron a acercarme al feminismo luego de haber sufrido un acoso sexual, fueron también mis *emociones pandémicas* las que me movilizaron para comenzar esta investigación. Parto de ellas para movilizar tanto mis propias reflexiones teóricas y políticas, como para cuestionar de forma crítica ciertas estructuras de pensamiento que continúan

---

<sup>3</sup> *Terms such as affect, emotion and feeling are more like keywords, points of departure for discussion rather than definition.* Esta traducción es de mi autoría.

analizando la complejidad de los fenómenos sociales reproduciendo dualismos de emoción /razón, cuerpo /mente y naturaleza / cultura -que el feminismo antirracista y anticolonial tanto ha luchado en desterrar- así como colonizando las explicaciones y sus respuestas desde los centros de poder políticos y epistémicos europeos y estadounidenses.

En este capítulo desarrollo el marco teórico donde se inscribe mi análisis de lo que denomino *emociones pandémicas*, partiendo de realizar un recorrido por los estudios de las emociones como campo de producción de saber tanto dentro como fuera de la academia. Como explicaré a continuación, no me centraré en la definición “psicológica” de las emociones, ni en la interpretación biomédica de las mismas. En primer lugar, haré una descripción de la importancia de la dimensión emocional o afectiva -distinción propia de este campo de estudio de los *Affect Studies*- como relevante para comprender y transformar la sociedad desde los estudios de las Ciencias Sociales y Humanas, en sus intersecciones con los Estudios de Género y Feministas, y, en segundo lugar, daré cuenta de cómo desde perspectivas decoloniales podemos encontrar otras teorías sobre las emociones que, aunque no sean autodenominadas como tales, han contribuido al marco teórico de este trabajo.

## **1.1 La potencia de los estudios sobre las emociones en las Ciencias Sociales y Humanas**

Para comenzar la revisión bibliográfica sobre lxs autorxs que se han concentrado en los estudios de las emociones, quiero señalar un punto de partida fundamental que señala la historiadora española de las emociones Rosa María Medina Doménech, ya que aunque aparentemente todxs creemos entender de qué hablamos cuando nos referimos a las emociones, ellas son:

Un objeto de estudio sobre el cual existe un gran «pluralismo de significados» no sólo en el momento actual sino también en relación al pasado. Este «pluralismo» es conceptual y lingüístico. ¿Cómo denominarlas? ¿Pasiones, emociones, sentimientos, afectos? No es un debate terminológico casual, sino indicativo de la diversidad histórica de las emociones y la falta de una versión uniforme y universal de las mismas. (Medina Domenech, 2012, p. 164).

Es por eso que en primer lugar quisiera partir de hacer explícita mi elección del término “emociones” y no “afectos”, por diversas razones. Por un lado, sigo las críticas que hacen autoras como Sara Ahmed (2015) y Clare Hemmings (2005) a la autonomía semiótica del afecto expresada por Brian Massumi (1995), ya que “entienden en esta separación analítica entre emociones y afectividad una reinstalación de la falacia opositiva cultura/naturaleza que ignora el carácter sobredeterminado de los procesos corporales.” (Hemming, 2005 en Lopez, 2015, p. 12). Es decir, para

estas autoras, no hay afectos que no estén mediados por la cultura, sino que la propia afectación está condicionada por nuestra historia y nuestra inscripción social y cultural y esa forma en que nos afectan las circunstancias es lo que moldea una emoción y no otra.

Por otro lado, parafraseando a lxs investigadorxs en etnografías colaborativas, feministas y decoloniales, Aurora Álvarez Venguier y Gunter Dietz, no es mi intención reivindicar el término emociones en sí mismo, “ni pelear por su exclusividad o parcelas de aplicación” (2014, p. 81), sino más bien describir lo que siento de forma más cercana a cómo lo he verbalizado y escrito en las experiencias que relato, lo cual creo que es válido y útil a los fines de esta investigación autoetnográfica: para referirme al miedo, al dolor, a la angustia o a la desesperación, me refiero a mis *emociones*. Y cuando describo las redes que me cuidaron y acompañaron durante el confinamiento o a las respuestas a las diferentes formas de sentir, me refiero a las *redes afectivas* o *respuestas afectivas*.

De esta forma, sitúo este trabajo en los estudios que analizan las emociones desde su carácter relacional, social, cultural, y estructural dentro de las Ciencias Sociales y los Estudios Culturales, y desde allí parte mi marco teórico para reflexionar sobre las emociones desde una perspectiva feminista.

Hasta llegar a la pregunta *¿qué hacen las emociones?*, formulada por Sara Ahmed en su obra *The Cultural politics of emotions* (2004, traducido al español en 2015), hay un largo camino que rompe una tradición positivista, cognitivista y racionalista (Bericat, 2000) de las Ciencias Sociales y Humanas que solo consideraban a las emociones como personales (individuales) y biológicas y les daban un lugar marginal en los estudios sobre la sociedad contemporánea.

De forma sistemática y conceptual fue en la disciplina sociológica donde comenzaron a producirse teorías sobre las emociones. Aunque los sociólogos clásicos (Auguste Comte, Max Weber, Emile Durkheim) no dejaron de tener en cuenta las emociones en sus teorías, las nombraron desde un lugar marginal, por lo que sus trabajos no daban un estatuto fundamental al estudio de la dimensión emocional. La *Sociología de las emociones*, considerando las primeras publicaciones en revistas académicas de sociología y libros de teoría social se remonta al año 1975 con la aparición en la sociología norteamericana del capítulo de libro *The Sociology of Feelings and Emotions*, escrito por Arlie Russell Hochschild y otras obras pioneras de autores “clásicos” como Thomas J. Scheff, Theodore D. Kemper y David R. Heise (Bericat, 2000).

A partir de estas teorizaciones sobre las emociones, se comienza a dar cuenta que el sujeto o actor social no solo actúa y se constituye a través de ideas racionales, sino también de valores y emociones. De este modo, “se incorpora al *actor sentiente* en los juegos humanos de interactividad e intercomunicación” (Bericat, 2000, p. 147). Este cambio de paradigma en el campo de la Sociología es fundamental para el estudio de la realidad social:

En sentido estricto, la sociología «de» la emoción tiene como fin el estudio de las emociones haciendo uso del aparato conceptual y teórico de la sociología. Se trata de una sociología aplicada a la amplísima variedad de afectos, emociones, sentimientos o pasiones presentes en la realidad social. La fundamentación capital para este campo de estudio se encuentra en el hecho de que [...] la mayor parte de las emociones humanas se nutren y tienen sentido en el marco de nuestras relaciones sociales. Esto es, la naturaleza de las emociones está condicionada por la naturaleza de la situación social en la que los hombres sienten. (Bericat, 2000, p. 150).

Por otro lado, fue en la década de los ochenta cuando la antropóloga Michelle Rosaldo definió a las emociones como “embodied thoughts” (1980), pensamientos corporizados. Desde esta disciplina, la autora planteó que las emociones son “prácticas sociales que encarnamos y decimos con palabras, que se encuentran estructuradas por un medio cultural en el que se expresan [...] las emociones son también acciones —no sólo individuales— y están socialmente inscritas en nuestros cuerpos” (Medina Doménech, 2012, p. 166), es decir que de esta forma Rosaldo estaba aportando una contribución social y cultural al análisis de las emociones.

Siguiendo esta línea, es también en la década de los ‘80 cuando las emociones comienzan a ser reconocidas como elementos relevantes en la investigación social, como señala la antropóloga feminista guipuzcoana Teresa del Valle, para el caso de la disciplina antropológica:

Las emociones han sido durante mucho tiempo un campo marginal en la antropología ya que, en su intento de establecer su identidad científica, se atribuían a la psicología de la que interesaba establecer una delimitación. Además, parecía cuestionar la objetividad que requería la defensa de la cientificidad de la disciplina. Puede decirse que ha sido la corriente postmoderna, con su énfasis en la subjetividad y la reflexividad, la que ha recalado la experiencia personal de la persona que investiga. (Del Valle, 1995, p. 282).

Una década más tarde, primero en Estados Unidos y luego en Europa, desde el campo de los Estudios Culturales comienza a ponerse en el centro de la escena el cuerpo y la afectividad como dimensiones de análisis de lo social, ampliando la comprensión de fenómenos culturales y sociales a la dimensión afectiva y/o las dinámicas emocionales fundamentales. De esta forma, nace lo que se considera el “giro afectivo” -usando como metáfora el término “giro lingüístico”, acuñado por Richard Rorty en 1967-, que da lugar a nuevas formas de entender las emociones/afectos desde trayectorias disciplinares y metodologías diversas, discutiendo las posiciones post-estructuralistas que se reducían a la dimensión discursiva y lingüística en el análisis de la experiencia social.

## 1.2 El “giro afectivo”

De esta manera, se crea un campo de estudios propio denominado *Affect studies*, estudios sobre los afectos o emociones, según el contexto geopolítico de traducción. En el prólogo a la traducción al español de la edición mejicana escrita por la crítica cultural española e investigadora de la UNAM, Helena López, a la obra *La política cultural de las emociones* de Sara Ahmed (2015) podemos encontrar referencias a este giro epistemológico como “giro emocional” (López, 2015, p.15), dando cuenta del uso del término *emociones* en lugar de *afectos* para describir este “giro afectivo”. Así, como explica López, en Latinoamérica se describe como “Estudios de las emociones” a la línea de trabajo dentro de las Ciencias Sociales que en los estudios anglosajones se llama *Affect Studies*.

Del mismo modo, como bien explica López, son diversos los factores que explican este “giro emocional” a partir de los años ochenta, entre ellos el clima emocional de las sociedades globales, donde se remite a las emociones en ámbitos como la justicia, los medios de comunicación, la política y los negocios, y al mismo tiempo, la discusión epistemológica postestructuralista acerca de la experiencia como evento lingüístico. Sin embargo, acuerdo con la autora respecto a:

[...] que la realidad social sea efecto de tecnologías y dispositivos lingüísticos no significa que otros elementos no estén en juego en sus ocasiones de materialización. Las emociones, como uno de estos elementos articuladores, han comenzado así a ser atendidas desde distintas disciplinas, como la Antropología, la Sociología, la Comunicación o los Estudios literarios. (López, 2015, p. 11).

En este sentido, el texto de Clare Hemmings, crítica cultural británica, “Cultural theory and the ontological turn” (2005) es ya un clásico para comprender los aportes de este campo de estudios al análisis de lo social. La autora se pregunta por el surgimiento contemporáneo del afecto como objeto de investigación crítico y enfatiza lo inesperado, lo singular o lo peculiar sobre lo general. Esta corriente, según la autora, da cuenta de la insatisfacción con el postestructuralismo y su énfasis en las estructuras para valorar las relaciones interpersonales como formativas de los sujetos. En otras palabras, retomando la obra de las sociólogas feministas estadounidenses Patricia Ticineto Clough y Jean Halle (2007), los estudios sobre los afectos y las emociones son fundamentales para teorizar lo social, es decir que lo que se denomina el “giro afectivo” implica analizar la dimensión emocional/afectiva para dar cuenta de lo material, lo tecnológico y lo social, aspectos a los cuales haré referencia en el análisis de las *emociones pandémicas*.

Según Médina Domenech, los *Affect Studies* son una línea de trabajo “que encuentra su confort en el término «afectos» [lo que] enfatiza una cuestión esencial: que estudiar las emociones nos lleva a afrontar los dualismos básicos de nuestra cultura, como mente/cuerpo, naturaleza/cultura y otros



análogos (pensamiento/sentimiento, emoción/acción).” (2012, p. 164). Es por esta razón que recupero los aportes de estos estudios para reflexionar sobre la pandemia desde un posicionamiento encarnado que visibilice las consecuencias de una mirada acrítica y descorporizada de lo social que continúe reforzando estos dualismos en vez de complejizar la mirada.

Es por eso que, desde una perspectiva feminista, también es una apuesta teórica-política el revalorizar y visibilizar la dimensión emocional de la vida social, ya que siempre se la ha asociado a la debilidad o la fragilidad de las identidades feminizadas, oponiéndola a la razón masculina portadora de (L)a verdad. Como explica Helena López, retomando a Clare Hemmings (2005):

La recuperación de lo emocional pone en jaque la tradición epistemológica cartesiana que entroniza la razón a expensas del cuerpo. Una circunstancia que, como la genealogía del feminismo se ha encargado de subrayar, responde a una lógica de género (y sin duda también colonial) que denigra lo femenino y subalterniza a todo el repertorio de sus réplicas simbólicas. (López, 2015, p. 11).

Es por eso que este trabajo no solo se centra en los Estudios de las emociones, sino en aquellos que, desde epistemologías feministas cuestionan la subestimación de la dimensión emocional, así como aquellas visiones que la reducen a analizar las características intrínsecas de los individuos, como si las emociones se encontrarán “dentro”, marcando una división tajante entre adentro/afuera que también se desplaza a la construcción del conocimiento científico (Gregorio Gil, 2014).

Siguiendo esta línea, me parece interesante también destacar dos grandes contribuciones feministas a la disciplina antropológica social que han aportado a mi trabajo autoetnográfico. Como explica la antropóloga feminista Carmen Gregorio Gil (2006), las epistemologías feministas permitieron por un lado relativizar el rol de la razón en la ciencia, mostrando su función como instrumento de legitimación de la cultura occidental y por otro lado, dar cuenta del carácter histórico, contextualizado y político del conocimiento científico, lo que implicó incorporar la experiencia personal, la subjetividad y la dimensión emocional como parte de la construcción del conocimiento antropológico. En el capítulo 2 me adentraré en detallar las características de la etnografía feminista en términos teóricos y metodológicos.

Por último, rescato los aportes al “giro afectivo” de las lecturas de investigaciones producidas desde América Latina, ya que también se han desarrollado innumerables trabajos sobre la relación entre cuerpos, sexualidad, emociones y políticas (Figari y Scribano, 2009; Bacci y Oberti, 2021; Macon, Solana y Vacarezza, 2021). Desde esta perspectiva situada en el contexto latinoamericano, las emociones y afectos se han estudiado también para comprender y transformar regímenes políticos racistas y patriarcales, así como para cuestionar las formas de continuidad de procesos de colonización. En otras palabras, se ha analizado el potencial político de las nociones de cuerpo y afectividad para

comprender de forma crítica las sociedades locales y regionales latinoamericanas, así como las relaciones entre las emociones/afectos y las características de los movimientos sociales y políticos.

Así como explica Nicolas Cuello, historiador del arte argentino y activista transfeminista gordx, prologuista del libro de Sara Ahmed *La Promesa de la felicidad* (2019), es importante reflexionar sobre la dimensión emotiva/afectiva para reivindicar “el potencial político de los afectos “negativos” como plataformas posibles desde los cuales transformar la realidad, movilizar formas colectivas de organización y producir demandas políticas interseccionales” (Cuello, 2019, p. 18). Esta invitación a romper con la dualidad de emociones “positivas” y “negativas” fue fundamental para profundizar el análisis de las *emociones pandémicas*, así como repensar las emociones desde su lugar de transformación social que también ha sido importante en mi análisis de la pandemia desde la dimensión emocional y se relaciona a mi experiencia activista transfeminista durante el inicio de la pandemia en Italia.

En este sentido, quiero referirme a un reciente estudio realizado por las investigadoras feministas argentinas, Mariela Solana y Nayla Vacarezza (2020) que argumentan que más allá del “giro afectivo” en las Ciencias Sociales y Humanidades, los feminismos tienen una larga historia en reflexionar acerca de la dimensión emocional y afectiva, y podríamos decir, siguiendo a las autoras, que la teorización sobre las emociones ha sido fundamental para desestabilizar las dicotomías generizadas y colonizadas que oponen cuerpo/mente, privado/público y naturaleza/cultura. En ese sentido, considero relevante también destacar la importancia que dan las autoras al Estudio de las emociones por “su carácter crucial para comprender tanto la transformación como también la conservación de los órdenes dominantes de género y sexualidad.” (2020, p. 2), lo cual implica también ampliarlo al análisis de todos las relaciones sociales de poder que constituyen nuestra vida social.

### **1.2.1 El modelo de la “socialidad de las emociones”**

Una de las autoras del “giro afectivo” que más ha inspirado mis reflexiones es Sara Ahmed, crítica cultural feminista británico-australiana, lesbiana y activista teórica *brown and queer*, que en *La política cultural de las emociones* (2015) discute el dualismo de la modernidad entre emoción/pensamiento y desde un enfoque social analiza cómo esta dualidad se desplaza en una “jerarquía de las emociones” (Ahmed, 2015, p. 23), es decir aquellas más “elevadas” que distinguen, y otras más “bajas” o instintivas relacionadas a la barbarie, también consideradas “negativas”, como mencioné anteriormente. Esta jerarquía se sustenta en teorías científicas como la que expresaba el

sociólogo Norbert Elías (1978) acerca de la historia de la evolución como la historia del triunfo de la razón, es decir que los sujetos sociales se constituyeron como tales a través de su capacidad de controlar las emociones y de experimentar aquellas que son "apropiadas" en diferentes momentos y lugares.

Como bien explica Ahmed, las emociones no son propiedades intrínsecas de las personas, ni "elevadas" o "bajas" *per se*, sino que se relacionan con nuestras experiencias y vínculos sociales en determinados contextos sociohistóricos y culturales. Siguiendo el enfoque de Ahmed, las emociones están relacionadas a su capacidad de movimiento, de con-mover y de moldear las superficies, es decir cuando son sentidas por los sujetos, y de esta forma también moldean la superficie de sus cuerpos:

A través de experiencias sensoriales como el dolor llegamos a sentir nuestra piel como una superficie corpórea (véase Prosser 1998, p. 43), como algo que nos mantiene separados de los otros, y como algo que "media" la relación entre lo interno y lo externo, o el adentro y el afuera, [...] las diferentes superficies se establecen mediante el flujo de sensaciones y sentimientos que se *vuelven* conscientes, como el dolor y el placer. (Ahmed, 2015, p. 53).

En otras palabras, las emociones hacen que reconozcamos que tenemos un cuerpo, ya que sentir siempre es una acción encarnada. Según la autora, "las superficies corporales toman forma a través del reconocimiento o interpretación de sensaciones, que son respuestas a las impresiones de objetos y de otros." (Ahmed, 2015, p. 549). Este planteamiento ha sido clave para reflexionar sobre mis *emociones pandémicas* ya que me permitió reconocer la importancia de la dimensión emocional de la pandemia ligada a la corporalidad de mi experiencia.

A pesar que muchas veces no podamos describir qué son las emociones, por ejemplo, qué es el miedo, el dolor o la rabia, al sentir una sensación corporal la reconocemos y la juzgamos. Por ejemplo, algo que nos genera un malestar, decimos que nos duele (reconocimiento) y que es malo (juicio) y, por ende, las sensaciones, desde la perspectiva sostenida por Ahmed (2015), no pueden separarse de las emociones en el nivel de la experiencia vivida, aunque sí lo hagamos en el plano analítico.

Éste es el modelo de la "socialidad de las emociones" que Ahmed plantea, donde las emociones crean el efecto de las superficies, fronteras y límites que nos permiten distinguir un adentro y un afuera -que no existe como hecho- y de esta manera se distancia de los estudios sobre las emociones que las explican únicamente desde su carácter "interno" o "externo". Su planteamiento argumenta que "las emociones no están ni en lo individual ni en lo social, sino que son las emociones lo que delimitan los

objetos 'lo individual' y 'lo social' y la forma que toman estos objetos depende del efecto de la circulación de las emociones.” (2019, p. 34).

Por otro lado, el reconocimiento y el juicio sobre la sensación corporal están ligados a lo que *ya sabemos* (Ahmed, 2015, p. 55), por lo cual desde esta perspectiva es fundamental que hay una constante relación entre sensación corporal, emoción y juicio que muestra la variabilidad de las formas de sentir encarnada en nuestro cuerpo, y la imposibilidad de separar la mente del cuerpo. Para la autora, “los sentimientos toman la *forma* del contacto que tenemos con los objetos [...] Que yo perciba algo como benéfico o dañino claramente depende del modo en que me veo afectado por ello.” (2015, p. 26-27), por lo cual, como explico en el capítulo 3 más detalladamente, mis *emociones pandémicas* son diversas y variadas ya que dependen de las distintas formas en las que sentí el confinamiento, y esto también impacta en mi lectura de este fenómeno que sucede desde mi afectividad y mi experiencia corporizada de las restricciones para evitar el contagio del virus, así como de las circunstancias “externas” que afectaban el contacto con mi precariedad laboral o mi condición de estudiante migrante aún adaptándome a la ciudad donde vivía.

En otras palabras, retomo el planteamiento de Ahmed que establece que “las emociones adquieren forma mediante el contacto con objetos, y no son causadas por ellos, entonces las emociones no están simplemente *en* el sujeto o el objeto” (2015, p. 27), ya que nos invita a analizar contextualmente y relacionamente las emociones. A través de su perspectiva, puedo comprender tanto qué rol juega la dimensión emocional en la dinámica social, reconociendo que mis emociones implican un determinado contacto con la pandemia, al mismo tiempo que doy cuenta que no hay una única forma de sentir un mismo fenómeno social.

En este sentido, Ahmed introduce el concepto de “economías afectivas”, fundamental para enmarcar su teoría sobre las emociones:

[...] las emociones funcionan como una forma de capital: el afecto no reside positivamente en el signo o la mercancía, sino que se produce como efecto de su circulación. [...] El afecto no reside en un objeto o signo, sino que es efecto de la circulación entre objetos y signos (la acumulación de valor afectivo). (Ahmed, 2015, p. 81-82).

Esta manera de conceptualizar a las emociones es fundamental para mi análisis de las *emociones pandémicas* ya que el punto de partido no es el objeto de las emociones, que en mi caso podría ser el virus, la pandemia, el control policial o mi casa como lugar de vivencia del confinamiento, sino que analizo cómo esos objetos se relacionan con los signos, es decir con la significación que tienen para mí en aquel momento particular, según mis posiciones en la estructura social, mi historia personal, familiar, cultural y los vínculos, humanos y no humanos, que acompañaron mi experiencia.

### 1.2.2 Emociones subversivas

En este apartado quiero referirme, en primer lugar, a un texto que fue clave en mi conceptualización de las *emociones pandémicas*: “*Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology*” de Alison Jaggar (1989), filósofa y teórica feminista estadounidense, y aunque fue previo al denominado “giro afectivo” llegué a él a través de la historización del mismo en palabras de Nayla Vacarezza y Mariela Solana (2020), desde su mirada latinoamericana.

Jaggar centra su análisis en las emociones desde una perspectiva feminista que da cuenta de la relación entre ellas, el género y la producción de conocimiento. La autora parte de comprender a las emociones desde su carácter social, histórico y cultural:

Como todo lo demás que es humano, las emociones se construyen en parte socialmente; como todas las construcciones sociales, son productos históricos que llevan las marcas de la sociedad que las construyó. En el propio lenguaje de las emociones, las normas y expectativas culturales están arraigadas en nuestras definiciones básicas y definiciones de lo que es sentir orgullo o vergüenza, resentimiento o desprecio.<sup>4</sup> (Jaggar, 1989, p. 165).

Desde este punto de partida, Jaggar realiza una enorme contribución sobre el papel de las personas que experimentan convencionalmente lo inaceptable, o lo que la autora denomina “emociones subversivas”<sup>5</sup> (1989, p.166), que pueden contribuir al desarrollo de una teoría social crítica. Destaco particularmente sus palabras: “las emociones subversivas se distinguen por su incompatibilidad con las percepciones y valores dominantes, y algunas, aunque ciertamente no todas, de estas emociones subversivas, son emociones potencialmente o realmente feministas.”<sup>6</sup> (1989, p. 166). Por ello, hay dos funciones que estas emociones cumplen en la investigación científica: en primer lugar, pueden motivar nuevas investigaciones críticas y en segundo lugar, contribuyen a percibir el mundo de otro modo respecto a las descripciones convencionales.

En este trabajo, el enfoque de Jaggar me permitió consolidar mi propuesta de *investigación-emoción* que visibiliza mis *emociones pandémicas* como el punto de partida de mis interrogantes, así como también aportó un lente para leer sus significados por fuera de los juicios de las emociones “positivas” o “negativas”, sino más bien resaltar el potencial que conllevaron para mi mirada y vivencia crítica del presente en el que vivo, en este caso, el presente *en* pandemia.

---

<sup>4</sup> Like everything else that is human, emotions in part are socially constructed; like all social constructs, they are historical products, bearing the marks of the society that constructed them. Within the very language of emotion, in our basic definitions and explanations of what it is to feel pride or embarrassment, resentment or contempt, cultural norms and expectations are embedded. La traducción es de mi autoría.

<sup>5</sup> Outlaw emotions. La traducción es de mi autoría.

<sup>6</sup> Outlaw emotions are distinguished by their incompatibility with the dominant perceptions and values, and some, though certainly not all, of these outlaw emotions are potentially or actually feminist emotions. La traducción es de mi autoría.

Al mismo tiempo, en términos de Jaggar puedo reconocer que mis emociones han motivado preguntas que cuestionan las formas naturalizadas y universalizadoras de entender la pandemia, es decir las *emociones pandémicas* son subversivas desde el punto de vista de motivar y reivindicar la investigación apasionada y crítica, destruyendo el “mito de la investigación desapasionada” (Jaggar, 1985), que, como explica la autora, en realidad es una construcción racista, clasista y particularmente masculina, que justifica epistemológicamente el silenciamiento de la “otredad”, especialmente de las mujeres, que se definen culturalmente como las portadores de la emoción y, de esta forma, si refieren a esta dimensión emotiva en sus investigaciones, son percibidas como más 'subjetivas', sesgadas e irracionales.

En segundo lugar, relaciono mi lectura situada de Jaggar al concepto de *indignación feminista* de Sara Ahmed (2015) ya que también implica pensar a esta emoción como motor de cambio o crítica social, es decir, desde su carácter subversivo del orden social dominante:

La indignación feminista involucra una lectura del mundo, una lectura cómo, por ejemplo, la jerarquía de género está implicada en otras formas de relaciones de poder, incluyendo la raza, la clase social y la sexualidad, o como las normas de género regulan los cuerpos y los espacios (Ahmed, 2015, p. 267).

En el análisis de mis *emociones pandémicas* la perspectiva de Ahmed ha aportado una mirada muy innovadora para pensar también en los “vínculos feministas”, es decir en “el papel que ocupan las emociones en los actos de denuncia” (Ahmed, 2015, p. 255) que permiten comprender la relación entre el feminismo y la indignación, que es también la relación que motivó este trabajo de investigación, como explicaré en el análisis de mis emociones de rabia e indignación en el capítulo 3.

Esta es una perspectiva particular de entender a la dimensión emocional como posibilitadora de movimientos, por eso las emociones nos con-mueven, y la indignación puede “movernos” a actuar o a reflexionar desde una “lectura feminista” del mundo, al reconocer que los fenómenos sociales son producto de una estructura social desigual y que estas estructuras organizan las formas en las que nos movemos, incluso nuestras formas de sentir, es decir, según cómo circulan los objetos y signos de nuestras emociones.

### **1.2.3 Emociones públicas**

Por otro lado, al reflexionar sobre las *emociones pandémicas* desde los *Affect studies* también me inspiré en el análisis de Ann Cvetkovich, teórica cultural feminista y *queer* canadiense, actualmente

Directora del Centro de Estudios de Género y Feministas de Ottawa, que realiza diversos estudios donde rescata las dinámicas emocionales de fenómenos históricos, políticos y sociales y su relación con lo privado e íntimo, fundamental aporte para pensar la relación siempre presente en los Estudios de Género y Feministas, entre lo público y lo privado. En 2011 inició su *Public Feelings Project* (Proyecto de sentimientos públicos) que es un archivo *queer* y feminista de emociones que comparte con un grupo de académicxs, artistas y activistas, entre ellxs Lauren Berlant, crítica cultural feminista estadounidense que mencionaré más adelante.

Según Cvetkovich, el llamado “giro afectivo” en crítica cultural no solo hizo de las emociones, sentimientos y afectos (y sus diferencias) objeto de investigación académica sino también inspiró nuevas formas de producir teoría crítica (Cvetkovich, 2012), ya que para la autora, en la teoría crítica se produce un giro hacia las memorias y lo personal que da cuenta tanto del agotamiento de la teoría como de su renovación.

Destaco del análisis de Ann Cvetkovich que narra experiencias personales de depresión en su obra *Depression: a Public Feeling* (Cvetkovich, 2012), ya que parte de una experiencia que suele ser asociada a la vida privada para construir teoría encarnada sobre lo que significa vivir con dolor y ansiedad. Utiliza sus memorias para plantear otros métodos de conectar sus experiencias con las exigencias críticas de la Academia (2012), lo que es sumamente interesante en relación a mi análisis de las *emociones pandémicas* ya que su objetivo es generar nuevas formas de pensar en la agencia de lxs sujetxs (2012) y en su reflexión hace explícita la relación emotiva y conflictiva con su trabajo académico.

Siguiendo esta línea, Cvetkovich utiliza sus diarios de la depresión (Cvetkovich, 2012) para producir teoría crítica, dando cuenta de esta transformación del “giro afectivo” también en la escritura académica que visibiliza la dimensión emocional desde narrativas personales, lo que también se relaciona a mi trabajo de investigación sobre la pandemia a partir de reflexionar desde y sobre la encarnadura de mis diarios del confinamiento.

Por su parte, Lauren Berlant, que ha sido considerada otra de las referentes del “giro afectivo” en la década de los noventa, ha indagado acerca de los componentes afectivos de la sentimentalidad nacional de Estados Unidos, dando cuenta de la forma en que las emociones y la política se articulan. La obra más reconocida de la autora es *El optimismo cruel* (Berlant, 2020) donde aporta dos claves de análisis para entender las emociones que han sido fundamentales para mi análisis de las *emociones pandémicas*: la importancia de dar cuenta de la dimensión afectiva de la esfera pública y, al mismo tiempo, visibilizar la dimensión política de la vida afectiva.

De este modo, así como Sara Ahmed trasciende la pregunta acerca de qué es el dolor, el miedo o la vergüenza, para ver *qué hacen* estas emociones en términos sociales y su relación con la política

y las subjetividades, Berlant no se pregunta por la definición del optimismo, sino que analiza la estructura afectiva que involucra el optimismo en un determinado momento histórico y desde allí la autora realiza también un argumento que acompañó mi trabajo sobre la pandemia:

El sentido histórico del que mas se ocupa *El optimismo cruel* tiene que ver con la concepción del momento contemporáneo desde el interior de dicho momento. Uno de los argumentos centrales de este libro es que el presente se percibe, en primer lugar, en términos afectivos: el presente es aquello que se hace presente ante nosotros antes de convertirse en cualquier otra cosa, por ejemplo un acontecimiento colectivo o una época a la que podemos regresar de manera retrospectiva. (2020, p. 23).

Es muy interesante cómo la autora parte de pensar la dimensión afectiva como la forma en la que percibimos nuestro tiempo, y es por ello que en mi trabajo analizo las emociones como aquella dimensión de mi experiencia con la cual percibí la pandemia, lo cual me lleva a reflexionar y plantear distintas preguntas sobre el presente *en* pandemia que está marcando un nuevo clima de época, con sus particularidades y sus continuas transformaciones aún en curso.

### 1.3 Epistemologías emotivas decoloniales

K.I.: Por lo tanto, la tarea es tener presentes de alguna forma los enfoques tradicionales, pero sin quedarse ahí, ¿no?

G. A.: Sí, eso es. Es el mismo tipo de lucha que tienen delante las *mestizas* que viven en la frontera, que viven en terrenos fronterizos. ¿Hasta qué punto asimilamos la cultura blanca y hasta qué punto nos resistimos y nos arriesgamos a quedarnos aisladas en nuestra cultura y convertimos en un gueto? Esto se aplica a todo.

(Anzaldúa, 2016, p. 278)

Continuando estos últimos aportes, quisiera resaltar también lo que denomino las epistemologías emotivas decoloniales, las cuales han sido una aportación epistemológica y metodológica a mi estudio y reflexión sobre y desde las emociones.

A pesar de que se suele partir de los años 90' en las genealogías de los feminismos académicos al hablar del “giro afectivo” como fundamental para pensar las emociones en los Estudios Culturales, desde una epistemología ético-política feminista decolonial es necesario hacer visible que para muchas cosmovisiones, teorías y movimientos sociales y políticos no occidentales, indígenas, negros, afrodescendientes, populares, migrantes, mestizos, estudiantiles y campesinos, las emociones han aparecido mucho antes del inicio del “giro afectivo” en la academia blanca anglosajona. Es más,



considero que ni siquiera deberíamos usar el verbo “aparecer”, ya que estuvieron siempre presentes en sus formas de entender las sociedades y por ende en sus saberes y formas de transmitir el conocimiento sobre las emociones y el cuerpo, en relación con los ciclos de la naturaleza y con nuestras vidas - humanas y no humanas- y en las formas de entender la organización social.

Siguiendo esta línea, considero que los feminismos latinoamericanos, como movimiento social y político plural, heterogéneo y en constante mutación, de los cuales me siento parte y que han nutrido mis reflexiones teóricas, me han enseñado un punto de partida epistemológico que implica partir de nosotrxs y politizar nuestras corporalidades, sexualidades, preocupaciones, deseos, anhelos y descolonizarlas. Esto implica por tanto, formular también nuestras preguntas sin relegar las dimensiones emocionales y afectivas que las constituyen, al plano individual o psicológico, sino incorporarlas a nuestra práctica revolucionaria y feminista, y por ende a los interrogantes de investigación.

Es por eso que en este apartado también quiero resaltar que escribir y reflexionar sobre las emociones en mi experiencia encarnada no se inicia desde la lectura de los estudios académicos anglosajones, de donde proviene la corriente de *Affect studies* que he sintetizado en el apartado anterior, sino que he llegado a reflexionar y acercarme a valorar la dimensión emocional por mis prácticas colectivas y activistas desde un posicionamiento teórico-político feminista *sudaka* y decolonial, siempre en un constante flujo entre la academia, el activismo y espacios grupales diversos de discusión y aprendizaje.

A su vez, mis reflexiones sobre las emociones se han nutrido de un espacio grupal terapéutico-formativo llamado “El trabajo del amor”, que comparto hace años junto a mi terapeuta y a otrxs compañerxs que en su mayoría son mujeres, y muchas de ellas compañeras activistas feministas que reflexionamos colectivamente sobre nuestros procesos internos y también colectivizamos nuestra experiencia emocional. Desde ahí, nos planteamos cómo trabajar desde perspectivas que no separen a las emociones del cuerpo en nuestras prácticas pedagógicas y profesionales. Hoy continúo siendo parte de este grupo de forma virtual, donde se han cruzado saberes de distintas tradiciones andinas, indígenas, védicas y de la filosofía taoísta.

Es por esto que creo importante dar cuenta del valor del recorrido teórico y académico sobre las emociones sin olvidar que es *una forma* de contar esta historia, no la única ni la más relevante. Es indispensable desde epistemologías decoloniales también ser críticas de los lugares, contextos y sujetos de producción del conocimiento. Escribir desde una epistemología decolonial feminista, desde mi perspectiva no es solo una cuestión teórica, sino también metodológica y, fundamentalmente, un posicionamiento político que desde sus bases pone en jaque los binarios de sexo/género, cuerpo/mente, naturaleza/cultura y ciencia/narración y discute la forma homogénea y hegemónica de explicar los

procesos de creación de conocimiento en temporalidades lineales y normativas, como si fueran saberes “naturalmente” concebidos sin historia previa, cuando en realidad son producidos como tales y reproducidos de esta manera por las lógicas coloniales de la academia del Norte Global.

En este sentido, mostrar las relaciones de poder detrás de la producción de conocimiento es lo que Boaventura de Sousa Santos denomina como “Sociología de las ausencias” (2006). Es decir, como explica Sirin Adlbi Sibai, politóloga feminista decolonial islámica, es necesario incluir las experiencias invisibilizadas y subalternizadas -no invisibles, ni subalternas (Spivak, 1998) - para mostrar “cómo lo no existente es producido de manera activa como tal, como una alternativa no creíble y descartable.” (Adlbi Sibai, 2016, p. 28) y dar cuenta de lo que de Sousa Santos llama la *ecología de saberes*: “la posibilidad de que la ciencia no entre como monocultura sino como parte de una ecología más amplia de saberes, donde el saber científico pueda dialogar con el saber laico, con el saber popular, con el saber de los indígenas, con el saber de las poblaciones urbanas marginales, con el saber campesino” (2006, p. 26).

Pareciera que este saber sobre qué son las emociones, con qué se relacionan y cómo se constituyen, sólo se materializara cuando se transforma en un saber válido académico -lo que de Sousa Santos llama la *monocultura del saber y el rigor* (2006, p. 23)-, pero este proceso que aparenta ser solo un recorrido “teórico” por las emociones no sucede en abstracto sino que debe enmarcarse en lo que la filósofa decolonial y la educadora popular María Lugones (2008) describe como el “sistema moderno colonial de género”. Es decir, entendiendo que nuestro conocimiento (científico) está racializado y generizado, siendo la raza y el género ambas categorías co-producidas como efecto de la colonización. Es por eso que se vuelve imprescindible entonces, descolonizar el saber, manteniéndonos alertas a no seguir reproduciendo esta invisibilización y genocidio de los saberes del Sur Global, también al construir nuestros marcos teóricos de investigación.

Para Sousa Santos (1995) esto es un “epistemicidio” que:

[...] fue mucho más amplio que el genocidio [...] porque se produjo tanto en el espacio periférico, extraeuropeo y extra norteamericano del sistema mundial, como en el espacio central europeo y norteamericano, contra trabajadores, indios, negros, mujeres y minorías en general (étnicas, religiosas, sexuales). (Sousa Santos, 1995, p. 328).

En este sentido, me parece interesante resaltar que el autor utiliza el concepto de experiencia porque es lo que intento realizar en este apartado a través de valorizar mis experiencias que comprenden genealogías *sudakas*, memorias disidentes diversas, plurales y mis formas de sociabilidad y afectividad localizadas en el Sur Global, desde donde reivindicó la potencia de la resistencia creativa, que implica seguir descolonizando nuestros saberes, y valorando tanto aquellos saberes de mi

experiencia corporal y vivencias no estructuradas en la academia, como de la academia no europea de la cual provengo.

En este sentido, reflexionar sobre las emociones desde epistemologías feministas decoloniales, como explica la filósofa feminista decolonial dominicana, Yuderkis Espinosa Miñoso, implica cuestionar la idea de Europa como comienzo:

El feminismo en su complicidad con la apuesta descolonial hace suya la tarea de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no sólo por su androcentrismo y misoginia, como lo ha hecho la epistemología feminista clásica, sino dado su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico (Espinosa Miñoso, 2016, p. 144).

Estas formas no eurocentradas de entender y reflexionar sobre las emociones también llevan a repensar los lugares de enunciación, que no necesariamente parten de la crítica académica sino de los activismos. Cito este extracto del manifiesto del 2021 de *Afrontera* colectiva, de Ciudad de México, colectiva que sigo en las redes sociales por recomendación de la cuenta de Instagram de la propia Yuderkis Espinosa Miñoso:

Estamos convencidas que necesitamos otras ecologías y un desprendimiento radical con occidente. Nuestra disputa no es triste, a diferencia de lo que dicen los activismos eurocentrados de hablar desde la tristeza, nosotras queremos hablar y luchar desde la FELICIDAD, nuestra indignación y rabia no están peleadas con el amor (y no es amor romántico). (Afrontera, n.d.)<sup>7</sup>

En estas palabras se identifica no solo la disputa por los sentidos desde posturas decoloniales activistas, sino también por las formas de sentir y significar las emociones y un lugar de enunciación colectivo desde donde hablar de las emociones. Es por eso que reivindico también la apuesta por visibilizar cómo los feminismos desde el Abya Yala<sup>8</sup> “tejen respuestas a los patriarcados que no son necesariamente individualistas, donde lo colectivo y lo personal no se disocian.” (Gargallo, 2013, p. 79).

En este sentido también los saberes sobre las emociones son colectivos y colectivizados en espacios fuera de la academia o que se resignifican en la teoría desde marcos conceptuales y

---

<sup>7</sup> Extracto de una publicación del 2 de mayo de 2021 en el perfil de Instagram de la Colectiva a propósito de la presentación de un manifiesto de la Colectiva que se define como “fronteriza, afro, mestiza y anticolonial. Imaginamos mundos otros fuera de la razón blanca, vivimos/pensamos/sentimos otro modo”.

<sup>8</sup> Recuperando la lucha contra todas las formas de colonización y colonialidad del saber-poder, los feminismos indígenas reivindican el uso de este término que significa en la lengua del pueblo Kuna, “tierra madura”, “tierra viva” o “tierra en florecimiento” para nombrar al continente americano.

emocionales muchas veces ajenos a lo que leemos y reproducimos desde el conocimiento científico blanco dominante.

Es por eso quiero mencionar las lecturas imprescindibles de feministas negras y lesbianas estadounidenses como Audre Lorde (2002; 2019), bell hooks (2000; 2017), de la escritora y teórica feminista lesbiana *fronteriza* chicana-texana Gloria Anzaldúa (2016), de las entrevistas y lecturas de la pensadora boliviana de origen aymara-quechua Silvia Rivera Cusicanqui (2010; 2018; 2020) y de la activista travesti argentina Lohana Berkins, así como de las conversaciones, debates y notas que he tomado en todos aquellos cruces y conversaciones con compañerxs activistas argentinxs, en los encuentros y asambleas feministas que he transitado en diversas provincias, particularmente en las Mesas de Feministas del Abya Yala en los *Encuentros Plurinacionales de Mujeres, Lesbianas, Bisexuales, Travestis y Trans de Argentina*<sup>9</sup> y en el *Foro Feminista contra el G20*<sup>10</sup>, ya que ambos espacios feministas fueron fundamentales en mi proceso de acercarme a reflexionar desde y sobre las emociones como una práctica feminista decolonial – y anticolonial.

bell hooks me enseñó con palabras claras y precisas, en su obra *El feminismo es para todo el mundo* (2017), cómo el amor es un sentimiento que en una determinada sociedad y bajo determinadas normas y relaciones de poder se convierte en un problema para las mujeres:

Lo que se entiende mayoritariamente como amor romántico en una cultura patriarcal nos vuelve inconscientes, impotentes, hace que perdamos el control. Las pensadoras feministas llamaron la atención sobre el hecho de que esta noción del amor servía a los intereses de mujeres y hombres patriarcales. [...] El amor en la cultura patriarcal está unido a la cultura de la posesión y a paradigmas de dominación y sometimiento por los que se asume que una persona da amor y otra los recibe. (hooks, 2017, p. 132).

---

<sup>9</sup> En el 2019, sucedió un hecho histórico para el movimiento feminista argentino: luego de una gran Campaña #somosplurinacional de colectivas y organizaciones feministas plurinacionales, disidentes y descentralizadas del centro del país, se cambió el nombre -y la identidad- del Encuentro que era seguido del adjetivo “Nacional” a 34° Encuentro *Plurinacional*, de mujeres, lesbianas, travestis, trans, bisexuales, intersexuales y no binaries (el cambio de denominarse solo de mujeres a nombrar otras identidades de género también implicó luchas y conflictos que forman parte de esta genealogía situada). Esto marca un fuerte posicionamiento político que es fruto de años de alianzas y articulaciones de los feminismos en diversos territorios que muchas veces no se sentían afines con el término “nacional” ya que niega sus identidades como pueblos indígenas previos a la constitución del Estado Nación. El Movimiento de mujeres por el buen vivir, los ecofeminismos y las diversas articulaciones con Feministas del Abya Yala han sido parte de este cambio histórico para el movimiento feminista en el territorio argentino.

<sup>10</sup> El Foro Feminista contra el G20 surgió en el marco de un proceso de trabajo colectivo que se inició en el año 2017 con el Primer Foro Feminista frente al Libre Comercio que tuvo lugar en Argentina a fines de Diciembre 2017, en el marco de la XI Ministerial de la Organización Mundial de Comercio (OMC), a partir de la experiencia regional de articulación de colectivas, organizaciones y redes feministas que se posicionaron en contra de la llegada del G20 a la Argentina en diciembre de 2018. El Foro Feminista contra el G20 realizó talleres, charlas y compartió junto a la Asamblea NO al G20 una Semana de Acción Global contra el G20 en Buenos Aires, mientras se celebraba la cumbre presidencial.

Ésta también es una teoría crítica que reflexiona sobre las emociones, en este caso sobre el amor, sus implicancias y sus efectos. Sin embargo, así como hooks muestra bajo qué condiciones el amor se convierte en amor posesivo y opresor, también llamó la atención sobre repensar el amor y que esta teoría no alejará a las mujeres de la política feminista “porque sentían que negaba la importancia del amor, de las relaciones familiares y de la vida construida en comunidad con otras personas.” (hooks, 2017, p. 133). Su lectura fue un gran aprendizaje para mi reflexión sobre las emociones, ya que implica no universalizar esa política cultural de las emociones a una única forma de entender y dar cuenta de la dimensión afectiva, emocional. Es decir, me enseñó a complejizar el análisis, porque el problema no es el amor en sí, sino *qué hace el amor*, y esa lectura debe darse desde bases feministas interseccionales y decoloniales que no vuelvan a separar mente y cuerpo, ni reificar formas individualizantes donde los sentimientos que se asocian a formas de familia o redes de afecto comunitarias, se lean *per se* como reproductores de desigualdad más allá de cómo afectan a determinadas comunidades en su contexto social, cultural, económico y político.

Lohana Berkins, activista travesti *sudaka* argentina, referente de las luchas por identidad de género, el cupo laboral trans-travesti y el derecho al aborto, escribió una carta antes de morir en 2016 que iba dirigida a sus compañerxs trans y travestis, donde decía:

El tiempo de la revolución es ahora, porque a la cárcel no volvemos nunca más. El amor que nos negaron es nuestro impulso para cambiar el mundo... Todos los golpes y el desprecio que sufrí, no se comparan con el amor infinito que me rodea en estos momentos. Furia Travesti Siempre. (Página/12, 2016).

Y en ese acto también me dejaba una enseñanza de cómo entender y *mirar* las emociones. Siguiendo las palabras de hooks, el problema no es el amor, sino los intereses en juego alrededor de quién y cómo ejercen poder sobre determinadas emociones.

Audre Lorde ha sido otra de mis referencias ineludibles del feminismo negro que me ha enseñado la importancia de no separar las emociones y su carácter subjetivo y particular de mis reflexiones sociales y políticas. A través de las lecturas de sus *Diarios del cáncer* (2019), obra originalmente escrita en 1980 sobre su experiencia de haber contraído cáncer de mama, logré definir el uso de mis diarios personales como fuente para este trabajo autoetnográfico de indagación social.

Lorde para mí es un gran ejemplo de cómo escribir desde la responsabilidad personal y política de sus identidades como escritora y activista feminista negra y lesbiana, pero sin caer en esencialismos. Estas identidades la definen en cuanto le permiten explicar las posibilidades y limitaciones de su vivencia del cáncer, en función de relaciones de poder racistas y heterosexistas, pero no clausuran su posibilidad de experimentar autónomamente experiencias que exceden los estereotipos identitarios y en ese sentido, su análisis constante de las emociones y los afectos rescatan la singularidad de su

experiencia: “Luego, cuando el dolor físico fue pasando, dejó lugar para el otro. Pero *en mi experiencia*, no es cierto que lo primero es llorar. Primero te duele y después lloras.”<sup>11</sup> (2019, p. 58).

Lorde habla de la necesidad de compartir con otras lesbianas negras su experiencia del cáncer porque es con quienes puede compartir la materialidad de sus necesidades. Por ejemplo, su indignación cuando le recomendaban las prótesis para conseguir marido, “solo como un problema cosmético, que puede ser resuelto mediante una simulación protésica” (2019, p. 80), cuando no tiene nada que ver con su experiencia como lesbiana y con sus preocupaciones, y en este sentido, no niega sus redes afectivas y la dimensión emocional de la indagación y la crítica social sobre su experiencia encarnada.

De esta forma, no solo está mostrando su experiencia que es distinta a la de las mujeres heterosexuales, sino también está dejando al descubierto que no bastan respuestas únicas para problemas sociales porque el cáncer de mama no afecta solo a las mujeres que lo viven en su cuerpo, es una enfermedad que se enmarca en una estructura de organización social y está condicionado por las formas, tiempos, significaciones y narraciones que una sociedad o una cultura le da en determinado momento. La lectura de esta obra inspiró mis reflexiones sobre la pandemia, que no se reduce a mi cuerpo o mi subjetividad, sino que a través de mi experiencia puedo dar cuenta de esta trama más amplia relacionada a la enfermedad que produce la pandemia del Covid-19 y sus efectos sociales.

Es un punto de vista situado que a la vez que habla de y desde mí, sin intención de generalizar, partiendo de mi historia de vida pandémica, da cuenta del hecho que no todas las personas se ven afectadas o se sienten afectadas por la misma experiencia de la misma manera. Podríamos hablar solo de las personas en riesgo de contraer la enfermedad, de las muertes, de los cuidados, de los tiempos, de las consecuencias en el sistema sanitario, de las diferentes políticas restrictivas que se aplicaron para detener el avance del virus, y así una lista interminable de ejes de análisis. Sin embargo, de lo que quiero hablar yo es de cómo una experiencia personal, narrada desde una investigación autoetnográfica feminista, encarnada y afectiva da cuenta de estas variables de forma única y singular, y de esta forma también dejar de universalizar la episteme occidental<sup>12</sup> (Méndez de la Brena, 2021b) para valorar nuestras propias preguntas sobre este presente.

Como explica sintéticamente Sara Ahmed, que también honra el legado de Lorde y otras feministas negras y de color en su teorización sobre las emociones: “el feminismo negro demuestra la cercanía entre la respuesta emocional del asombro, el pensamiento crítico y las formas que intentan romper con las viejas formas de hacer cosas y de habitar el mundo.” (Ahmed, 2015, p. 277).

---

<sup>11</sup> El resaltado es mío.

<sup>12</sup> Esta reflexión parte de mi traducción a la pregunta que formula Dresda Méndez de la Brena: ¿Cómo podemos pensar acerca de estas preguntas sin reproducir una universalización de la episteme occidental? En el original: *How can we think about these questions meaningfully without reproducing a universalizing Western episteme?* (Méndez de la Brena, 2021b, p. 23).

Por otro lado, remarco los aportes de Gloria Anzaldúa (2016) como pensadora feminista sobre las emociones, aunque no sea considerada una teórica del campo de los Estudios sobre las emociones, ya que en su reflexión académica se entrelazan tanto los géneros literarios como las dimensiones espirituales y emocionales que escapan a una racionalidad moderna-colonial para pensar su mundo interno y social. Anzaldúa ahonda en la sensibilidad para percibir el mundo sin desintegrarlo. En sus obras no solo está presente la dimensión emocional como parte de su narrativa creativa, sino que siempre he encontrado una teorización sobre las emociones:

La *facultad* es la capacidad para distinguir en los fenómenos superficiales el significado de realidades más profundas, percibir la estructura más profunda bajo la superficie. Es un “sentir” instantáneo, una percepción rápida a la que se llega sin razonamiento consciente. Se trata de una conciencia aguda mediada por la parte de la psique que no habla, que se comunica mediante símbolos e imágenes que representan los rostros de los sentimientos. Quien posee esta sensibilidad, se encuentra dolorosamente vivo y abierto al mundo. (Anzaldúa, 2016, p. 85).

En esta línea, aportando la sensibilidad como escucha activa también es particularmente interesante una perspectiva decolonial para mi análisis de las emociones desde una mirada que rompa con otro de los dualismos modernos de occidente, que se sostiene en una visión binaria androcéntrica, patriarcal y colonial de lo público/privado.

Como explica la antropóloga argentino-brasilera Rita Segato, en su análisis del género y la colonialidad, “cuando esa colonial modernidad se le aproxima al género de la aldea, lo modifica peligrosamente. Interviene la estructura de relaciones de la aldea, las captura y las reorganiza desde dentro, manteniendo la apariencia de continuidad pero transformando los sentidos, al introducir un orden ahora regido por normas diferentes.” (Segato, 2010, p. 15) En otras palabras, lo que la autora intenta decir es que la cuestión de lo público y lo privado como una dualidad binaria opuesta, se constituye como tal a partir de la colonización y se reproduce aún hoy a través de prácticas, discursos que reproducen la “colonialidad del poder” (Quijano, 1997).

Este binomio se desplaza también a un análisis reduccionista de las emociones, es decir la noción que las entiende como internas e individuales (privadas). Como explica Medina Doménech:

Podríamos decir que esa percepción de que los humanos poseemos un yo profundo e interno que nos hace sentir, es una idea romántica que surge con la modernidad, que contribuyó a consolidar la individualidad y a la que auxilió de forma decisiva la teoría freudiana. (Medina Doménech, 2012, p. 170).

Por lo cual, es fundamental contextualizar nuestra idea y concepción de las emociones y reconocer que parte de ella proviene de esta visión “iluminista” de la modernidad que justificaba su colonización, exterminio y saqueo a través de hegemonizar y homogeneizar las formas de ser en un sujeto racional y carente de sentimientos. De esta forma, resalto estos aportes de las epistemologías decoloniales que son también herramientas teórico-metodológicas para el cuestionamiento de binarismos creados por la colonización, por lo que descolonizar el discurso científico, la base moderna de este pensamiento dualista -lo que Lugones (2008) llama el “Pensamiento categorial”- es la tarea a la hora de hacer ciencia feminista decolonial. Por ejemplo, suele leerse o escucharse esta pregunta sobre la pandemia, formulada en términos binarios: ¿es este un momento de crisis u oportunidad?

Esta pregunta me conduce a una entrevista que escuché y sentí mientras cocinaba un día, donde Silvia Rivera Cusicanqui explicaba su postura decolonial sobre las crisis capitalistas de esta forma: “la crisis nos revela la falsedad de las premisas sobre las que hemos organizado la vida social, todos los conceptos: *democracia, igualdad, fraternidad*, todo el aparato conceptual de la modernidad hace agua en la crisis” (TV UNAM, 2018).

Quizás sea entonces momento de impugnar los dualismos e imaginar que la potencia explicativa estaría en dejar esta tensión abierta y poder encontrar matices y texturas a ambas “caras de la moneda”. Son muchas las visiones que reclaman este momento como la posibilidad de repensar y vivir de otra manera, más "orgánica" con nuestras vidas interdependientes entre las especies y con la naturaleza, de la cual somos parte.

Quizás es la posibilidad de reflexionar sobre nuestras vulnerabilidades, y dejar de repetir ideas del pasado -como volver a la "normalidad"-, para incluir respuestas alternativas, subversivas y transfronterizas a nuestro presente. Por lo que, tras compartir, incorporar y dialogar con las aportaciones teóricas y epistemológicas de las que me he nutrido para mi trabajo de investigación desde las emociones, en el próximo capítulo, doy cuenta de la metodología autoetnográfica que uso a lo largo de este trabajo, explicando cómo llegué a seleccionarla a partir de mis vivencias y emociones. Para ello, indago acerca de qué es la etnografía feminista, la relación con las teorías sobre el cuerpo y las características de mi metodología autoetnográfica encarnada y afectiva.



## CAPÍTULO 2

### Construyendo una metodología feminista encarnada y afectiva

Los sentimientos "problemáticos" modifican nuestras metodologías de investigación y nos invitan a reconsiderar algunos de los pasos que dimos en nuestras prácticas de investigación feminista para lanzarnos hacia reinos afectivos y abrazar plenamente la relacionalidad afectiva con lo empírico.<sup>13</sup>

(Méndez de la Brena, 2021, p. 3)

Durante la escritura de este trabajo de fin de máster me he preguntado en diversas oportunidades cuán importante -desde una perspectiva feminista- es escribir desde un punto de vista situado, contextualizándome, y afectivo, con profunda intimidad y una relación cercana acerca de aquello que investigo. Construir una metodología acorde a esta postura ética y política es fundamental desde mi perspectiva. No sólo porque de esta manera la investigación podría estar más relacionada con mis vivencias en lugar de hablar "por" otras realidades o contextos, sino también porque es una manera de afectarme por los fenómenos que me rodean, dando espacio y tiempo para reflexionar sobre ellos. De este modo, es una forma de nombrar, dar cuerpo y cuidar mis preguntas e inquietudes y, por lo tanto, *encarnar mi investigación*, lo que habilita un marco de posibilidades para crear respuestas con sentido para mi vida, en términos personales y colectivos.

De esta manera, en este capítulo, doy cuenta de la forma corporeizada que fue tomando mi metodología de investigación a través de reconstruir mis experiencias en el proceso de definir mi metodología desde los aportes teóricos y metodológicos de la etnografía feminista.

---

<sup>13</sup> [...] "troublesome" feelings modify our research methodologies and invite us to reconsider some of the steps in our feminist research practices in order to take the leap into the affective realms and to fully embrace the affective relationality with the empirical. La traducción es de mi autoría.

## 2.1 Investigar desde la corazonada

*No importan el lenguaje ni las palabras  
Ni las fronteras que separan nuestro amor  
Quiero que me escuches y que te abras  
Le estoy hablando, hablando a tu corazón  
Oh, no puedes ser feliz  
Con tanta gente hablando, hablando a tu alrededor  
Oh, dame tu amor a mí  
Le estoy hablando, hablando a tu corazón.*

***Hablando a tu corazón***<sup>14</sup>  
**Charly García y Pedro Aznar**

Podría afirmar a partir de mi experiencia que la pandemia no solo ha sido y es un acontecimiento histórico, desafiante, complejo y desgarrador para mí, sino que nuestras vidas se vieron profundamente afectadas para dejar al descubierto las crisis de nuestras formas de organización social, política, afectiva, económica y cultural, pero también una oportunidad para resignificar este momento paradigmático y “darlo vuelta”, así como pasó con nuestras vivencias más íntimas desde que comenzó la pandemia, que transformó de raíz las formas conocidas de acción, resistencia, reflexión y creación colectiva.

Por eso, vuelvo a la última pregunta lanzada en el capítulo anterior, y creo que este fenómeno puede ser una oportunidad para salir de binomios tanto de pensamiento como de interpretación. De esta forma, para comprender de que forma llegué a tomar las decisiones metodológicas oportunas a este trabajo de investigación es necesario situar mi experiencia, por ello es importante presentarme.

Me suelen decir Pau, Paulita, Pauli o Satta, que es mi apellido paterno. Tengo treinta y dos años. Soy argentina, estudié sociología y me identifico como activista feminista, abortera, lesbiana, *sudaka*, curiosa e intensa, inspirada siempre por los movimientos y saberes que me han compartido compañerxs de los pueblos del Abya Yala y amante de la literatura, el yoga, bailar, descifrar la astrología, aprender otros idiomas viajando y potenciar las búsquedas no convencionales, antipatriarcales, antirracistas y anticoloniales, de comunicar lo que sentimos. Sin embargo, todas mis identidades se mezclan para formar eso que soy también de forma indescriptible, aquello no se limita

---

<sup>14</sup> Este es un fragmento es una canción emblemática del rock argentino del álbum "Tango 4" (1991), compuesta por Charly García y Pedro Aznar, que me acompañó en la escritura de esta tesis.

a categorías identitarias, sino que se crea en la vinculación, y a su vez muta y me hace mutar según dónde me sitúe, cuándo y cómo me sienta.

Fui becada para hacer el Máster Erasmus Mundus GEMMA y lo aclaro no solo como forma de presentarme, sino porque una de las características de mi beca implica el haber sido seleccionada por mi condición de “no europea”. Aunque hace cuatro años obtuve mi doble ciudadanía italiana -por lo que puedo decir que la portación de este Pasaporte europeo refuerza mi racialización como persona blanca en un sistema de dominación racial y patriarcal-, la categoría de “no europea” impacta en mi vivencia de la pandemia desde el inicio.

Digo esto porque para mí, la pandemia fue un suceso, inesperado e impensado, que irrumpió mi “no normalidad”, ya que viví este fenómeno mientras me estaba adaptando a la vida en Boloña, Italia, como migrante latinoamericana que había decidido instalarse por un tiempo para estudiar en un país alejado geográficamente de mi país de origen, en un continente distinto, con una historia y un presente diferente y una moneda diferente. Me encontraba de a poco entendiendo, las diversas culturas que componen actualmente el territorio italiano, particularmente en la región del “Norte” donde está ubicada Bologna, sus códigos y formas de vinculación, las nuevas maneras de desplazarme física y emocionalmente en ese territorio y también reconociéndome, a veces más y otras menos, compañera del activismo transfeminista italiano.

Experimenté procesos de extrañamiento, de observación, de introspección y reflexividad iguales a los que muchxs antropólogos narran en sus procesos de trabajo de campo. Vivía mi acercamiento a la vida italiana también desde ese lugar que ha sido siempre a la inversa, antropólogos europeos viajando a países de Latinoamérica, Asia, Oceanía, África a conocer otras culturas.

Había estudiado etnografía como metodología cualitativa cuando estudiaba Sociología en Argentina y algo de lo que sentía adaptándome a otro país tenía que ver con una experiencia etnográfica. Así me había pasado también cuando viví en Francia unos años atrás, en ese momento sin una buena beca ni mi ciudadanía italiana. Estos dos factores materiales y también simbólicos me abrían nuevas posibilidades, y sin embargo la vivencia de sentirme *extranjera*, *extraña* era similar.

Reflexionando desde el presente, puedo reconocer que decidí de forma casi intuitiva a partir de mi propia experiencia que el análisis de la pandemia debía ser narrado de forma autoetnográfica. Esta metodología cobra sentido para mí desde el momento en que entendí que me había adentrado en la experiencia de “ir a estudiar a otro país” como si fuera un trabajo de campo en sí mismo, una experiencia etnográfica -que podía comprender por mis estudios también en el campo de la antropología social-, desde donde indagar acerca de las diferencias culturales, sociales y económicas, las diversas formas de vivenciar hábitos, roles y emociones, cuestionando la aparente universalidad de nuestras experiencias.

Luego de mis primeros meses, en ese momento que puedo retratar como un tiempo-espacio de descubrimientos -a veces cargado de vital adrenalina, otros de angustia, pero la mayoría de las veces revelador- estalló la pandemia y fue en las regiones italianas de Lombardía, Véneto y Emilia-Romaña, la región de Boloña, donde se detectaron los primeros *focolai* (focos o brotes epidémicos de Covid-19) en Europa. Todo nuevo, todo incierto, un shock de emociones.

De esta manera, el *extrañamiento* que propone la práctica etnográfica, es decir realizar ese distanciamiento del “objeto de estudio” para comprenderlo, es en mi caso la forma encarnada en la que viví los primeros meses en Italia, y, por ende, “la pandemia en otro país”. Si la pandemia es en sí misma una experiencia social y cultural completamente nueva para las personas de mi generación, en mi caso sucedió en una comunidad, una cultura, una sociedad distinta a la mía. Incluso sin moverme de casa -confinada-, en una casa que recién empezaba a sentir como propia, en un país *extraño* para mí, donde además todas las reglas, tiempos, formas que estaba incorporando y que eran conocidas para quienes compartían mi cotidianeidad, se trastocaban por la pandemia.

En la fuerza del poder evocador (Del Valle, 1995) de esos momentos, el Covid se tornó una realidad realmente personal cuando volví a Boloña el 17 de febrero de 2020, luego de viajar a Argentina por unas semanas a visitar a mi familia y amigxs, después de concluir los exámenes de mi primer semestre del Máster.

Cuando llegué a Boloña, sentí la ciudad totalmente cambiada, me encontré fuera de lugar y enormemente agobiada por mis emociones: en primer lugar, a mi amigo y compañero egipcio del Máster, Patrick Zaki, lo habían secuestrado ilegalmente, torturado en el aeropuerto de El Cairo (Egipto) y lo habían encarcelado, por lo que la comunidad académica, el activismo local e internacional y mis amigxs de la ciudad de Boloña, estaban profundamente revolucionados por este hecho.

En segundo lugar, se había detectado el virus en la región y comenzaban las primeras medidas restrictivas para evitar el contagio. El 24 de febrero la Universidad de Boloña cambió su modalidad de la presencialidad a la virtualidad luego de que yo hubiera asistido únicamente a dos clases en presencia del segundo semestre que recién comenzaba. A partir de allí, durante los primeros largos e inéditos días, todo sería incertidumbre, frustración, angustia, ansiedad y miedo hasta que la meditación y la escritura de mis diarios personales, alentada por mi terapeuta transpersonal Marisa Lemos, lograron ser mi refugio.

Aunque este refugio no implicaba *seguridad* en términos de cancelar la incertidumbre o las emociones que me llevaban a escribir, no significaba “volcar” todo lo que se siente en el acto de escribir, sino más bien, refugiarse en el acto de valorar lo que se siente, afirmar que ese acto implica un trabajo íntimo encarnado, catalizador de sensaciones y emociones, no meramente una actividad intelectual como suele definirse a la escritura desde los campos académicos. Así como lo define

Brigitte Vasallo, pensadora y comunicadora feminista catalana, entiendo a la escritura como un “salto al vacío, como abismo, como exposición, como riesgo al error, a la incomprensión, a la vulnerabilidad” (2018, p. 17), para mí, escribir es *sentir, narrar y tocar* las emociones.

Esta gran “verdad” en mi vida se presentó con mucha claridad cuando comencé a escribir mis diarios del confinamiento, materializados en un espacio-tiempo creativo, donde escribir sobre las emociones y emocionarme escribiendo se convertía en mi hogar más allá del territorio físico donde me encontraba, como una estrategia de auto-cuidado. Fue así como comenzó a moldearse, sin saberlo aún, este trabajo de investigación.

Varios meses después tomé la decisión consciente. Podría decir que fue cuando me enfermé de Covid-19, ya que fue un momento bisagra en mi historia, un *hito* en la evocación de mi memoria: comienza con el viaje que hice en enero de 2021 de Granada a Boloña. Según Teresa del Valle, los hitos se caracterizan por ser "decisiones, vivencias que al recordarlas se constituyen en una referencia significativa. Se asemejan a los mojones que aparecen a lo largo de un camino, en este caso la vida propia y una de sus características principales es que se destacan con nitidez en el recuerdo." (Del Valle, 1995, p. 285).

Lo recuerdo de esta forma, luego de haberme trasladado a Granada para mi segundo año del Máster y sintiéndome aún muy deprimida por tener clases virtuales en una ciudad nueva que sentía ajena a mí y marcada por las restricciones invernales a causa de la “segunda ola” de Covid-19, decidí que como no podía viajar a Argentina finalmente iría a Boloña para volver a ver a mis amigxs y compañerxs, necesitaba un poco de ese “calorcito” que nos dan los afectos.

Sin embargo, para tomar el avión tuve que ir a Madrid y me contagié el virus en la casa de mi amiga argentina que me hospedó. Al igual que yo, todas las otras compañeras de piso se enfermaron esos días, lo cual significó llegar a Italia y confinarme por 21 días. En esos días, tuve una clase del Máster que fue fundamental: "*no separen sus pasiones para hacer investigación*" dijo Dresda Méndez de la Brena. Me sentí interpelada por su metodología de investigación-creación y su llamado a la acción apasionada que no negara nuestros sentimientos incómodos como parte del hacer investigación feminista. En sus palabras, “investigar con el problema es una manera de estar verdaderamente conectadx con nosotrxs mismxs y con el mundo, para responder a los problemas sociales, culturales y políticos con intimidad afectiva.”<sup>15</sup> (Méndez de la Brena, 2021b, p. 7).

Fue también Dresda quien me recomendó que leyera *The Cancer Journals (Los diarios del cáncer*, Lorde, 2019; publicado originalmente en 1980) ya que era un buen ejemplo de escritura desde

---

<sup>15</sup> *Researching with the trouble is a way to be truly connected with ourselves and the world in order to respond to social, cultural and political issues with an affective intimacy.* La traducción es de mi autoría.

el “yo” y teorización social a partir de la narrativa de sus diarios personales. En estos diarios encontré una poética encarnada para construir conocimiento en momentos de crisis. Hay muchas notas de mi lectura de Audre Lorde, ella me despierta la pasión por la escritura, por la narración creativa y por la investigación a través de sus formas de decir “lo obvio” de forma clara y no encriptada en lenguajes académicos para que sean accesibles a miradas diversas y plurales. Lorde escribe y piensa sobre temas complejos, como el cáncer, desde una simpleza y sabiduría admirables.

Lorde me despierta amor y es también una fuerza motora que me conecta con la libido, que nos permite salir de estados depresivos, de parálisis o confusión. Es a través del amor y del afecto que ella habla de “transformar el silencio en lenguaje y acción.” (Lorde, 2019, p. 25). Sus diarios fueron un insumo metodológico para mi trabajo. Concretamente, en el prólogo escrito por Pabla Pérez San Martín (2019) de la edición chilena de esta obra, se define estos diarios como:

[...] la esperanzadora posibilidad de hallar en el fondo del dolor una potencia ineludible, así como optar por la monstruosidad de la diferencia que ella bien suele habitar. Al reconocer el miedo como una fuente de información valiosa [...] no nos convierte en víctimas sino en guerreras de una transformadora batalla. (Pérez San Martín, 2019, p. 11).

En este momento de pandemia, el miedo también está presente en diversas formas, aunque muchas veces desde los análisis académicos se pretende invisibilizar esta emoción como fuente de información. Lorde teoriza y crea una metodología afectiva para rescatar estas emociones que asustan, paralizan o impulsan desde una perspectiva no victimizante, y esta visión guerrera también fue sumamente inspiradora para mi investigación.

En este sentido, la “intimidad afectiva” (Méndez de la Brena, 2021b, p. 7) implica para mí sumergirme en una tarea íntima de releer mis diarios personales con la intención de que mi voz y mis experiencias, que no son solo mías, sino de los lugares, las palabras, las personas, los árboles y las plantas, lxs amigxs, las lecturas, los paisajes, las memorias y las sombras, las emociones y las ideas que me rodearon todos estos meses, encontraran una forma y un tono propio para reflexionar sobre la pandemia en el marco de las Ciencias Sociales y los Estudios Feministas. Agradezco a Sara Ahmed, pues esto me trae a lo que ella llamaría “traer la teoría feminista a casa” (2018, p. 9), hacer de la teoría la narración de lo cotidiano y, en ese sentido, darle valor a las formas de materializarla. Pensar y problematizar los dilemas cotidianos ya que, como afirma la autora, es la forma de hacer teoría más importante, aunque no sea la más fácil, ni la que nos hace sentir más cómodxs dentro del mundo académico.

Le escribí a Dresda cuando terminó su clase y le conté mis dudas sobre elegir un tema que me involucrara afectivamente -¡como si fuera posible evitarlo!- y le expliqué que me sentía muy

conflictuada. Quería hablar de mis emociones en la pandemia pero me resultaba aún difícil dar cuenta cómo a través de ellas podía comprender variables estructurales de este fenómeno, no me creía capaz o una voz “autorizada” para hacerlo. A pesar de mi activismo feminista, siempre vuelve esta inseguridad, que considero es un sentimiento generizado y racializado, al cual también haré referencia en este trabajo. No todas las personas se preguntan de igual forma por la validez y legitimidad de sus acciones o reflexiones con tanta frecuencia como lo hacemos quienes no formamos parte de las “voces legítimas” de la academia, aquellos varones blancos, burgueses, europeos ilustrados y heterosexuales que leemos en nuestras carreras de base como los *clásicos* de nuestras disciplinas o incluso aquellas teóricas blancas reconocidas de centros epistémicos del “Norte Global”.

Dresda me respondió: "*sigue siempre tu primera corazonada*". Me quedé resonando con la última palabra que deriva de otra: *corazón*. ¿Cómo traduciría esta invitación cariñosa y comprometida en mi trabajo de investigación de fin de Máster? Haciéndome preguntas sobre la pandemia mediante una metodología encarnada y afectiva de hacer investigación social feminista.

Aproximarme a la mirada autoetnográfica me permitió esbozar una primera respuesta a la pregunta acerca de cómo quería dar cuenta, al mismo tiempo, de variables diversas y complejas, dejando al descubierto lo oscuro, perverso, miserable y devastador de nuestros actuares como humanidad, sin perder de vista lo que nos une, lo que se transparenta de nuestra condición de vulnerabilidad (Butler, 2017), de seres finitos e interdependientes que hemos *tocado* nuestras fibras más profundas al sentirnos desprotegidxs de nuestros marcos de referencia cotidianos para revalorizar los afectos, los vínculos y el cuidado amoroso y comunitario de la vida más allá de nuestra especie.

## **2.2 Autoetnografía feminista: encarnar en el cuerpo la experiencia**

La autoetnografía es una elección epistemológica -remueve los cimientos de qué es conocimiento y cuáles son los modos de conocimiento válidos- y, como toda elección epistemológica, contiene una apuesta política -la forma en que las relaciones de poder se ven afectadas por esa elección.

(Fernández Garrido y Alegre-Agís, 2019, p. 27).

Desde la disciplina antropológica, el enfoque etnográfico apoyado en epistemologías feministas analiza las emociones como una dimensión presente en la selección del tema de investigación, ya que desde esta perspectiva no es posible reflexionar sobre las emociones como un

problema de investigación sin dar cuenta de su implicancia en la construcción del conocimiento mismo.

Como explica la antropóloga feminista española Carmen Gregorio Gil, “[d]esde esta perspectiva, lo emocional y lo personal no pueden ser separados de lo conceptual; como indica Okely (1975), no solo lo personal es político, también «lo personal es teórico».” (Gregorio Gil, 2014, p. 299). Gregorio Gil nos invita a “habitar” la etnografía feminista tanto desde la relación con lxs otrxs, como desde el propio cuerpo de quien investiga -como un sujeto sintiente- para contextualizar, historizar y situar el lugar de enunciación del etnógrafx, como parte del trabajo reflexivo sobre la producción de las relaciones de poder en el conocimiento científico.

Siguiendo esta línea, me interesa resaltar el análisis de Carmen Gregorio Gil (2006) acerca de las características de una etnografía feminista que se distancia de una etnografía postmoderna, la cual corre riesgos de invisibilizar -y por ende, reproducir- las relaciones de poder en la práctica etnográfica y vaciar de contenido político a la etnografía:

La antropología feminista, frente a la fragmentación y complejidad del sujeto postmoderno, encuentra en los procesos políticos de diferenciación el centro de su análisis, de forma que para ella la “reflexividad que excluye lo político es en sí misma irreflexiva” (Okely, 1992: 4). La experiencia etnográfica aparece como un acto total que implica cuerpo, mente, razón y emoción de manera indisoluble, como una práctica de reconocimiento de la configuración de las relaciones de poder. (Gregorio Gil, 2006, p. 33)

Por otro lado, destaco los aportes de la etnografía feminista desde la metáfora de traspasar fronteras de adentro y afuera entre el sujeto y el objeto de la investigación que utiliza Gregorio Gil (2014) para, de esta manera, romper con el dualismo de pensamiento/sentimiento dando cuenta de cómo a través de la reflexión de y desde mis propias emociones en momentos críticos de mi biografía en pandemia, traspaso esas fronteras que consideran a las emociones como “adentro”, como propiedades de las personas, sin relación con las circunstancias vitales, las estructuras de poder y los vínculos.

Reflexionar sobre las *emociones pándemicas* desde la etnografía feminista permite entender cómo se construyen nuestras emociones que necesariamente están conectadas con ese “afuera”, entendiendo este afuera solo en términos analíticos, ya que las condiciones materiales, sociales, culturales, políticas, moldean las dinámicas emocionales de las personas y la comunidad. En otras palabras, esta representación de las emociones como interiores separa lo que necesariamente está unido y conectado, no hay emociones meramente individuales o “naturales”, lo que nos afecta, emociona,



conmueve está necesariamente ligado a nuestras condiciones de clase, sexo, raza, edad, nacionalidad, corporalidad, etc.

Haciendo un paralelismo en esta figura del adentro-afuera, también está la distinción micro-macro, que en muchos casos se ha usado para asociar a las emociones a la intimidad (micro) de un régimen estructural (macro). No obstante, siguiendo el enfoque teórico explicado en el capítulo precedente, entiendo a las emociones desde su capacidad de movimiento, de moldear las superficies, de con-mover y a su vez que este movimiento o circulación de las emociones delimita las formas en que son sentidas por los sujetos (Ahmed, 2015), sin considerarlas propiedad de los individuos, ni privatizarlas o psicologizarlas.

Sin embargo, no indago en la emocionalidad de textos públicos o en dimensiones emocionales de instituciones o prácticas sociales y colectivas, sino que las observo y analizo desde la autoetnografía, entendiendo esta metodología en acuerdo con Ellis, Adams, y Bochner (2011):

La autoetnografía es un enfoque de la investigación y la escritura que busca describir y analizar sistemáticamente (*grafía*) una experiencia personal (*auto*) con el objetivo de entender una experiencia cultural (*etno*) (Ellis, 2004; Holman Jones 2005). [...] El sujeto que investiga utiliza principios de la autobiografía y la etnografía para hacer y escribir la autoetnografía. De esta forma, como un método, la autoetnografía es al mismo tiempo proceso y producto.<sup>16</sup> (Ellis, Adams y Bochner, 2011, p. 273).

Según Ellis, Adams, y Bochner (2011), quienes se dedican a la investigación autoetnográfica escriben en retrospectiva y selectivamente sobre las epifanías que derivan de, o son posibles por el hecho de ser parte de una cultura o identidad cultural. Además de contar su propia experiencia, lxs autoetnógrafxs son llamadx a analizarla de una forma crítica y bajo ciertas parámetros compartidos por la disciplina.

Partiendo de esta definición, fui inspirada por los análisis de autorxs feministas en el campo de la antropología (Esteban, 2004, 2013; Del Valle, 1995, 2017; Gregorio Gil, 2014; Fernández Garrido y Alegre-Agís, 2019) que además de hacer autoetnografía definen su trabajo como una apuesta política feminista. Fundamentalmente, considero que la autoetnografía feminista es un cambio de paradigma indispensable dentro de la etnografía clásica al dar cuenta del lugar de enunciación de quien investiga, de su subjetividad y la parcialidad del recorte que hace al momento de conocer, retomando las premisas de la epistemología feminista llamada *standpoint theory*, o teoría del punto de vista, sobre la no neutralidad del conocimiento, es decir, la afirmación de su carácter contextual y dependiente de las

---

<sup>16</sup> *Autoethnography is an approach to research and writing that seeks to describe and systematically analyze (graphy) personal experience (auto) in order to understand cultural experience (ethno). (Ellis, 2004; Holman Jones 2005). [...] A researcher uses tenets of autobiography and ethnography to do and write autoethnography. Thus, as a method, autoethnography is both process and product.* La traducción es de mi autoría.

relaciones históricas de poder, el cuerpo, el tiempo y el espacio que sitúan a la persona que investiga (Harding, 1986).

Por ello he considerado relevante la presentación que realicé tanto en la Introducción como en el apartado anterior, y partir ahora de mi cuerpo, donde se materializan mis sensaciones corporales que son las que producen la “materia prima” para crear esta investigación y a la vez desde donde surge el método para llevarla a cabo.

Podría parecer una obviedad, pero si tenemos en cuenta la negación del cuerpo en la cultura occidental y las críticas que aún hoy existen sobre los estudios de las emociones en el ámbito científico -incluso en ciertos ámbitos del feminismo-, es importante aclarar que las emociones se sienten en un cuerpo, son materiales a la vez que se configuran por fuera de límites físicos ya que podemos sentirlas incluso en otrxs, cuando alguien está triste o enojado conmigo, esta emoción excede mi cuerpo pero la siento. Podemos decir que están encarnadas. En este sentido, enmarco mi autoetnografía en lo que Mari Luz Esteban (2004) llama una “antropología encarnada” es decir partiendo de sus dos características:

[...] (a) el nivel auto-etnográfico, es decir, la pertinencia de partir de una misma para entender a los/as otros/as y viceversa, sobre todo cuando se han tenido experiencias similares; (b) el análisis desde el concepto de *embodiment*, de encarnación conflictual, interactiva y resistente de los ideales sociales y culturales, un concepto que integra muy bien la tensión entre el cuerpo individual, social y político. (Esteban, 2004, p. 3).

Así como explica Esteban (2004), también elijo el adjetivo encarnado para referirme a la metodología autoetnográfica que pretendo llevar adelante, el cual deriva del término *embodiment*, muchas veces también traducido del inglés como corporizado. Para entender esta perspectiva, es necesario situar a los estudios sobre el cuerpo desde las Ciencias Sociales, a partir de los cuales, “el cuerpo se convierte en nodo de estructura y acción, en centro de la reflexión social y antropológica.” (Esteban, 2013, p. 19).

Para comprender el concepto de *embodiment*, me referiré a Michel Foucault, Judith Butler y Pierre Bourdieu que han reflexionado sobre el cuerpo y su relación con las estructuras de poder en la sociedad, motivando mi comprensión sobre ello. Por un lado, Michel Foucault (1987, 2002) fue uno de los autores pioneros en analizar la sexualidad y el cuerpo como construcciones sociales y culturales, producto de las relaciones y entramados de poder, premisas que luego retoman autoras feministas como la teórica feminista estadounidense Judith Butler (2001) para reflexionar, en discusión con el psicoanálisis, sobre el poder y la sujeción.

Uno de los conceptos clave para pensar el cuerpo es el de biopoder (2002), es decir la organización y gestión de la vida desde la modernidad que implica “hacer vivir” a lxs sujetxs y por lo tanto, crear una serie de saberes, expresados en tecnologías como la biopolítica o las disciplinas modernas. Esto implica entender al sujetx moderno como sujetado a mecanismos microfísicos del poder que las instituciones ejercen sobre los cuerpos, es decir por un lado el biopoder es represivo, pero para Foucault el poder también es productivo de y sobre los cuerpos. Esto implica pensar al cuerpo en términos históricos y contingentes, desnaturalizando las prácticas que encarnamos, al mismo tiempo que comprendemos cómo las normas sociales y culturales se encarnan y son resistidas desde el propio cuerpo.

Siguiendo esta línea, según Esteban, “afirma Butler que el yo es el cuerpo, un modo concreto de encarnación, y que lo que se encarna son diferentes posibilidades históricas.” (Esteban, 2013, p. 60). En este sentido, en su obra *Gender Trouble* (1990), Butler ha dado cuenta que no hay un “cuerpo natural”, que pre-exista su inscripción cultural. “El género no es algo que uno es, es algo que uno hace, un acto, o más precisamente, una secuencia de actos, un verbo en lugar de un sustantivo, un 'hacer' en lugar de un 'ser'” (Butler, 1990, p. 25), y ese *hacer* se ubica siempre en la materialidad de un cuerpo, en un contexto sociohistórico específico, es decir que el sujeto no es libre de elegir con qué género identificarse, sino que esa elección se hace dentro de un marco regulatorio, y el sujeto tiene una elección limitada.

Es por eso que por un lado es importante resaltar que mi cuerpo es leído como un cuerpo de mujer, desde que nací hasta ahora, más allá y a pesar de cómo decida identificarme yo, lesbiana, como respuesta política a un sistema heteronormativo. Sin embargo, siguiendo esta perspectiva, el cuerpo es un espacio que nos revela las formas encarnadas de biopoder que son constitutivas de los sujetos; pero como explicaba anteriormente, al mismo tiempo que estas estructuras de poder-saber nos oprimen, posibilitan formas de resistencia que crean otras formas de subjetividad. Yo decido identificarme como lesbiana en términos de su potencia política y teórica desde la corriente del lesbianismo feminista, como lo describe la antropóloga feminista decolonial y antiracista dominicana Ochy Curiel:

El lesbianismo feminista para muchas de nosotras no es ni una identidad, ni una orientación, ni una opción sexual; sino una posición política, posición que implica entender la heterosexualidad como un sistema y un régimen político, implica aspirar y construir la libertad y autonomía de las mujeres en todos los planos. Es una propuesta transformadora que supone no depender ni sexual, ni emocional, ni económica, ni culturalmente de los hombres. (Curiel, 2007, p. 12).

En este sentido, también retomo la idea de Terence Turner (1994 en Esteban, 2004) que entiende el cuerpo en la sociedad capitalista contemporánea como el lugar de la desigualdad social,

pero también del empoderamiento, y desde allí parto para identificarme lesbiana, posición política que también se pone en juego a la hora de pensar mis reflexiones sobre las redes afectivas, como menciono en el capítulo 4.

Por otro lado, Pierre Bourdieu, sociólogo francés, desarrolla su “teoría de los campos” para analizar la relación entre la estructura social, que sería el marco regulatorio, y la acción de los sujetos, a través de su concepto de *habitus* (Bourdieu, 2007). El *habitus* explica cómo internalizamos las “normas sociales”, los roles o respuestas individuales según nuestras posiciones en los campos sociales. El concepto de *habitus* refiere a las “estructuras estructuradas estructurantes”, es decir que también es el pasado encarnado en nuestra práctica repetida, articulando la forma en que lo individual se desarrolla en el plano de lo social.

Esta es otra forma de pensar el concepto de “embodiment”. Es decir, el *habitus* explica cómo se “encarna” nuestra experiencia, cómo la percibimos, vivimos y cómo reproducimos a través de nuestra corporalidad encarnada también estas estructuras, que desde miradas feministas interseccionales podemos decir que son estructuras u órdenes de género, clase y raza, que reproducen roles, estereotipos, formas de sociabilidad, de inclusión y de exclusión.

Según Teresa Del Valle en su estudio de los procesos de la memoria, el *habitus* también es un concepto clave para pensar la relación entre las emociones y la memoria *encarnada*, que para la autora es:

[...] una memoria que se ejercita de distintas maneras: individual, grupal, explícita o mediante procesos indirectos. Se trata de una memoria no discursiva que está vinculada al concepto de embodiment, término que tiene para mí un punto de partida en el concepto de habitus de Bourdieu, en el sentido de algo pasado por la experiencia corporal y la interiorización personal que incluye el proceso emocional. (Del Valle, 1999, p. 8).

Tomo esta descripción como fundamental para mi análisis, ya que me parece fundamental tener en cuenta que en la experiencia corporal de nuestras vivencias, siempre hay un proceso emocional que es propio y singular, por el cual significamos nuestras vivencias, y también, las normas sociales, su normlización y sus resistencias. Desde esta premisa es que analizo mis *emociones pandémicas* para dar cuenta desde mi cuerpo y mi contexto, cuáles son las formas y significados que toma la pandemia en la experiencia encarnada.

La autora también ha reflexionado desde la antropología sobre el concepto de *embodiment*:

Se refiere a la acción de dar cuerpo, de sumergir en la corporeidad algo, a alguien. [...] Se trata de una acción imbuida de humanidad, ya que combina dimensiones varias de la existencia tales como sentimientos, emociones, placeres, rechazos, sexualidad. Es, a mi entender, un concepto que unifica

binarismos propios del pensamiento occidental como el de cuerpo-espíritu, cuerpo-alma. (Del Valle, 1999, p. 11)

De esta manera, retomando este recorrido epistemológico “tanto el cuerpo como las emociones, entendidos ambos como formaciones históricas en proceso, constituyen el punto de partida de la experiencia de estar-en-el-mundo y de articular modos de saber” (Fernández Garrido y Alegre-Agís, 2019, p. 30) y agrego, siguiendo la argumentación de Foucault (2002) que esos modos de saber también configuran relaciones de poder específicas.

Esta forma de entender el poder es fundamental para no naturalizar posiciones de privilegio, y la perspectiva autoetnográfica encarnada permite “hablar de y desde una/o misma/o, partir de la propia experiencia, de las propias contradicciones, conflictos y placeres, no despojarse del propio cuerpo, ni censurarlo, es una condición intrínseca a esta tarea.” (Esteban, 2004, p. 15).

Desde mi perspectiva, la elección de una metodología encarnada es profundamente política y la sitúo también en una epistemología decolonial como una forma de hacer teoría *enraizada*, en términos de lo que Silvia Rivera Cusicanqui explica como:

[...] darle valor a la teoría propia para la comprensión del mundo, trabajar con la propia biografía, pero también hacer teoría *enraizada*, hacer teoría citando a una madre o un compañero como si tuvieran el mismo valor que un intelectual famoso de la sociología, pues todas las personas, encuentros y experiencias hacen a la teoría. (Canal Encuentro, 2018)

Siguiendo esta misma línea, "desde una perspectiva corporeizada, se enfatiza el carácter productivo de la relación constituida durante el proceso de investigación. La articulación con personas, discursos y prácticas [...] es en sí misma productora de conocimiento" (Pujol, Montenegro y Balasch, 2003, p. 65), es por eso que reflexiono a lo largo de este trabajo sobre mi vínculo con otras personas que circulan en mi cotidianeidad del confinamiento desde el inicio de la pandemia, así como con prácticas, discursos y retóricas sobre la pandemia.

Por otro lado, quiero resaltar los aportes de la fenomenología *queer* de Sara Ahmed (2019) al momento de definir mi autoetnografía, por su énfasis en la experiencia vivida de habitar un cuerpo, y más precisamente por su concepción de lo *queer* de forma amplia, es decir no solamente como identidad sexogénérica y política, sino como “cualidad queer” de hacer investigación, es decir hacer investigación no convencional, desviada, bizarra, fuera de la norma, concepción que podemos enmarcar también en la apuesta política de realizar una autoetnografía feminista, que continua siendo una perspectiva minoritaria y transformadora de las epistemologías dominantes en la academia.

Es por ello que mi metodología autoetnográfica se nutre de esta fenomenología *queer* en tanto que implica una relación afectada con aquello que investigamos:

[...] lo queer no tiene una relación de exterioridad respecto a aquello con lo que entra en contacto. Una fenomenología queer puede identificar lo que hay de queer en la fenomenología y usar esa cualidad para proponer puntos de vista muy diferentes. (Ahmed, 2019, p. 16).

Así como explica Ahmed, en este trabajo también hago un ejercicio de “subversión” (elijo este verbo para referirme a *queerizar*) la metodología al mirar los detalles, los silencios, los objetos, las preguntas y las sutilezas en los recovecos de mis notas y la evocación de mi experiencia, que no suelen contarse en las visiones mediáticas de la pandemia, basándome en mi vivencia corporal y en la observación emocional de habitar este mundo en pandemia desde un lugar de implicancia y encarnadura, no de exterioridad.

Esta metodología es también íntimamente afectiva, en tanto es un laboratorio exploratorio acerca de las reflexiones que compartí con mis afectos, amigxs y compañerxs del activismo feminista, los primeros meses de pandemia que transité en Boloña participando del colectivo activista transfeminista de *NonUnaDiMeno*. Allí comenzaron las primeras intuiciones acerca de elegir una metodología afectiva y autoetnográfica para dar cuenta de la pandemia, ya que algunos de los debates que nos dimos durante los meses de marzo a mayo del 2020 tuvieron que ver con la aparente separación entre nuestros cuerpos y nuestras emociones que se presentaban de forma recurrente en las asambleas al reunirnos semanalmente de forma virtual, sin siquiera conectar nuestras cámaras.

Por momentos yo sentía que hablábamos de lo que estaba sucediendo y las formas de actuar políticamente ante los efectos críticos de la pandemia como si fuera algo externo a nosotrxs, sin darnos espacio-tiempo para contar cómo nos sentíamos en un momento tan complejo, si necesitábamos redes de apoyo, cuáles eran nuestras condiciones de vida y de salud, etc. Allí me empecé a preguntar-les por qué creían que hablar de nuestras emociones no era tan importante a nivel político, sentía como si volviéramos atrás en el tiempo, separando lo personal de lo político. Me preguntaba por qué otra vez en un espacio feminista estábamos haciendo esta separación que era también un desplazamiento entre lo personal (emocional) y lo político (racional), que no solo es patriarcal sino también colonial.

Yo sentía que lo que me pasaba a mí personalmente, mis miedos por perder la beca si no aguantaba más el encierro, extrañar a mi compañera en Argentina o no saber qué podría pasar si me enfermaba, también tenía implicancias sociales y políticas y que a su vez, nuestros testimonios eran fundamentales para darle cuerpo, vida y encarnadura a lo que proponíamos como grandes e importantes consignas, sin siquiera mirarnos a los ojos a través de las pantallas.

Por eso la escritura autoetnográfica me permitió de alguna manera darme ese espacio-tiempo que no encontré colectivamente en el activismo luego del primer confinamiento, para reflexionar sobre mis sensaciones corporales y mis emociones, y de qué manera han sido el escenario de mis

revelaciones durante mis vivencias en lo que denomino las “temporalidades confinadas” en el capítulo siguiente. Fue fundamental la lectura de otros trabajos autoetnográficos para observarme desde esta perspectiva y *mirar* mis emociones en relación con otras experiencias vividas por mí en el pasado, con relación a mi espacio compartido con otrxs. Comencé a darle más valor a lo "pequeño", a lo que aparentemente no cuenta para la ciencia, como fue mi vínculo con mis gatas, las recetas que compartimos con mi compañera de casa italiana y mi relación con el jardín del edificio donde pasé el confinamiento.

Es por eso que, recapitulando, la subjetividad y la reflexividad son características fundamentales para hacer (auto)etnografía feminista, en ambos casos desde la visibilización de las relaciones de poder, nutriéndome del carácter parcial y situado del conocimiento científico para no caer en la “trampa” del positivismo *-god-trick* en palabras de Donna Haraway (1988) -, que considera posible un conocimiento sin cara, sin cuerpo y sin contexto, separado de quién lo ha producido, es decir que separa a quien investiga del mundo y de lo que investiga.

En este sentido, para analizar mi experiencia personal en pos de reflexionar sobre mis preguntas de investigación sobre la pandemia, utilizo distintas técnicas de investigación que combinan el análisis tanto de narrativas personales, fotos del confinamiento, poesías e imágenes que me inspiraron, artículos periodísticos, así como de una “carta a mis lectorxs”, estrategia narrativa personal que creé durante el proceso de análisis y escritura autoetnográfica para seguir indagando en las limitaciones y potencialidades de mi propuesta de *investigación-emoción*.

Uso explícitamente el verbo narrar ya que a pesar de que por un lado puedo leerlos como *notas de campo* de mi experiencia, también son narrativas personales construidas sobre y *en* la pandemia, en tanto un relato posible sobre este fenómeno, que puede entrelazarse con otras narrativas, y que se enmarca en lo que explican las investigadoras feministas Barbara Biglia y Jordí Bonet Martí:

[...] la posibilidad de repensar metodologías de análisis de informaciones psicosociales que nos permitan superar los límites de las propuestas positivistas y contemporáneamente intenten aproximarse a unas definiciones rigurosas y epistemológicamente coherentes de prácticas que engarcen con la propuesta de objetividad feminista de Donna Haraway a partir de la generación de conocimientos situados y conversaciones compartidas, ofreciéndonos elementos para repensar formas de validación post-positivista del conocimiento colectivo” (2009, p. 20).

Aunque parto de mis narrativas personales en esta autoetnografía, analizadas desde mis diarios del confinamiento, me interesa también reflexionar en relación a los diálogos intersubjetivos que mantuve tanto en presencia como a través de redes sociales durante el confinamiento, con mis amigxs, compañerxs y redes afectivas de diversos países. Estos diálogos aparecen en mis narrativas y los citaré

y analizaré como otras narrativas -previo consenso de mis interlocutorxs- para describir las *emociones pandémicas*.

Como sabemos quienes venimos del campo de las Ciencias Sociales, una explicación homogénea y monolítica sobre la complejidad de nuestras vidas nunca podrá servir para desentrañar sus problemáticas, de ahí la capacidad de las narraciones y la importancia de “seguir con el problema”, (Haraway, 2019), para multiplicar relatos que nos ayuden a comprender las tramas en la que nos desenvolvemos. Es por ello que me interesa mostrar la diversidad de mis emociones, así como de las formas de sentir las en relación a mi experiencia de la pandemia, y para ello también hago visible estas relaciones intersubjetivas que están presentes en mi vivencia, siguiendo las reflexiones de Rosa Medina Doménech:

[...] es en el intersticio o en la zona de contacto que generan nuestras emociones (donde) se produjera el espacio para la emergencia de la subjetividad. De esa manera, a través de la interfaz de las mutuas emociones nos identificaríamos, no como sujetos permanentes, sino como seres más o menos variables, en evolución y para quienes la concreción específica de la sensación de “ser”, del sí mismo o misma, dependería de las relaciones intersubjetivas establecidas en la matriz que proporciona el contexto de la época (2012, p. 178).

Por último, analizaré fotos, poesías e ilustraciones que durante la pandemia me inspiraron, como recursos sensibles para acceder a la dimensión emotiva presente en mi experiencia y, de esta forma, “producir una descripción densa estética y evocativa de la experiencia personal e interpersonal”<sup>17</sup> (Ellis, Adams & Borchner, 2011, p. 277), dando cuenta a partir de mi escritura autoetnográfica de cuáles son las variables que moldean mis emociones, así como las relaciones de poder que se esconden tras la superficie de cualquier fenómeno, del cual la pandemia no es la excepción.

---

<sup>17</sup> [...] *to produce aesthetic and evocative thick descriptions of personal and interpersonal experience*. La traducción es de mi autoría.



## CAPÍTULO 3

### Temporalidades confinadas

La corporalidad como tiempo.

La herida como tiempo.

La insurgencia como tiempo.

(García López, 2019, p.184).

En este capítulo me centraré en el análisis de mis diarios del confinamiento, técnica de narrativa personal mencionada en el capítulo precedente. Estos diarios fueron escritos durante mi experiencia de la pandemia en Italia, donde viví el primer *lock down*, como se decía en Boloña, o confinamiento obligatorio, de marzo a mayo del 2020. Estos primeros meses fueron claves en tanto laboratorio exploratorio de mis emociones, en un país alejado al mío, siendo consciente de la importancia de la dimensión emocional para analizar este fenómeno social y la relación de extrañamiento que sentí mientras transitaba mi proceso migratorio, al vivir el estallido de la pandemia del Covid-19, vivencia de tiempo inédito (Rivera Garza, 2020) e inédita por ser la primer pandemia experimentada por mi generación<sup>18</sup>.

A partir de aquí, los textos que hacen referencia a mis diarios personales están transcritos con *cursiva*, para demarcar la distancia temporal y reflexiva del análisis.

Por otro lado, comparto algunas consideraciones preliminares, que son también posicionamientos éticos y políticos de este trabajo.

En primer lugar, no he cambiado ni editado los diarios, solo realicé una selección por los límites formales de este trabajo. Incluso cuando la lógica temporal o los hechos no se corresponden a lo sucedido en su orden o descripción, he mantenido la transcripción ya que lo que me interesa es trabajar desde la subjetividad y la parcialidad de mi mirada afectiva e íntima sobre la pandemia. Estas fueron mis notas de campo sin que lo supiera en ese momento, por lo cual tanto las formas como todo lo que se dice fue escrito de esa manera.

En segundo lugar, en el caso en que necesité hacer alguna aclaración para facilitar la comprensión del lector, sea por una referencia personal o por palabras escritas en otro idioma, lo hice agregando una nota al pie.

---

<sup>18</sup> La anterior fue durante la década de 1980, la pandemia del virus de Inmunodeficiencia humana, VIH, y la enfermedad que produce el Síndrome de Inmunodeficiencia adquirida, SIDA, que “si bien ha sido controlado en el Norte global, hoy sigue siendo endémico en el Sur Global, especialmente en África, continente en el que afecta fundamentalmente a mujeres y niños.” (Molano Camargo, 2020, p. 96).

En tercer lugar, cuando utilizo el símbolo “//” es para marcar que aquí hay un recorte de una parte de mis diarios que no transcribo por decisión personal.

En cuarto lugar, no cito mis diarios en orden cronológico a menos que quiera mostrar alguna continuidad temporal, pero privilegio el hilo temático del análisis.

Por último, los nombres personales a los que hago referencia en mis diarios corresponden a descripciones y relatos sobre las personas que formaron parte de mi vida en el confinamiento y encarnan mis diarios, pero por cuestiones éticas y profesionales estas personas fueron consultadas y han leído este capítulo y el siguiente habiendo dado su consentimiento para ser nombradxs, así como todos las citas textuales que referencian las voces de mis compañerxs y amigxs han sido autorizadas por ellxs para su aparición en este trabajo.

Por otro lado, en mi análisis también evoco recuerdos a partir de sensaciones corporales y emociones que surgen del propio proceso reflexivo de la escritura autoetnográfica, valorando el “poder evocador de otras situaciones, acciones, personas que actúan como parte importante de la memoria no discursiva.” (Del Valle, 1999, p. 17) y comparto fotos que ilustran algunos fragmentos de mis diarios, que son parte de mi archivo personal sobre la pandemia.

### **3.1 Indignación, rabia y miedo. ¿Decir aislamiento es igual a encierro?**

[...] todo en estos días de pandemia parece llevarse a cabo en ese tiempo inédito inaugurado por la activación de la palanca de freno: la des-aceleración. No se trata, por supuesto, de la lentitud romántica de la que han escrito novelistas y activistas varios, sino de un *impasse* sin asideros en el que predomina la hipervigilancia y la ansiedad. La pandemia no es un remanso. Mucho menos de paz.

(Rivera Garza, 2020).

En este apartado me centro en mi primer objetivo de investigación, cuestionar la universalidad y naturalización de la pandemia identificando cómo la vivencia de las emociones como el miedo, la indignación y la rabia corresponden a nuestras vivencias situadas y contextualizadas, es decir, a relaciones sociales de poder y nuestros vínculos subjetivos con el mundo que nos rodea.

## ***Crónica de una cuarentena virtual (también de la meditación y de cultivar la paciencia)***

*La previa o los días del auto-aislamiento*

*Las clases de la escuela y la Universidad en Bologna se suspendieron el 24 de febrero, junto a todos los eventos culturales... el 1ro de marzo Mari, amiga con la que vivo, recibe una llamada para decirle que hacía 10 días había compartido una reunión con una persona “positiva” en corona virus, por lo cual ella podía estar incubando el virus y por ende yo también, teníamos 5 días más para manifestarlo... tuvimos que empezar una cuarentena de autoaislamiento el 2 de marzo.*

*Día 1 . 4 de marzo [de 2020]*

*Hoy la cuarentena total (el aislamiento obligatorio salvo circunstancias permitidas) es la medida de las cosas, pero en mi vida, llamada por la recomendación de mi psicóloga “ponete a escribir”, como base de mi salud integral (lunita en géminis), el registro comienza aquí:*

*El decreto del miedo.*

*Me desperté con los mensajes de Aldi y de Anna, además de los telegram de Lau y Lori, cuánto amor pensé. No sé porque este estado que abracé en la mañana se perdió en el resto de la jornada... quizás por el miedo, la parálisis, la rabia, el aislamiento, la necesidad de salir de las 4 paredes en las que estoy “aislada” hace 4 días.*

*A las 11 me decido a comenzar a hacer la danza del corazón.<sup>19</sup> NECESIDAD 1: espacios de respiración consciente para transformar la energía negativa y del miedo que circula estos días. Siento la ciudad pesada, densa, la ansiedad y el enojo son moneda corriente.*

*Las noticias dicen:*

- *“Coronavirus: stop a eventi, saluti a distanza, anziani in casa. Le proposte degli scienziati per tutti gli italiani” 3 marzo<sup>20</sup>*
- *Primo caso de corona virus en ARG «virus importado»<sup>21</sup>*

---

<sup>19</sup> Meditación que lleva ese nombre ya que es una meditación dinámica, con música y la realización de unos pasos repetidos siempre en contacto con una de las manos en el lado izquierdo del pecho, tocando el corazón.

<sup>20</sup> Mi traducción: “Coronavirus: se suspenden eventos, saludos a distancia, ancianos en casa. Las propuestas de los científicos para todos los italianos” 3 de marzo”. (Ziniti, 2020)

<sup>21</sup> Mi traducción: “Primer caso de corona virus en Argentina “virus importado.” (Serna Duque, 2020)

*No entiendo porque tengo este sentimiento de sentirme encerrada, ¿ustedes también se sienten así?*

*Flami me dice que no me recomienda viajar... se suspende la feria de editoriales feministas en Roma y el presidio por Patrick.*

Así comienza mi diario de confinamiento y cuando lo releo siento una sensación de confusión, lo primero que noto es que está desordenado, que no entiendo cuál es el inicio, si es el 2 o el 4 de marzo o a qué me refiero con *la previa*, y a qué decreto me refiero cuando hago alusión al “decreto del miedo”. Sin embargo, esta confusión me trae a una atmósfera que sentía esos días, todo era nuevo: ser “positivo en coronavirus”, hacer cuarentena, mirar las noticias y los anuncios de Conte<sup>22</sup> todos los días a la misma hora y el aislamiento obligatorio aún era un discurso del que no tenía un recuerdo corporal. Al releerme siento como todas estas experiencias que ahora hemos naturalizado, eran nuevas para mí, me sentía descubriendo ese *extrañamiento* de la práctica etnográfica, pero sin moverme de casa.

Había una “energía negativa y del miedo” por no saber qué estaba pasando. Esto me hace reflexionar sobre nuestro miedo a lo desconocido. En ese momento, tan incipiente de la pandemia, no podría decir que el miedo estaba relacionado a contraer la enfermedad, sino más bien a las formas desconocidas en que esa enfermedad podía desarrollarse. “Mientras más desconocemos qué o a quién le tememos *más temible se vuelve el mundo.*” (Ahmed, 2015, p. 115), claramente ese miedo estaba potenciado por la cantidad de noticias periodísticas sobre la imposibilidad de controlar las muertes debido al colapso de los sistemas sanitarios, junto a conferencias de especialistas epidemiológicos, que alertaban a la población sobre los riesgos del virus y la sensación de que el tiempo se medía en decretos presidenciales, uno por día hasta que se decretó la cuarentena obligatoria. Estas formas de circulación de la información moldeaban e intensificaban mi miedo, recuerdo la ansiedad de esos días y vuelve la agitación al escribir estas palabras.

No es casual, entonces, que en mi diario haya incluido dos artículos de diarios, uno italiano y otro argentino, y luego la siguiente frase: “*No entiendo porque tengo este sentimiento de sentirme encerrada, ¿ustedes también se sienten así?*” A partir de aquí encuentro en mis diarios una constante, que aquí se expresa en la repetición del verbo *sentir* tres veces. Como dice Berlant (2020) nos acercamos a la realidad que acontece de forma afectiva antes de poder aprehenderla, describirla, analizarla o reflexionar sobre ella. Es por eso que en este momento de experimentar un fenómeno nuevo, mis diarios son un reflejo de esas *emociones pandémicas* que me invadían.

---

<sup>22</sup> Giuseppe Conte fue el presidente de Italia durante el periodo entre el 1 de junio de 2018 y el 13 de febrero de 2021.

Además del miedo, se puede leer una cierta indignación, que me motiva a hacerme preguntas, interrogarme si mi experiencia es igual a la de los demás, si estoy sola o no en eso que siento, y esta emoción es una indignación feminista (Ahmed, 2015) ya que implica una cierta lectura del mundo que trasciende mi propia vivencia y me lleva a hacerme interrogantes sociales, las primeras preguntas de mi investigación: ¿Todos sentimos lo mismo ante la pandemia? ¿Qué distingue unas experiencias de otras? ¿Cuánto de nuestra cotidianeidad se vio *afectada* por la pandemia?

Mi forma de *sentir* el encierro de los primeros días no puede universalizarse, ni puede dar cuenta de todas las emociones posibles como si hubiese una identificación necesaria entre aislamiento y miedo, o entre encierro y enojo, esta forma de vivir y sentir las *emociones pandémicas* tiene que ver con mi experiencia y mi posición situada. Como he explicado en el capítulo 1 no abordaré las emociones desde una perspectiva psicológica ni biomédica, sino que describo mi vivencia encarnada para reflexionar sobre una dimensión social muy relevante de este momento pandémico: la dimensión emocional, que implica, en primer lugar, identificar emociones como el miedo a la incertidumbre y la indignación que me producen las primeras medidas para evitar el contagio. Recuerdo cómo esa indignación me lleva a preguntarme si la pandemia se produce “naturalmente” por tocar otras personas, o si es que el desfinanciamiento de los sistemas sanitarios no impacta en la propagación sin control del virus en Italia, donde el Covid-19 comenzó a expandirse sin control los primeros meses de marzo, fuera de China, país donde se originó.

Leyendo mis diarios puedo reconocer que estos interrogantes también se relacionan a mi subjetividad como persona migrada desde Argentina a Italia y esta indignación que me lleva a cuestionar la estructura social, es parte de una experiencia encarnada en Argentina, tanto en mis estudios de sociología como en los diversos espacios activistas sociales y feministas donde reivindicamos el derecho a la salud pública, y donde hemos discutido el impacto de políticas neoliberales en el acceso a los derechos sociales, como la salud. Estas herramientas de crítica social adquiridas en mi experiencia pasada, me permiten reconocer que mi cotidianeidad se veía *afectada* por esta indignación y rabia, como las emociones que sentía por las formas en que el virus del Covid-19 volvía a mostrarme las problemáticas sociales detrás de una crisis sanitaria.

Además, teniendo en cuenta perspectivas decoloniales puedo reflexionar sobre cómo el impacto en Italia se “sentía más real”, es decir, se leía de forma más creíble, que aquello que había sucedido en China a inicios del 2020. Recuerdo incluso, cómo en enero de 2020, estando en Argentina por unas semanas, escuchamos las primeras noticias del Covid-19 en Wuhan y nos parecía hasta graciosa la noticia, surrealista. No sentíamos miedo sino incredulidad, o quizás era nuestra manera de expresar el miedo.

Sin embargo, cuando el virus tocó el territorio europeo, y yo ya había vuelto a Italia, a través de los mensajes con mi familia y amigxs desde Boloña pude comprobar cómo cambió esa percepción de la pandemia allá también. Recuerdo hablar con algunas de mis amigas de Argentina y que ellas me dijeran “vos estás en el futuro, contanos qué pasa”. El parámetro “normal” de esta temporalidad era Europa y no China. Esto no tenía tanto que ver con información “real” sobre los alcances del virus, es decir, todavía era incipiente la información para afirmar que el virus que estaba expandiéndose en Italia iba a hacerlo por todo el mundo de la misma manera.

Sin embargo, como dice el artículo de mi diario, el virus llegaba por *importación* de las personas que viajaban, borrando toda relación con el funcionamiento de un mundo globalizado, de las características sociales de la pandemia. Estos artículos, leídos desde mi indignación feminista me hacían preguntarme: ¿por qué nos sentimos culpables ante un fenómeno social y global, que tiene causas y efectos colectivos? Quizás porque hay relaciones de poder que es mejor enmascarar poniendo el foco en las personas, es decir culpabilizando a quien viaja por llevar el virus de un lado a otro, en vez de comenzar a cuestionar las causas sociales de la pandemia, como pueden ser aquellas relacionadas al funcionamiento de los sistemas de salud.

En este sentido, creo importante retomar el concepto de “economías afectivas” que es el marco para entender la política cultural de las emociones desarrollado por Ahmed, ya que la autora considera que: “Los signos incrementan su valor afectivo como efecto del movimiento entre ellos: mientras más signos circulan, más afectivos se vuelven” (Ahmed, 2015, p. 82). En otras palabras, lo que me parece interesante de este primer fragmento del diario y los recuerdos que evoco a partir de su lectura es que no podemos entender las emociones de miedo e indignación como si procedieran del objeto “virus”, sino que es necesario analizarlo en esta experiencia encarnada, donde mi historia personal, el contexto social y cultural en el que me encontraba y la vinculación con mis experiencias pasadas componen esta *economía afectiva* que organiza la forma en que sentimos.

*Día 2. Las reflexiones 5 marzo*

*Giuditta (prof. de yoga) nos dice que debe partir al sur si el decreto sigue extendiendo el asueto de clases en la escuela...tiene una hija peque.*

*Tina, mi prima italiana, me dice que su suegra prefiere que no vaya este finde. ¿Soy yo el virus?*

*Mari, mi compa de CASA, me dice que lloverá el sábado, otra de mis posibles actividades esperanzadoras, ir a la casa del campo... suspendidas, NECESIDAD 2: salir de esta ciudad - NATURALEZA. La noticia de que tendremos una clase en una biblioteca me alegra, creo tener*

*entonces una vida real, que sucede fuera de las pantallas... NECESIDAD 3: estudiar, REFLEXIONAR, no repetir lo que los medios dicen, CREAR. Las clases el miércoles de la semana próxima<sup>23</sup>, sin embargo, no dura mucho la alegría... “el pro rector dice que no se puede hacer incluso con nuestro consenso porque sobrepasa una ordenanza ministerial.” Ni siquiera nuestro consenso de “infectarnos” de un virus que ni siquiera es grave, nuestro consenso de tener clases, nuestro imperante deseo de encontrarnos, nuestra determinación de no aislarnos, incluso todo esto, no vale? Es más importante el decreto que nuestra voluntad. Concluyo. Cuánta distancia del coronavirus.*

*“Los encuentros presenciales y grupales en este momento están siendo muy necesarios, hoy también me levante con dos noticias negativas // pero sigo cultivando la paciencia amore...” escribo este mensaje para Aldi, lo borro, no quiero seguir con esta cantinela.*

Leo estas notas de mi diario y se me eriza la piel, siento la indignación que desprende, pero ahora puedo observar y *tocar* la rabia, incluso sin haber escrito: “estoy enojada”. Sin embargo, me pregunto si ese enojo no es más bien la emoción que esconde el miedo, y entonces si continuamos el marco de análisis en el cual desnaturalizamos el miedo, y lo dotamos de un carácter social y cultural, “¿por qué algunos cuerpos están más asustados que otros? ¿Cómo se conforman los sentimientos de vulnerabilidad?” (Ahmed, 2015, p. 114).

Entonces, es interesante reflexionar sobre la vulnerabilidad. Judith Butler explica que no hay cuerpos invulnerables, pero:

[...] que el cuerpo se enfrenta invariablemente al mundo exterior es una señal del predicamento general de la indeseada proximidad a los demás y a las circunstancias que están más allá del propio control. Este *se enfrenta a* es una modalidad que define al cuerpo. Y sin embargo, esta alteridad obstructiva con la que se topa el cuerpo puede ser, y a menudo es, lo que anima la capacidad de respuesta a ese mundo. Esta capacidad puede incluir una amplia gama de afectos, como placer, rabia, sufrimiento, o esperanza, por nombrar solo unos pocos. (Butler, 2017, p. 58).

Reconozco cómo se conformaba mi sentimiento de vulnerabilidad a través de identificar mis *emociones pandémicas* como el miedo, la indignación y la rabia como respuestas a la sensación de no tener control sobre mi cuerpo a causa del confinamiento, es decir que sentía una pérdida de poder sobre mis decisiones, ya que no bastaba con mi “consenso” para decidir circular o no por la calle. Al analizar estas emociones puedo reconocer que mi experiencia generizada como mujer, está afectando mi miedo,

---

<sup>23</sup> Entiendo esta frase como si hubiese querido decir: “Las clases el miércoles de la semana próxima no se suspendieron”, refiriéndome a la presencialidad.

y en ese sentido, constituyendo mi vulnerabilidad. Históricamente las mujeres han sido privadas de la autoridad propia para tomar sus decisiones, mostrándose dependientes de una autoridad masculina para tomar decisiones relacionadas a la vida política, social, económica. Esta autoridad masculina muchas veces se encarna en la figura legitimada socialmente de un padre o un marido, pero también en la figura estatal. El estado es también esa institución jerárquica y patriarcal que monopoliza el uso legítimo de la violencia, y en ese momento de la pandemia, esa autoridad se manifestaba en la indiscutible potestad de decidir cómo cuidarnos a través del control policial para evitar el contagio, lo cual también activaba memorias en mi vivencia personal, que implican situarlas desde esta mirada de género.

Al leer mi rabia en este fragmento del diario puedo reconocer la misma rabia que sentí otras veces en que me han callado por mi condición de mujer, de forma violenta, como ahora lo hacía el gobierno italiano al encerrarnos y vigilarnos con un discurso autoritario.

Es interesante distinguir dos cuestiones, lo que identifico como una lectura feminista de mi sensación de dependencia asociada a mi condición de género, leída socialmente como mujer, no debe implicar una afirmación de que hay cuerpos que no son dependientes y otros que sí en esta sociedad. Coincido con la concepción de vulnerabilidad butleriana (Butler, 2017) que se relaciona a su concepto de “precariedad”, que es una condición generalizada, basada en una idea del cuerpo como algo fundamentalmente dependiente y condicionado por el mundo. Sin embargo, la autora distingue este concepto del que denomina “precaridad” (2017), es decir, no ligado a una condición de los cuerpos dependientes en el mundo sino causado por las estructuras desiguales de poder.

En otras palabras, se hace evidente en esta narrativa personal donde esa “circunstancia que está más allá del propio control” es la pandemia y cómo ella produce determinadas emociones en mí, según mi posición en una estructura de relaciones de género desiguales, pero es también esa “precaridad” (2017) la que me motiva a buscar respuestas afectivas a ese condicionamiento, es decir formas otras de transitar el confinamiento manteniéndome conectada con el mundo, por ejemplo sintiendo el aire que entra a mi cuerpo desde fuera, en una meditación o reflexionando sobre él para buscar estrategias que puedan contrarrestar esas desigualdades, junto a mis compañerxs de *NonUndiMeno* o escribiendo sobre mi indignación.

*Día 3. 6 marzo*

*“Buongiorno👊💜🔥 Con la certeza de que todxs somos vulnerables, fomentemos prácticas de cuidado y de movilización que incluyan a quienes hoy están cargando con el trabajo reproductivo ante la suspensión de las clases en la escuela (niñxs sin clases y xadres trabajando) y quienes tienen*



*trabajos informales o precarios por lo que no están recibiendo un salario en tiempos de Covid-19. El miedo y el aislamiento nos enferman, nos cuidamos entre nosotrxs y seguimos transformando el mundo 🙌💜” escribo en facebook.*

“

*Hoy la mayor radicalidad es no negar la presencia de este virus pero sobre todo de los efectos que las políticas están teniendo en las personas, el trabajo de cuidado, su valor y su desigual distribución en la sociedad es lo que el movimiento feminista italiano visibiliza con esta acción del #8M y #9M. No me parece transformador, inteligente ni poderoso hacer una relación con los femicidios o con otras causas de muerte que por diversos motivos, se subestiman e invisibilizan. Es un análisis chato, porque en realidad el covid 19 existe así como los femicidios, exijamos que ambas cosas se solucionen y que se traten de forma feminista. Hagamos un análisis que muestra la funcionalidad de las medidas a causa del virus, no es el virus lo que se crea para tapar el resto de los problemas del mundo, sino que las medidas son las que muestran que el mundo funciona siempre favoreciendo a lxs más privilegiadxs.*

En este fragmento puedo leer un desplazamiento de la emoción de la rabia hacia la materialización de una acción que significaba una lectura feminista de esa emoción, que me permitía trascender mi experiencia generizada para pensar en otrxs que también estaban sufriendo las consecuencias de la pandemia, es decir politizar mi propia rabia y dar cuenta de otras personas que se encontraban a cargo del cuidado de sus hijxs sin clases y personas que por su condición no solo de género, sino también de pobreza o discriminación racial, podían perder su trabajo y sus salarios.

Esta posibilidad de partir de mis emociones asociadas socialmente a sensaciones desagradables, como la rabia y la indignación, desde la mirada de Jaggar (1985) de las emociones subversivas, me permiten reconocer como son fundamentales para cuestionar los valores dominantes y, al mismo tiempo, reconocer mis privilegios que me permitieron dar respuestas afectivas que “están invariablemente mediadas, apelan a y realizan ciertos marcos interpretativos; también pueden cuestionar el carácter supuesto de estos marcos y de esa manera suministrar condiciones afectivas para la crítica social.” (Butler, 2017, p. 59).

Por esos días escribí un artículo sobre la pandemia “Reflexiones feministas en tiempos de cuarentena”, publicado el 10 de marzo en el portal argentino de Periodismo Internacional *L'ombelico del mondo* (Satta, 2020a) apoyada por estas condiciones afectivas -un sueldo, una casa, redes afectivas- del cual cito un fragmento, porque da cuenta de ciertos interrogantes que me planteé acerca del carácter social de la pandemia:

La paranoia y el control social recaen de forma desigual sobre las personas que vivimos en esta sociedad. Las medidas que no tienen en cuenta la desigual redistribución de los cuidados en condiciones “normales” –sin coronavirus– agudizan la desigualdad en momentos de crisis y siguen impactando sobre las mujeres, que son quienes cargan con la mayoría del trabajo reproductivo en esta sociedad. [...] Otro de los grandes problemas en este momento es que las niñas no tienen clases porque las escuelas están cerradas. ¿Quiénes cuidan de ellas en este momento en el que muchxs adultxs no han dejado de trabajar? ¿Cómo se piensa este problema a nivel colectivo? ¿No es este el momento de reconocer que el acceso a los cuidados es un problema social? ¿Estamos esperando un nuevo virus para repensar las formas de organización social, quiénes y en qué condiciones materiales cuidan y son cuidadxs? (Satta, 2020a)

Aquí puedo reconocer cómo mis *emociones pandémicas* habían motivado este deseo e interés personal y profesional por investigar y militar una “ética del cuidado feminista.” Sin embargo, hubo momentos donde la cuestión del cuidado, se trasladó a reflexionar sobre mi propio auto-cuidado como una cuestión problemática, es decir que no en todos los momentos de la pandemia pude “reflexionar” sobre la vulnerabilidad sin verme yo misma afectada por ella de una forma incómoda para mi experiencia, lo que da cuenta de la relacionalidad y la importancia de contextualizar los lugares de enunciación para poder partir de las vivencias encarnadas y desde allí ver cómo se producen las desigualdades y no reificar una desigualdad que es siempre “en contexto” respecto a un complejo entramado de relaciones de poder.

### **3.2 Los impactos de la retórica emotiva de la “guerra contra el virus”**

En este apartado me adentro aún más en la densidad de mis diarios para dar cuenta de mi segundo objetivo de investigación: indagar acerca del impacto de las medidas de aislamiento social obligatorio y la política cultural del miedo a través de mecanismos de vigilancia policial y la retórica emotiva de la “guerra contra el virus”.

*Día 1. 10 de marzo*

*El decreto de la CUARENTENA TOTAL*

*Se publica el artículo que escribí... siento mucha alegría*

//

*Día 6. 15 marzo*

*me quiero ir. ansiedad y miedo. CLAUSTROFOBIA*

Esta economía de palabras en la forma en que describo una situación crítica me produce escalofríos, además de la palabra en mayúsculas que elijo para narrar el día 15 de marzo. Conociendo mi propia escritura, son pocos los momentos donde no tengo muchas palabras para describir lo que me sucede. Esta frase “me quiero ir” es un claro momento de desorientación “en el sentido de que perdemos nuestro objetivo o propósito: la desorientación es una forma de describir los sentimientos que se acumulan cuando perdemos el sentido de quiénes somos” (Ahmed, 2019, p. 37) y estos momentos tienen que ver con lo que podríamos entender como las *mediaciones* a las que refiere Butler (2017) de las respuestas afectivas que damos ante nuestra vulnerabilidad, con nuestros vínculos particulares con el mundo.

Así como puedo reconocer mis privilegios en el análisis de mi experiencia y, particularmente, en cómo estos inciden en las respuestas afectivas, hubo momentos donde evidencié sensaciones corporales a través de una descripción emocional corta y explícita. No hay dudas sobre mis sensaciones y emociones: “ansiedad y miedo”. Lo que me llama la atención ahora al releerme es que no detallo qué estaba sucediendo mientras sentía ese estado emocional. Quizás porque, podríamos decir en palabras de Ahmed, eran “emociones inconscientes”, definición que la autora retoma de Freud: “lo que se reprime no es el sentimiento como tal, sino la idea a la que el sentimiento puede haber estado conectada primero (aunque provisionalmente)” (Ahmed, 2015, p. 81).

Para profundizar más en el análisis de esos sentimientos me inspiré en las palabras de Teresa del Valle en la clase que compartimos al final del curso “Perspectivas feministas en Antropología Social: Mirar y escribir a partir de la(s) etnografía(s) feminista(s)” del Máster GEMMA, coordinado por Carmen Gregorio Gil, junto a las profesoras antropólogas feministas Ana Alcázar Campos y María Espinosa Spínola, en mayo de este año (2021). Para ello releo su estudio sobre los “cronotopos genéricos”, que la autora describe como:

En el término cronotopos se encierra la conjunción del espacio y el tiempo. Por cronotopos genéricos entiendo en primer lugar los puntos donde el tiempo y el espacio imbuidos de género aparecen en una convergencia dinámica. Como nexos poderosos cargados de reflexividad y emociones, pueden reconocerse con base en las características siguientes: actúan de síntesis de significados más amplios;

son catárticos, catalizadores; condensan creatividad y están sujetos a modificaciones y reinterpretaciones continuas. Son enclaves temporales con actividades y significados complejos en los que se negocian identidades, donde pueden estar en conflicto nuevas interpretaciones de acciones, símbolos creadores de desigualdad. (Del Valle, 1999, p. 12-13).

Si hago un ejercicio de evocación consciente desde este presente, teniendo en cuenta que la “capacidad evocadora contribuye a que el cronotopos pueda servir de catalizador de realidades o sistemas más amplios y más complejos” (Del Valle, 1999, p. 17), puedo recordar en esos días dos cronotopos que no tenían que ver con el virus del Covid-19, en el sentido de no estar asociados directamente a la enfermedad o a sus consecuencias sanitarias, sino a los efectos de la pandemia en la organización de la vida social, lo que impacta también en cada sujeto. Fueron momentos que me afectaron generando ansiedad y miedo, relacionados a mi condición de becaria migrante, que a pesar de ser elegida, ante ciertas estructuras de poder, conlleva vivenciar de forma más intensa el miedo.

En primer lugar, ese día que refiero a la *CLAUSTROFOBIA* (15 de marzo 2020) recibía un mail que me indicaba que se cancelaban los vuelos a Argentina, sin saber cuándo volverían a recuperar sus horarios y rutas habituales.



Imagen 1. Mail de medidas restrictivas por Covid-19 Aerolíneas Argentinas. 15 de marzo de 2020.

[archivo personal]

En segundo lugar, se decretaba el cierre de los parques y la restricción total para salir a la calle, salvo causas justificadas, que incluían urgencias médicas o compras en la farmacia o el supermercado, junto al control policial para garantizar estas nuevas medidas. A pesar que el día mismo no hago referencia a este suceso, sigo leyendo mis diarios y recuerdo como dos días después, luego de haber tenido mi sesión de terapia por videollamada y haber ido en bicicleta al río -ilegalmente-, escribí en mi diario sobre este suceso no descrito anteriormente:

*Día 8 . 17 de marzo*

//

*escribí en facebook: El domingo pasado<sup>24</sup> salí a caminar porque estaba muy ansiosa, me topé con 6 patrullas de policía en solo 100 metros. No tenía un justificativo para estar en la calle, según el decreto... Además ahora circula un camión que da vueltas por la ciudad diciendo "QUÉDENSE EN CASA- EL CORONAVIRUS MATA- QUÉDENSE EN CASA." Me sentí realmente en una película distópica... Black mirror, o una tipo 1984 de Orwell. ¿A qué le tenemos miedo ahora, al virus o al control disciplinario? ¿Qué nos enferma? ¿Por qué no podría caminar si el contagio es por vías respiratorias a 1 metro de distancia? ¿Qué necesidades básicas tenemos como seres humanxs? ¿Son las mismas para todxs? ¿Cómo impacta en nuestra salud la desvinculación y el encierro? ¿Cómo cuidamos a quienes cuidan a otrxs? ¿Cómo pensamos formas de prevenir sin vigilar y castigar? El aislamiento limita el contagio pero no refuerza nuestras defensas inmunológicas, entonces ¿qué concepción de salud prima si la salud psico-emocional no se pone en juego a la hora de pensar medidas sanitarias? Me largué a llorar... hablar de nuestros miedos también es condición para humanizarnos.*

Por un lado, resalto de este fragmento una imagen sensorial que me transporta al recuerdo de mi adolescencia, ya que fui fanática de novelas como *1984*, que menciono allí, o *Un mundo feliz* de Aldous Huxley, ahora atravesada por la lectura de otras novelas utópicas y distópicas en mi primer semestre del Máster en Boloña. El estudio de este género literario desde perspectivas feministas, me permitió trascender la forma para comprender como la distopía puede leerse también como una clave teórica de lectura de la realidad, muchas veces usada por escritoras mujeres para subvertir los ordenes de género establecidos, como una forma de producir crítica y transformación social (Baccolini, 2000; Monticelli, 2016) a través de crear imaginarios y ficciones que den cuenta cómo podrían ser nuestras

---

<sup>24</sup> El 15 de marzo de 2020.

sociedades si continuásemos determinados patrones y prácticas de comportamiento injustos, violentos y opresivos. Leer mi experiencia en esta clave implica comprender los efectos de la pandemia en el espacio urbano y en mis emociones de extrañamiento y desorientación como un alerta, desde el miedo a que esa situación excepcional se naturalizara y se convirtiera en nuestra realidad cotidiana, con un poco de ironía en mi escritura, también como recurso o estrategia para aliviar mis ansiedades.

Por otro lado, este fragmento evidencia cómo estas situaciones que detallé, pueden considerarse cronotopos que pusieron en evidencia cómo el espacio y la imposibilidad de la movilidad donde viví la pandemia se convirtieron en un signo fuerte de *afectación* de mi experiencia de la pandemia y la forma en la que *sentía el miedo*. En este mismo sentido, Ahmed describe al miedo como

[...] una experiencia corporizada; crea el efecto mismo de las superficies de los cuerpos. Pero persiste una pregunta obvia: ¿qué cuerpos temen a qué cuerpos? Por supuesto, podríamos argumentar que todos los cuerpos temen, aunque puedan temer diferentes cosas de diferentes maneras. Pero quiero sugerir que el miedo se siente de manera distinta en diferentes cuerpos, en el sentido de que hay una relación con el espacio y la movilidad en juego en la organización diferencial del miedo mismo. (Ahmed, 2015, p. 114).

Esta “organización diferencial del miedo mismo” es lo que quiero resaltar con mi experiencia encarnada del miedo, que también es *una* forma de sentir la vulnerabilidad de mi cuerpo en un espacio: Boloña, vivenciado en ese momento desde mi condición de migrante. Me sentía en un mundo aún ajeno a mi mundo conocido, tanto por la imposibilidad que conllevaba no poder volver a Argentina, como por la presencia policial en las calles limitando la circulación, hecho que como comenté anteriormente, no solo está ligado a mis memorias generizadas, sino también me remitía a memorias familiares y nacionales ligadas al *miedo a caminar* por la calle durante la dictadura cívico-militar-ecclesiástica argentina (1976-1982).

Entonces, aunque estas medidas institucionales son tomadas de forma universal, es decir, que no implicaban una lectura de cómo afectarían a cada persona, eso no significa, como explica Ahmed acerca del miedo, que sus consecuencias se vivan igual en todos los cuerpos, y analizar la dimensión emocional es una de las formas de poder comprender este impacto diferencial de la pandemia como fenómeno social.

En este sentido, me acerco al planteamiento de Ahmed que discute la suposición de sentido común acerca de los más asustados son los que están más vulnerables, ya que si la vulnerabilidad se vive como: “sentimientos de susceptibilidad y apertura al ataque [...] Dicha definición es útil en tanto nos muestra que la vulnerabilidad implica un tipo particular de relación corporal con el mundo.” (Ahmed, 2015, p.114).

En otras palabras, mi miedo implicaba reconocer mi condición de vulnerabilidad como la posibilidad de ser atacada, como desprotección, como sentirme “lejos de casa” en términos de no poder viajar a Argentina, y a su vez, no poder transitar la ciudad, Boloña, sin temer a los cuerpos policiales, es decir esa ciudad que estaba comenzando a ser “mi casa” antes de la pandemia, que estaba sintiendo como propia “de a poquito” porque estaba en proceso de adaptación, ya no me pertenecía. Y aunque estas restricciones se daban simultáneamente para todas las personas que vivían en el territorio italiano en esos días, en mi experiencia esto implicaba un “peligro”, sentirme realmente “flotando” como recuerdo haberle dicho a Marisa, mi psicóloga argentina ese día.

Podría decir que estos dos cronotopos relatados, implican también un proceso de cambio en la intensificación de las *emociones pandémicas* como el miedo, así como dan cuenta cómo tanto las instituciones como las políticas públicas estaban sufriendo un proceso de adaptación a este nuevo contexto pandémico, inédito para todos.

Quiero aclarar que mi intención no es negar la importancia que implicaba tomar medidas para evitar contraer la enfermedad de Covid-19, sino mostrar mediante mi experiencia, cómo al ser sujetos sociales, las limitaciones impuestas en nuestra formas de circulación y vinculación han sido un factor tan importante en nuestra vivencia como aquellas relacionadas a nuestra condición de “buena salud” que es lo que estas medidas intentaban garantizar.

¿Cuánto de nuestro sufrimiento estos meses se debe al encierro producido por el aislamiento social y a la vigilancia policial para garantizarlo? Releyendo mis diarios puedo reconocer de qué experiencias surgen estos interrogantes, es interesante que una de mis sensaciones haya sido *CLAUSTROFOBÍA*, ya que es una sensación relacionada al encierro, y coincide con la descripción de Sara Ahmed al analizar la política cultural del miedo:

El miedo involucra el encogimiento del cuerpo; restringe la movilidad del cuerpo precisamente desde el momento en que parece prepara al cuerpo para la huida. Dicho encogimiento es significativo: el miedo funciona para contener algunos cuerpos de modo que ocupen menos espacio. De esta manera, las emociones funcionan para alinear el espacio corporal con el espacio social. (2015, p.115).

En este sentido, podemos pensar que el gran operativo para controlar a la población a partir de las medidas de aislamiento social y confinamiento obligatorio necesita del miedo para garantizar que los cuerpos se encojan, se sientan encerrados, como sentí yo aquel día, para que no se muevan.

A través de mis reflexiones sobre el miedo pude también reconocer ciertas emocionalidades en los discursos sobre la pandemia. Según Teresa del Valle “ [...] el miedo permea un sentimiento de impotencia vinculado al sentimiento individual unas veces, pero que se nutre de imágenes compartidas en colectividad, de verse a merced de fuerzas incontrolables” (1999, p. 26), en este sentido, las

imágenes compartidas permean en mi emoción de formas muy diversas, y también esas imágenes provenían de diversas experiencias cotidianas:

*Día 26. 4 de marzo*

*Dos nenes juegan juntos pero cuando van a chocarse las manos, el padre le dice que no pueden tocarse. Lloro. ¿En qué nos hemos convertido?*

Así como de discursos mediáticos, a través de lo que denomino la retórica emotiva de los medios de la “guerra contra el virus”, que construye imaginarios y moldea respuestas afectivas que implican una política pandémica de prevención del contagio, a través del miedo.

*Día 14. 23 marzo*

*Comparto en facebook:*

*Así es, disfrazado de sentimiento de solidaridad, el miedo de quienes celebran la metáfora de la guerra, en realidad devela los efectos de la inconsciencia/consciente manipulación de nuestra vulnerabilidad humana (bien macho esto, refuerza la idea de la virilidad militar) ... "esta resbaladiza idea de “guerra” da razón sin querer a los que, llevados de un pánico medieval, acaban convirtiendo en enemigos a los portadores del virus, olvidándose de que ellos mismos –al menos potencialmente– también lo son. Sólo se puede hacer la guerra entre humanos y a otros humanos y, si hay que “guerrear” contra el virus, acabaremos haciendo la guerra contra los cuerpos que lo portan o, lo que es lo mismo, contra la propia humanidad que queremos bélicamente proteger.*

*[...] Un virus no es un enemigo consciente y malvado, es inherente a la propia vida. Lo terrible es construir sociedades ajenas e ignorantes de que los virus, la enfermedad, la mala cosecha o la tempestad existen". del artículo “¿Estamos en guerra?” Yayo Herrero<sup>25</sup>*

*Me alivia saber que otrxs pueden decir eso que me quema por dentro, el control policial, la vigilancia, es el miedo proyectado en otrxs. Quienes piden policía, avalan medidas que profundizan la fractura social, tienen miedo, y en vez de hacerse cargo, tiran esa carga en otrxs. Más violencia circulando, la “Policía vecinal” con su retórica del sálvese quien pueda no es la única posibilidad de atravesar una crisis epidemiológica. No es cierto que “No hay otra opción”, porque lo que funciona para evitar el contagio es la cuarentena, no la vigilancia, que no resuelve la angustia de quienes sienten miedo de su condición humana.*

---

<sup>25</sup> Agrego aquí la referencia al artículo que nombro en los diarios: (Alba Rico y Herrero, 2020)



Al releer mis diarios podía asociar este discurso belicista con el análisis de las “economías globales del miedo” de Sara Ahmed .” (2015, p. 118), ya que la autora analiza cómo el miedo, en vez de ser una “síntoma de nuestra época”, es -también, agregaría yo- un lenguaje que funciona para crear una distinción que divide aquellxs que amenazan de quienes están amenazadxs.

Este análisis parecería difícil de aplicar al virus del Covid-19 si tenemos en cuenta que quién “amenaza” sería el virus y quienes se infectan son las personas, sin embargo, como explica Frank Molano Camargo (2020), ninguna epidemia es natural, es decir, el autor explica que el consenso científico es que el origen del virus Covid-19 es natural pero la alteración de los ecosistemas producto de las políticas de la mayoría de los estados capitalistas es responsable de la mutación del virus. Según Molano Camargo:

La pandemia, sin embargo, es obra de las políticas neoliberales con las que se ha gestionado la enfermedad a escala global. Los treinta años de privatización de servicios asistenciales y médicos y de dominio farmacéutico, ahora especializado en nichos de mercado rentables (productos para la virilidad masculina, incremento muscular, cirugías estéticas, entre otros), hicieron que la población de bajos ingresos no encontrara acceso al sistema público de salud, que no tuvo la capacidad de atender los miles de infectados. Por otra parte, las políticas de cuarentena y aislamiento social recomendadas por el cuerpo médico no estuvieron acompañadas por medidas económicas de apoyo a las personas que no podían salir a trabajar o perdieron sus empleos. (Molano Camargo, 2020, p. 123-124).

Estoy de acuerdo con su argumento que da cuenta de las implicancias sociales, económicas y políticas de la pandemia, fundamentales también para comprender esta “retórica de la guerra”, si entendemos que para “salvar el capital financiero” se perpetúa la desigualdad social, y a pesar que la crisis sanitaria que genera el contagio del virus es real, como nos indica Ahmed: “anunciar una crisis es producir la justificación moral y política, para mantener “lo que es” (que se da por hecho o se otorga) en nombre de la supervivencia futura.” (2015, p.127). Es decir, se esconden las causas de esas crisis en el discurso político y se usa incluso un discurso que apela a la “seguridad y la defensa de la población” a través de metáforas de la guerra para justificar el control policial desmedido.

Sin embargo, bien sabemos que si vivimos en una estructura desigual, el efecto de hacer una guerra contra las personas portadoras del virus o contra quienes no cumplen las medidas de aislamiento social no será el mismo para todos los cuerpos, porque justamente no todas las personas tenemos las mismas posibilidades de cumplir esas normas. Hubo quienes continuaron saliendo de sus casas para trabajar, en lo que se denominó como “tareas esenciales” para la continuación de la vida, padeciendo en sus cuerpos los embates de un sistema colonial, racista, patriarcal y clasista. Las personas en situaciones de pobreza, con trabajos precarios e informales, lxs trabajadorxs de la salud -un sector

mayormente feminizado y racializado en todo el mundo-, lxs trabajadorxs de los comercios alimentarios y de las fábricas que no pararon su producción ante la pandemia, el personal de limpieza de todas aquellos rubros que no podían parar ante la crisis, son en este contexto las personas que se consideraban “la amenaza”, como si fuera su decisión personal personal no acatar las normas de confinamiento y no parte de las relaciones de poder en las que se configura nuestra sociedad.

*Día 22. 31 de marzo*

*Sobre la nota de página 12<sup>26</sup>. “Elogio a la policía del cuidado”<sup>27</sup>: “Y esta situación nos pone frente a un dilema: a veces la vigilancia y el control son también prácticas de cuidado”<sup>28</sup>. Además de notar que la argumentación es incongruente... solo hay una afirmación en esa frase, no un dilema (o tal vez es interno a lxs autorxs de la nota que no pueden creer estar diciendo esto? al servicio de quienes hablan?), no puedo tragar esta frase. No hay teoría posible, ni siquiera fascista, que la justifique. El fascismo no usaría el cuidado para defender las prácticas disciplinarias... Control y vigilancia nunca serán sinónimo de cuidado, son sinónimos de miedo. No solo para quienes son controladxs y vigiladxs sino de quien no sabe qué hacer con la incertidumbre, con la muerte, con todo aquello que nos muestra que somos vulnerables. Si pudiéramos ver nuestra aparente debilidad como fortaleza y no de lo que nos separa, nos confina a creer que estamxs actuando solxs, al silencio y a la violencia, si pudiéramos partir de lo que nos une, del miedo para que se transmute, de las redes de todo tipo, las virtuales y las territoriales, las afectivas y las materiales, el cuidado también podría partir desde otro lugar.*

En estas palabras de mi diario vuelvo a sentir la indignación y la rabia, que son emociones asociadas a la lectura de este artículo sobre cómo se controlaban lxs vecinxs y aunque el artículo remite a Argentina, esta “policial vecinal” también era una experiencia asociada a mi vivencia de Italia. Como explica Ahmed,

Solo tenemos que pensar cómo se usan en la política las narrativas de crisis para justificar un “retorno” a los valores y las tradiciones que se perciben como amenazadas. [...] la declaración de la crisis lee el hecho/cifra/suceso y lo transforma en un objeto fetiche que entonces adquiere una vida propia, en otras palabras, que puede volverse un fundamento para hacer una declaración de guerra contra aquello que se lee como el origen de la amenaza. (Ahmed, 2015, p.127).

---

<sup>26</sup> Diario argentino Pagina/12.

<sup>27</sup> Agrego aquí la referencia al artículo que nombro en los diarios: (Seghezzeo y Dallorso, 2020)

<sup>28</sup> Cita textual del artículo anteriormente referenciado.

Este retorno a estrategias conservadoras y coloniales instauró una “política pandémica del miedo” al diferente, al otrx, al de “afuera” -en términos bélicos- y también al de afuera de la propia casa, ya que en la cotidianeidad de quienes estábamos encerradxs en nuestras casas, significaba al vecinx. Ya no era solo el control policial una causa de mi miedo, sino también este control vecinal que tiene efectos devastadores en el tejido social. Deshumanizando al otrx, muchas veces sin saber por qué razón esa persona o grupo social al que se acusaba de estar rompiendo el confinamiento, o de ser potencial “amenaza” de contagio, estaba incumpliendo las medidas de aislamiento, y en ese acto, también quitando de subjetividad a ese otrx que es “amenazante”, es decir objetivándolo.

En este sentido, no niego la experiencia que implicó para mí sentir o *tocar* el miedo hacía el otrx, sobre todo en los primeros meses de la cuarentena y también al terminar la misma -experiencia que relato posteriormente-, donde ese contacto podía leerse como el peligro de la supervivencia, sin embargo, puedo reconocer a través de la reflexión sobre mis *emociones pandémicas*, que la intensificación de ese miedo no era creado por el “objeto” virus, sino que también el lenguaje del miedo ha sido fomentado e instrumentalizado por las políticas de los gobiernos y la reproducción acrítica de ciertos medios de comunicación, asociadas a garantizar el aislamiento social como medida para evitar el contagio del Covid-19.

### **3.3 La virtualidad pandémica o la reinención de los rituales.**

¿Qué consecuencias a corto y largo plazo tendrá en nosotrxs el aislamiento, el control apremiante de nuestra necesidad de vinculación y la *virtualidad compulsiva*?

(Satta, 2020a).

Esta pregunta me hice en marzo de 2020, cuando recién comenzaba la pandemia y la retomo como punto de partida para reflexionar desde el presente respondiendo a mi tercer objetivo de investigación: indagar acerca del rol social que cumplen las redes afectivas y de cuidado en las formas de sentir y vivenciar la pandemia, así como en la re-apropiación de la tecnología digital como forma de reinventar los rituales, en mi vivencia encarnada de la pandemia.

*Día 17. 26 marzo. Primer examen virtual*

*No sé si me pone nerviosa el examen o la virtualidad ....*

*Todo muy extraño... “Satta l’ho vista può desconnettersi”<sup>29</sup> quiere decir que me vio en el video, es como que lee la lista de quienes rinden y en vez de decir presente, nos ve conectadxs y nos avisa para que saquemos la cámara, la profesora te ve que estás ahí? Después va llamando a todxs por el chat del Microsoft Teams... ahora que no niego la cuarentena, que no niego que esto seguirá por un tiempo, rendiré otro examen virtual, me fue muy bien. Estudié desde la aceptación.*

Reflexionando sobre las sensaciones corporales de mis *emociones pandémicas*, puedo dar cuenta que la aceptación se siente en el cuerpo como una sensación de relajación, el cuerpo se expande, se suelta, recuerdo ese examen como una situación que me permitió atravesar de forma más amena, el cambio de la presencialidad a la virtualidad, a pesar de mis nervios y mis resistencias.

La aceptación como sensación de apertura relajada, es lo opuesto a la sensación de achicarse, encogerse del miedo. Son dos lecturas posibles y diferentes de la misma situación. No implica la sumisión, sino el entregarse a esa realidad presente, sin intentar cambiarla, o al menos decidiendo conscientemente, mediar esa resistencia con la posibilidad de entregarse a lo incierto de esa nueva forma. Ya hacía casi un mes que estaba confinada, por lo cual fui aprendiendo a lidiar con esas sensaciones de incertidumbre, y también fue reconociendo con el tiempo, que no habría una culminación pronta de la pandemia, inmersa en el confinamiento, ya no era posible creer que volverían las clases presenciales pronto.

La UNIBo había tomado la medida de cerrar la Universidad hasta el siguiente año académico y entonces no quedaba otra opción, para continuar y finalizar el Máster, que seguir tomando clases virtuales y prepararme para nuevos exámenes en esa modalidad. Sin embargo, en mis diarios hay muchas referencias a lo virtual, aún como algo nuevo, es decir excepcional, incluso cuando habían pasado semanas desde el comienzo de la pandemia y todas nuestras formas de sostener nuestros vínculos afectivos implicaban el uso de las tecnologías.

Los eventos de la vida cotidiana se volvían extraños, nos encontrábamos buscando formas de hacer lo mismo de otra manera.

*Día 21. 30 de marzo.*

*Anoche tuve insomnio... hoy me desperté muy cansada. Se viene mi cumple virtual...*

*Día 22. 31 de marzo*

*contenta-contemplación - con temple... viviéndola con temple. viviendo la cuarentena con temple*

---

<sup>29</sup> Mi traducción: Satta la ví, puede desconectarse.

*Día 23. 1 abril*

*Extraño andar en bicicleta.*

*Voy a escribirle a la prof. de danza africana a ver si puedo comenzar afro la semana próxima aunque sea virtual, será realizado mi deseo de bailar .*

*Día 24. 2 de abril*

*¿Estar triste porque no puedo festejar mi cumpleaños con mis amigas es un planteo de mi niña? //*

*//*

*NUEVO ARTÍCULO: Tapar vacíos con videollamadas. → Sobre la comunicación que cansa.*

*//*

*Día 27. 5 de abril.*

*Mi cumpleaños es el mismo día que se cumple 1 mes de cuarentena, ¿qué haremos cuando todo esto termine?*

Como se puede leer en estos fragmentos de mi diario, se hace referencia a la virtualidad en el espacio de la Universidad, pero también a las clases de baile o a mi cumpleaños. Para reflexionar sobre estas instancias que se conjugaron con la reinención de los rituales en el mundo virtual, creando una escena cotidiana y compleja de la vida pandémica entre pantallas, debo retornar a una pregunta que motivó este objetivo específico de investigación: ¿Qué sentimos ante la limitación de encontrarnos físicamente y cuál es el vínculo con las tecnologías digitales en nuestra vivencia de la pandemia? Para responder esta pregunta, retomo uno de los fragmentos de mi diario sobre mi cumpleaños, ya que también es un “cronotopos genérico” que identifico en un ritual (Del Valle, 1999), un momento cargado de significados, donde pude entender la importancia de las redes de afecto y la relación con la mediatización de las tecnologías digitales como medio posible de encuentro y cuidado. Recuerdo que mi cumpleaños fue un momento clave para reflexionar sobre las potencialidades de la virtualidad, que hasta ese entonces me generaba sensaciones contradictorias desde lugares de resistencia al cambio o frustración.

*Día 31. 9 de abril.*

*Mi cumpleaños. Me acosté pensando que un buen regalo sería un descanso. Escuchar lo que necesito más allá de otrxs. Pero estando muy conectada con lxs afectos.*

*No puedo resumir todo el amor que me han enviado en distintas formas. Nunca me quedé tan corta de palabras como hoy, nunca sentí el amor tan profundo y tan multifacético. Tan por fuera del amor romántico y a la vez tan enamorada de mis afectos.*

*Día 32. 10 de abril*

*Un cumpleaños único e inolvidable.~*

*I*

*Me desperté sintiendo en el cuerpo que ayer hubo una fiesta en casa, un poco de resaca, de alcohol y de amor, sueño pero sonrisa, el pecho expandido y la mente que intenta atesorar recuerdos.*

*La cocina es un caos, platos, vasos, cucharas sucias, el cheese cake que me espera para el desayuno y la torta helada que tiene mascarpone y cioccolato que me trajeron a casa, sorpresa de le compagne de NonUnaDiMeno que será para los mates amargos de la merienda. Regalos en el living, fanzines y tarjetitas con dedicatorias, el cuadro con la foto del día que hicimos la performance de Un violador en tu camino, las due torri de fondo que me recuerdan que vivo en Bologna, la compu abierta en el video-regalo que cobija, me duele la espalda, de tanto bailar con la silla que fue mi compañera en las videollamadas, siento que anoche hubo una fiesta en casa.*

*Tengo el rimmel corrido, la cara colorá por el sol que tomé mientras hacía videollamada con mi vieja y con Barbi. Hace calor, salgo a meditar al giardino.*

*II*

*Giardino. Primavera. Hace 4 años fue mi primer cumpleaños en primavera. Jardín.*

*Un poema con ese nombre leído y sentido por les amigas, que resuena, me habla al oído, me acaricia, plantas aromáticas que inundan de olores la cocina, una canción que se llama Regalitos y habla de las flores y los jardines. Un jardín de gente que es amor, que son raviolos caseros que amasa una amiga pero como no puedo traertelos, los pasa a buscar la que sí puede circular con permiso, otra que baila para vos en un video, la que te espera cuando aún no podes hacer la llamada, la que llora cuando lee el poema, el que se emociona cuando te ve reir o llorar, la que se enamora al verte feliz,*

*la que te canta el feliz cumpleaños en una foto, lxs que te hacen llegar los abrazos y caricias sin distancia. Creo en la magia.*

### III

*Magia. 31 días de cuarentena 31 años. Sincronía.*

*Anoche la luna llena fue un regalo. Otro de los regalos que no me hubiese imaginado si pensaba en mi cumpleaños hoy. No se cómo hablar del tiempo sin pensar en cuánto tiempo me llevó entender algunas cosas, en cuan simple es el amor que siento, profundo y hondo, por la vida. Que bueno que el *satteo*<sup>30</sup> sea un verbo presente, y siempre conjugado en presente. Muchxs me enviaron sus deseos de celebración y amor, “que festejes, en la medida de lo posible”, mientras hacía la danza del corazón en el jardín sentí esa frase repetirse en mí. Será que la cuarentena nos podrá enseñar a aceptar que siempre somos y actuamos en la medida de lo posible, que eso no implica resignación, sino contención para imaginar desde el presente y ser amables con lo posible, que amar los caminos es la tarea y que las posibilidades de celebrar son infinitas, no solo la vida, sino los ciclos, la muerte y los vacíos que dan lugar a nuevas formas. Hace unos días escribí en un cuaderno: no creo en la teoría de la oportunidad, sino en la de la posibilidad. Porque lo posible necesita de la voluntad e invita a crear. ¿Cuántas formas posibles tiene un abrazo?*

Este fragmento de mi diario me hace reflexionar sobre la resiliencia, pero no desde un punto de vista individual, sino cómo la forma colectiva que encontramos de seguir haciendo comunidad incluso estando confinadxs. Creo que todxs tenemos historias que contar sobre nuestras estrategias durante la pandemia, para sobrevivir a las sensaciones complejas y subjetivas que en cada unx produjo el confinamiento. En la reflexión sobre ésta y otra de mis vivencias puedo reconocer la importancia de reinventar los rituales para generar comunidad o para, no olvidarnos que estamos conectadxs, más allá del aislamiento físico y temporal que implicó el distanciamiento social.

Sé que no puedo universalizar mi experiencia, pues para muchas personas, el confinamiento no fue una experiencia grata porque implicó vivir obligadamente con personas y situaciones violentas y no tener tiempo, ni espacio -en muchos casos por el cuidado de otrxs, o las obligaciones laborales-, ni recursos psicológicos, simbólicos y materiales para sentirse segurxs, “en casa”. También ha habido momentos de quiebres emocionales en mi vivencia pandémica, como los que he narrado en el apartado anterior, donde el miedo y la ansiedad del encierro, me llevaron a sitios oscuros, dando cuenta de cómo las condiciones estructurales impactan en mi vivencia de la pandemia.

---

<sup>30</sup> Verbo que inventaron mis amigxs en Argentina para referirse a viajar, comer y disfrutar de la vida con pasión.

Mientras más profundizo en el análisis de mis diarios, puedo decir que mantenerme conectada a las redes afectivas ha sido una de las formas de cuidado más importantes durante la pandemia. Podría obviar los momentos felices que vivencié con otrxs, a pesar de estar físicamente en casas, ciudades, países y contextos emocionales dispares, y hacer una revisión solo de los diarios desde mi miedo, mi rabia y mi angustia para, como dice Ann Cvetkovich (2012), despatologizar sentimientos negativos y que podamos tomarlos como recursos para la acción política, esto es lo que también mostré en el apartado anterior acerca de la rabia y la indignación feminista como *emociones pandémicas* subversivas que experimenté y me llevaron a la crítica social. Sin embargo, a pesar que considero esta motivación política muy valiosa e importante desde las teóricas feministas del “giro afectivo”, creo que desde posturas feministas decoloniales, también es necesario cambiar la óptica desde donde analizamos las emociones como dimensión fundamental de lo social.

Esto implica poder hacer un trabajo de investigación que no solo incluya los sentimientos desagradables para resignificar su potencialidad, sino también complejizar los relatos que circulamos sobre la pandemia, sobre todo, por esa facilidad que tienen nuestras emociones de “pegarse” a retóricas paranoizantes y paranoicas, y huir de explicaciones binarias, para poder integrar todas las aristas de nuestras vivencias. Si no fuera por los momentos en que nos sentimos alegres, esperanzadxs y vivxs, incluso ante situaciones extremas, de supervivencia, estaríamos inmersxs en una depresión inmovilizante, aunque podamos aprender y teorizar también sobre ella como emoción pública (Cvetkovich, 2012) parte de nuestra vida subjetiva y social.

Si una persona está deprimida no circula cosas en el mundo, circula cosas consigo misma porque no piensa que el mundo vaya a recibirlas, con generosidad o sin ellas. Pero creo que todas las personas entran en formas de vida que son relacionales, porque necesitan a otras personas para que la vida se sienta viva, o algo así. (Tenenbaum, 2020).

En mi cumpleaños la virtualidad fue el modo actualizado para vivenciar el encuentro con otrxs, un ritual donde también se actualiza la constitución de las identidades (Del Valle, 1999) a través de la relación con otrxs que excedía las propias fronteras materiales del cuerpo y de la casa como si pudiera tocar a esxs otrxs que me enviaron regalos, cartas, videos y armaron eventos virtuales para celebrarme. En casa, lo celebré con las tres gatas y Mari, ella me cocinó *cotoletta alla bolognese*<sup>31</sup>, una de mis comidas preferidas típicas de Boloña y soplamos las velitas más de una vez, con mi familia y mi compañera por videollamada desde Argentina y en la “cena de cumpleaños” que organizaron mis amigas de *NonUnadiMeno*, también por videollamada.

---

<sup>31</sup> Mi traducción: milanesa a la boloñesa.



Fue un día de emociones placenteras, que me iluminaron, sentí excitación y asombro por tantas demostraciones de afecto “a pesar de” estar todxs confinadxs, incluso mi familia y amigxs de Argentina, dando cuenta del carácter global de la pandemia, un fenómeno inimaginado unos meses antes cuando planeaba la celebración de ese día. En todas esas acciones creativas que surgieron a causa del aislamiento social obligatorio, se recreó el ritual de pasaje que implica para mi historia social, cultural y personal, el celebrar con otrxs en una cena, una fiesta o una merienda, el cumplir un año más de vida.

Este cronotopos da cuenta no solo de la importancia de reinventar el cumpleaños en otra forma que mantuvo el “corazón” del ritual -más allá de la forma virtual del encuentro-, sino de la potencia de la celebración en los rituales, donde se comparte la celebración de la vida misma, como si fuera “*magia*”, como enuncio en el diario. Fue un desafío y lo es incluso hoy en día, reinventar esas formas de celebración cuando no podemos encontrarnos físicamente, muchas veces esa limitación me ha llevado a momentos de mucha frustración y tristeza, porque cuando celebramos el cumpleaños de una amiga, no solo se celebra a quien cumple años, sino también el ser con otrxs, esa vida que cobra sentido en comunidad.

Esto me recuerda una entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui donde ella relata ciertas características de la ciencia de los pueblos aymara-quichua, y explica que los ritos son una “reconexión entre el espíritu y el cuerpo” (Rompiendo TV, 2015). Puedo decir que así lo sentí ese día, pero creo que no solo era una sensación mía, el encuentro fue una excusa para buscar una línea de fuga al dolor y el miedo circundante, y también una forma de “sentirnos” cerca, una respuesta afectiva colectiva en un momento de aislamiento social. En este evento afectivo, la virtualidad dejó de ser solo el lugar de cansancio de los ojos y se convirtió por un rato en una casa que viajaba de living a living para brindar y cantar el *Tanti Auguri a te*<sup>32</sup>.

Retomo las palabras de Virginia Cano, para reflexionar con otrxs sobre la amistad y la pandemia:

Hace poco mi amiga z. tuvo una pérdida muy enorme, y algunas veces su manada, su equipo del aguante, la abrazamos con el barbijo puesto. Creo que muchxs hubiéramos deseado lamerle las lágrimas para consolarla como nos consolamos nosotras las perras, diría Itziar Ziga, para tragarnos un poquito de su dolor, para darle el beso y el tacto generoso que aprendimos y disfrutamos con ella. No siempre, pero a veces, para algunas amistades el contacto cuerpo a cuerpo y el flujo de mimos, territorios y personas es vital, constitutivo. En un momento de tantas pérdidas y tantas muertes, lamentar esos matices afectivos y corporales puede parecer una necesidad o un exceso, incluso una

---

<sup>32</sup> Canción de celebración del Feliz cumpleaños en italiano.

nimiedad. Pero quizás sea una necesidad de nuestro tiempo. Nos urge pensar los modos en que nuestros cuerpos se ligan a otros, las maneras de afectarnos y de construir redes de acompañamiento, las formas en que organizamos nuestra interdependencia, nuestra vulnerabilidad colectiva y nuestra alegría compartida. (Cano, 2021a).

Me pregunto entonces, por qué para algunxs cuerpos reflexionar sobre las redes afectivas es una “necesidad de nuestro tiempo” y creo que también es la forma en que las identidades disidentes, como la autora que es lebianx no binarie y yo como lesbiana feminista y *sudaka*, reflexionamos sobre redes y políticas afectivas ya que muchas veces quedamos excluidxs de las formas normativas de familia y afecto a causa de vivenciar experiencias de discriminación y violencia hacia nuestra comunidad LGTTTBIQANB<sup>33</sup>. Así como muchas de lxs autorxs que nombró en el capítulo 1, feministas y activistas, que reflexionan desde este lugar situado dando cuenta de su posicionalidad generizada y racializada y también, en muchos casos, disidente de la norma heterosexual, como Lorde, hooks, Cvetkovich y Ahmed que para conceptualizar las emociones y los vinculos con los afectos parten desde esa experiencia encarnada de vivir fuera del contrato social heterosexual (Wittig, 1980) que organiza la sociedad.

Las redes afectivas de mi activismo y fundamentalmente mis amigas más cercanas, lebianxs y feministas, con quienes compartí mis alegrías y también mis tristezas, fueron fundamentales en tiempos de pandemia. Constituyeron mi espacio sagrado, mi familia. Dice Haraway: “generar parientes en parentescos raros más que, o al menos sumándole, el parentesco divino y la familia biogénica y genealógica, problematiza asuntos importantes, como ante quién se es responsable en realidad.” (Haraway, 2019, p. 21). Vuelvo a preguntarme entonces, ¿qué rol social cumplen las redes y políticas afectivas como prácticas feministas de cuidado y acompañamiento durante la pandemia? Releo entonces estas palabras de Butler en diálogo con las investigadoras argentinas Virginia Cano y Laura Fernández Cordero (2019) :

[...] comprender cómo los cuerpos reunidos o conectados pueden producir, y de hecho producen nuevas formas políticas. Este modo de performatividad lingüística puede asumir formas lingüísticas como teatrales. [...] Cuando los cuerpos se reúnen en rechazo de la precaridad, claramente están haciendo una demanda, pero el modo en el que lo hacen -mediante el encuentro de los cuerpos- es significativo en sí mismo. Después de todo, estos cuerpos, que actúan su propia autoreferencia, son los mismos que sufren las condiciones de precaridad inducida. [...] Entiendo esto como una modalidad corporizada y colectiva de la performatividad. (Cano y Fernández Cordero, 2019, p.45-46).

---

<sup>33</sup> Lesbianas, gays, travestis, transgénero, transexuales, bisexuales, intersex, queer, asexuales, no binaries.

A pesar que Butler se refiere al encuentro de los cuerpos en la calle, en las asambleas populares, en marchas o manifestaciones reivindicativas por demandas sociales y económicas, habla de cuerpos reunidos o “conectados” y esta conexión se da a través de la performatividad o teatralidad de la experiencia colectiva. Creo entonces, muy importante dar valor y visibilidad a las formas en que hemos “conectado” nuestros cuerpos durante la pandemia, porque es también una forma cuidada de vivenciar nuestra vulnerabilidad.

Poder seguir leyendo las significaciones de estas modalidades corporizadas y colectivas de la performatividad a través de los dispositivos tecnológicos en pandemia es una propuesta que también abre mi trabajo de investigación. Para ello, es interesante revisar las críticas postcoloniales en el campo de la tecnología, como explica Lola Martínez Pozo, que dan cuenta de la importancia de incorporar:

[...] la interseccionalidad de categorizaciones y ejes de poder, como son el género, la sexualidad, la clase, la raza, el sexismo y la heteronormatividad, el colonialismo y el capitalismo, para abordar el acceso, participación, explotación y desigualdades en los ámbitos tecnocientíficos (Martínez Pozo, 2019, p. 9).

Por lo que, creo necesario que incorporemos a nuestros análisis de la pandemia una perspectiva que no se quede en una visión “nostálgica” del pasado, reproduciendo la concepción de “normalidad” como todo aquello “pre-pandémico” sin una visión crítica social y que, entonces, se desplace a una visión anti-tecnológica, que niegue el valor y la apropiación de las tecnologías digitales en nuestra vida moderna. Esto no implica dejar de analizar que significó el teletrabajo en nuestras vidas pandémicas, desde visiones críticas que puedan reconocer que la reconfiguración de las formas del trabajo durante la pandemia afectó fundamentalmente a quienes tuvieron que conciliar la carga de trabajo doméstico y de cuidados con la vida laboral virtual, muchas veces con profundas consecuencias para la población más empobrecida, racializada y mayoritariamente feminizada.

Por otro, es importante reconocer los privilegios de quienes tenemos acceso a las tecnologías de la información y la comunicación en nuestra cotidianidad, para reapropiarnos de ellas y continuar corporizando “políticas afectivas” que aporten a nuestra colectividad. En este sentido:

[...] las diversas posiciones posfeministas de las tecnologías encuentran en el trabajo de Haraway (1995 [1991]) la inspiración y el referente para el desarrollo de nuevas posibilidades de análisis y prácticas políticas que destacan las potencialidades de agenciamiento crítico y reapropiación tecnológica para la deconstrucción de las categorías sociales y la transformación radical de la tecnociencia. (Martínez Pozo, 2019, p. 5-6).

Desde mi experiencia encarnada y la reflexión sobre mis diarios, puedo decir que he sentido estos otros cuerpos mediados por el afecto y la celebración, muy cerca de mí, *tocándome* hasta

conmoverme. En este ritual que describo, me sentí plena y “conectada”, no aislada sino abrazada a mis afectos a través de la pantalla, y trascendiendo sus límites físicos, mediados y facilitados también por la tecnociencia y mis posibilidades de acceso y manejo de las tecnologías.

Desde esta perspectiva, es muy interesante continuar reflexionando sobre la apropiación tecnológica durante la pandemia y cuáles son sus relaciones con la dimensión emocional de este fenómeno, ya que sin perder perspectivas críticas es necesario abrir la reflexión a este nuevo presente. Esta experiencia de la virtualidad durante la pandemia también nos invita a reflexionar sobre la relación entre cuerpos, emociones y tecnología desde perspectivas críticas feministas, decoloniales y afectivas que puedan analizarla por fuera de binarismos negativos/positivos de la virtualidad/presencialidad.

### **3.4 Ampliar las nociones de contacto: cuerpo, emociones y naturaleza**

Que el Buen Vivir sea un derecho: reciprocidad, respeto, amorosidad con la tierra,  
con la vida y entre los pueblos.

Moira Millan, Weichafe mapuche<sup>34</sup>

En este apartado indago acerca de una particular forma de vivenciar el confinamiento a partir de mi con-tacto con la meditación y la contemplación en mi jardín, lo que me llevó a vivir sensaciones de bienestar y placer y reflexionar sobre mi cuarto objetivo de investigación, explorando la relación entre emociones, cuerpo y naturaleza.

*Día 13. Día 22 marzo.*

*Lo que permanece.*

.

*Las estaciones.*

*La poesía.*

*El día y la noche.*

*La contemplación.*

*El amor.*

---

<sup>34</sup> Estas palabras pronunciadas por la lideresa mapuche Moria Millán, integrante del *Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir*, fueron escritas en uno de mis cuadernos de notas durante este año 2021, compartidas por un grupo de astrólogas feministas de Argentina.

*Los atardeceres.*

*Bienvenida primavera <3*



Imagen 2. Primeras hojas de la primavera en el árbol que se ve desde mi ventana en Boloña. 18 de marzo 2020. [archivo personal]

Esta poesía la escribí luego de varios días de no escribir en mi diario, junto a la Figura 2 que saqué donde se ven las primeras hojas brotando en primavera. Quiero referirme a estos registros sensibles, ya que fueron claves también en mi vivencia de la pandemia, el asombro al descubrir la belleza de lo simple a mi alrededor, el tiempo lento pero cíclico de las estaciones, las emociones que sentí respecto al tener tiempo para observar la naturaleza que me rodeaba.

A pesar que estaba confinada en mi casa de Boloña, un departamento en el centro de la ciudad, este edificio tiene un *giardino condominiale*<sup>35</sup>, que se volvió una extensión de mi cuerpo los días del confinamiento, que finalizó el 3 de mayo de 2020. Las primeras tres semanas realicé allí una meditación de aproximadamente una hora, con música y danza al aire libre. Pero más allá de esta práctica, todos los días desde que se inició el confinamiento, como una rutina de autocuidado, paseaba

---

<sup>35</sup> Mi traducción: jardín del edificio, jardín compartido por todas las personas que habitan el edificio o las torres que lo componen.

al menos veinte minutos por el jardín. Luego continuaba yendo al *giardino* a “tocar la tierra”, sentir el sol primaveral que comenzaba a asomar y devolver un poco de color a mi piel confinada.

*Día 53. 1 de mayo*

*Duermo una siesta en el giardino, al sol, mirando las nubes. ¿Por qué no miramos las nubes más seguido? Se mueven como espuma danzante, forman una ola, se estrellan unas a otras. Es una meditación guiada observarlas. Me voy adormeciendo, dejo que el sol me acaricie, ha sido la clave del bienestar en estos días de aislamiento.*

Me dejaba *tocar* por el sol, a través de un contacto sensorial que me generaba placer y bienestar. ¿Es posible que la pandemia nos permita reflexionar sobre la importancia del con-tacto con la naturaleza? Pienso en la noción de “contacto” que interviene en el análisis de las emociones de Ahmed, ya que “el contacto involucra al sujeto, así como a las historias que vienen antes del sujeto.” (2015a, p. 27). Me centro en el rol del contacto ya que además de su potencia explicativa en la argumentación de la autora, remite a mis reflexiones acerca de ciertas emociones relatadas en mis diarios personales al inicio de la pandemia: el miedo, la angustia, la desesperación por no poder tener “contacto” con otrxs para evitar el contagio del virus o por el miedo a ser multada.

Sin embargo, este concepto me permite pensar cómo las medidas para evitar la expansión del virus pueden servir de marco de referencia para reflexionar sobre el rol fundamental que tiene en nuestras vidas la vinculación corporal con lxs otrxs, como mencioné en el apartado anterior, pero también la importancia de ampliar las nociones de contacto y preguntarnos. ¿qué experiencias de bienestar vivenciamos durante el confinamiento que exceden el “contacto cuerpo a cuerpo” con otras personas?

A partir de la lectura de mis diarios, creo que es necesario complejizar el análisis sobre el confinamiento, ya que he aprendido que cuando estamos quietxs y confinadxs, incluso en el caso de vivir solxs, estamos en contacto con objetos no humanos, como objetos materiales y tecnológicos, cuerpos no humanos -animales, plantas, árboles, flores, agua, aire, etc.- y con objetos imaginarios que nos remiten a una emoción, por ejemplo un recuerdo, es decir que nuestro contacto se ve limitado en cierta forma pero no totalmente, es decir, no *sentimos* solamente al estar cerca de otrxs humanxs. Y dar cuenta de todo aquello que nos rodea es importante para comprender nuestras experiencias. Siguiendo el análisis de las emociones de Ahmed (2015), podemos pensar en el objeto “mascarilla”, como algo que a través de su contacto moldea emociones de miedo, rabia, impotencia o protección

dependiendo de quién entre en contacto con ese objeto y qué signos se “peguen” a ese objeto, según la historia personal, la cultura que lo rodea, el territorio, la relación con las miradas de lxs demás, etc.

En mi experiencia, cuando releo mis diarios y mis interrogantes veo una recurrencia a la sensación corporal de estar *aislada* por no poder *tocar* a otras personas, pero aunque solo algunas veces hago referencia, como en estas últimos fragmentos de mis diarios, a mis sensaciones causadas por el con-tacto con la naturaleza, me resulta interesante explorar sus significados para comprender la pandemia también como fenómeno que habilitó rupturas en mecanismos y prácticas repetidas de conservación del orden establecido, un orden simbólico, material y social colonial que sigue reproduciendo este binomio naturaleza/cultura sin preguntarse por sus reales consecuencias.

Ciertos asombros y descubrimientos de mis días en el jardín, aparentemente más sutiles e íntimos, me permitieron ampliar mi propia percepción del mundo que me rodeaba, y de esta manera también, ampliar mis interrogantes fuera de las paredes de mi casa.



Imagen 3. Tocando la tierra todas las mañanas. Boloña, 23 de abril de 2020. [archivo personal]

Sin embargo, desde una mirada crítica y encarnada puedo comprender que no es el sol o la naturaleza en sí lo que me generaron emociones placenteras, sino la forma, el contexto y la motivación de ese contacto. Mi sensación de *bienestar* estaba mediada por mi anhelo de *conectar* con algo que trascendiera mi experiencia emotiva de miedo a causa del encierro. Observar y “conectar con la

naturaleza”, fue la fuerza que me hizo retornar a mi misma en periodos difíciles de la cuarentena, en esos periodos donde el aislamiento se convertía en una carga muy pesada.

Siempre me sentí muy identificada en la manera en que Gloria Anzaldúa ha narrado experiencias de este tipo, para explicar su cómo llegó a ser consciente de su fuerza espiritual:

Cuando se pasa un período pesado, difícil, y no tienes los recursos, no puedes acudir a nadie en la sociedad o en la comunidad, entonces al final buscas en ti misma. Lo que yo hice fue que empecé a practicar la respiración. Tuve que aprender a disfrutar de la respiración y empezar a meditar a fin de poder superar el dolor y todo aquel período difícil. *Y todo aquello me hizo volver a conectar con la naturaleza, de la que me había alejado.* Y por eso es por lo que me gusta vivir junto al océano, como vivo ahora en Santa Cruz. Ya sabes, vivir cerca del océano significa que vas al mar y recibes otra carga de energía. Todos los pequeños problemas que puedes tener se desvanecen por la presencia del océano. Por eso para mí es una fuerza espiritual real. Me pasa lo mismo con algunos árboles, con el viento, las serpientes, las culebras, también con los desiertos, por los que en los periodos que estaba atravesando, los momentos más oscuros en los que no había nadie para mí, me di cuenta que al menos yo tenía que estar ahí para mí, de modo que empecé a acceder a esa parte de mí misma, de mi personalidad, y de algo que está conectado con otra cosa.<sup>36</sup> (Anzaldúa, 2016, p. 286).

Ese retorno a mí misma causado por estar confinada, es también un retorno a la consciencia de tener y ser un cuerpo, ya que iba al *giardino* para sentir el sol en la cara, la tierra en los pies, el pasto entre los dedos, para *tocar*, a través de ese vínculo, mi propio cuerpo, para no olvidarme que estaba viva. Comencé a observar en mis diarios del confinamiento, como la observación más puntillosa, sutil y descriptiva de esos estados emocionales que me con-movían se relaciona a esa posibilidad de movilizar mi sentimiento de vitalidad ante tanto miedo y dolor. El poder abrazar a otrxs a través de un ritual compartido incluso a través de una videollamada o de abrazar la vida en las plantas, me conectaba con la esperanza. Quizás es porque esas experiencias de conexión con otrxs y con la naturaleza me devolvían un sentimiento de estar viva, más que nunca y de forma experiencial, no simplemente creyendo o confiando en el discurso espiritual que dice “somos Uno, somos Todo”.

---

<sup>36</sup> El resaltado es mío.



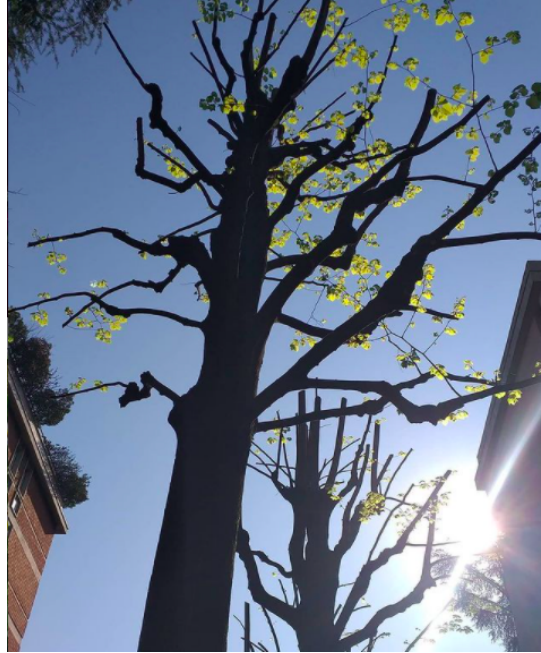


Imagen 4. El 7 de abril escribí en mi Instagram un post con esta frase: *Nota mental: abrazar un árbol.*  
[archivo personal]

Este despertar de mi contemplación hacia los árboles y las plantas a través de *tocar* su poder vital, es una de esas reconfiguraciones de la desorientación en mí, que se desprendió de una vivencia encarnada del confinamiento, en esos momentos donde sentía perder el sentido de quién era. Sin embargo, poder integrar la pérdida como parte de nuestra experiencia humana es también poder vivirla con alegría, como señala Ahmed para esos momentos de desorientación: “Tales pérdidas se pueden convertir en la alegría de un futuro que se ha abierto.” (2019, p. 37). Y esa emoción es la que sentía en ese contacto, una alegría esperanzadora que era una bocanada de aire fresco ante los momentos de claustrofobia.

Esa emoción en el con-tacto con la naturaleza me permitía sentirme vibrante y poderosa, la fuerza de ese poder residía en mi confianza en que “algo” externo a nosotrxs, que permanecía más allá de nuestro aislamiento - como relató en la poesía del 22 de marzo- podía salvarnos, y cuando escribo esto pienso que aunque no estuviera escrito en mis diarios de esta manera, evidentemente esa alegría por estar viva, también es la contracara del miedo a morir, y el dolor que me provocaba asumir esa verdad que la pandemia me reveló, me refiero a cuando entendí que la pandemia nos podía *tocar* a todxs y eso significaba también, ser más consciente de la finitud de la vida. Muchas veces, solo cuando tocamos esta consciencia podemos recordar la importancia de cuidarnos, de valorar que estamos vivxs.

Por ello, no estoy totalmente de acuerdo con Lauren Berlant cuando dialoga con la periodista feminista argentina Tamara Tenenbaum acerca de la pandemia. Según Berlant: “La pandemia no es un

evento transformador. [...] En lo inmediato, las personas van a intentar, bueno, la idea de que tenemos que volver a la normalidad y volver fundamentalmente al mundo de la explotación.” (Tenenbaum, 2020). En mi opinión, la pandemia no es un evento transformador *per se*. No creo que “de inmediato” vaya a haber un cambio radical hacia una sociedad más justa o igualitaria, o un cambio de nuestro sistema de producción que justamente saquea y destruye todo el ecosistema a nuestro alrededor, cuando es el que nos provee de alimento y refugio.

Y creo que no hay ninguna respuesta automática ni exenta de mediaciones para que se produzca un cambio, tanto individual como colectivo, que no hay un “la pandemia nos hará cambiar”, de tal o cual forma, *necesariamente*, sino que estamos aún inmersxs en ella y no podemos todavía dar sentido a todo lo que este fenómeno significa en toda su dimensión. Sin embargo, reflexionando sobre la escritura de este capítulo, puedo reconocer que algo en mí se transformó.

A veces no somos conscientes de los límites a donde llevamos nuestros niveles de productividad, sobretodo cuando la “virtualidad compulsiva” (Satta, 2020a) conforma un escenario propicio para el trabajo de negación y censura de los procesos reflexivos emocionales, pero desde mi mirada feminista y encarnada en muchos procesos colectivos activistas de reflexión, esto nos desempodera, nos quita poderío, como dirían aquí en España. Entonces, reconocer las veces que el confinamiento me permitió volver a los espacios de silencio y contemplación de la naturaleza, elegidos y conscientes, es visibilizar una transformación importante de los marcos interpretativos de la realidad, que produjo en mí la pandemia.

Por eso aunque este apartado significó para mí describir momentos, sensaciones y reflexiones de una profunda intimidad afectiva con este fenómeno, creo fundamental compartirlo porque es parte de analizar la pandemia desde una perspectiva feminista y situada, darle encarnadura a mis análisis sobre la pandemia desde mi subjetividad y esta reflexión es una de las más importantes de mi vivencia de la pandemia; también me permitió reflexionar sobre las condiciones materiales, sociales y emocionales en qué vivimos, que es también valorar las distintas dimensiones del cuidado (Carrasco Bengoa y Díaz Corral, 2018) no solo desde la condición intrínseca de vulnerabilidad de nuestra interdependencia corporal humana, sino también el cuidado de la naturaleza. Reconocer nuestra vida inter-especies, esa dimensión ecológica y social interconectadas que los ecofeminismos (Mies y Shiva, 2016; Haraway, 2017) han teorizado, así como los movimientos comunitarios, indígenas y rurales que trabajan, cuidan y viven en territorios permanentemente saqueados y desvalorizados, nos están pidiendo a gritos que paremos para escuchar(los), antes de que sea demasiado tarde.

## CAPÍTULO 4

### Cuando la pandemia se vuelve escritura encarnada

#### DEJARSE IR

No basta con  
decidir abrirse.

Debes hundir los dedos  
en el ombligo, con las dos manos  
bien abiertas,  
desparramar lagartos e iguanas cornudas,  
las orquídeas y girasoles,  
volver el laberinto del revés.  
Agitarlo.

Aun así, no te acabas de vaciar.  
Quizá una flema verde  
se oculte en tu tos.  
Quizá ni sepas  
que está ahí hasta que crece  
un nudo en tu garganta  
y se vuelve rana.

Un cosquilleo produce una sonrisa secreta  
en tu paladar  
lleno de orgasmos diminutos.  
Pero antes o después  
se revela.  
La rana verde croa indiscreta.  
Todos alzan la vista.

No basta  
con abrirse una vez.  
De nuevo tienes que hundir los dedos  
en tu ombligo, con las dos manos  
abiertas del todo,  
soltar ratas y cucarachas muertas,  
lluvia de primavera, elote joven.  
Volver el laberinto del revés.  
Agitarlo.

Esta vez debes dejarte llevar.  
Enfrentar el dragón cara a cara  
y dejar que te trague el horror.  
—Te disuelves en su saliva  
—nadie te reconoce como charco  
—nadie te extraña  
—ni siquiera te recuerdan  
y el laberinto ni siquiera  
lo creaste tú.

Has pasado al otro lado.

A tu alrededor todo espacio.  
A solas. Con la nada.

Nadie va a salvarte.  
Nadie va a cortar lo que te ata,  
cortar las espinas abundantes en torno a ti.

Nadie va a asaltar  
los muros del castillo ni  
despertarte con un beso,  
descender por tu cabello  
ni subirte  
en el corcel blanco.

No hay nadie que  
vaya a alimentar el anhelo.

Acéptalo. Tendrá  
que bastar contigo, hazlo tú misma.  
Y todo alrededor un terreno vasto.  
A solas. Con la noche.  
De la oscuridad debes hacerte amiga si  
quieres dormir en la noche.

No basta  
con dejarse ir dos, tres veces,  
cien. Pronto todo se vuelve  
aburrido, inadecuado.  
La cara abierta de la noche  
ya no te interesa.  
Y pronto, una vez más, regresas  
a tu elemento y  
como pez en el aire  
te manifiestas tal cual  
solo entre inspiraciones.  
Pero ya te crecen  
branquias en los pechos.

(Anzaldúa, 2016, p. 226-228)

En este capítulo reflexiono sobre mi quinto objetivo de investigación, es decir, sobre las implicancias éticas, políticas, teóricas y metodológicas de investigar sobre la dimensión emocional de un fenómeno social que aún estamos viviendo, por lo que aún me con-mueve de formas que dificultan mi narración y, al mismo tiempo, afectan mi análisis y escritura autoetnográfica.

En el primer apartado doy cuenta del valor de la escritura de mis diarios como política de resistencia, que es también valorar la importancia de construir un archivo emotivo personal y sensorial de la pandemia, mientras que en el segundo apartado realizo una reflexión presente a partir de la escritura de una “Carta a mis lectorxs” sobre el proceso de escribir y analizar mis *emociones*

*pandémicas* en mi trabajo de fin de máster mientras aún estoy y estamos *sintiendo* desde el presente la pandemia.

#### 4.1 Registrar la vivencia propia como política de resistencia

Escribir produce ansiedad. Mirar dentro de mí misma y de mi experiencia, mirar a mis conflictos me genera ansiedad. Ser escritora se parece mucho a ser Chicana, o ser *queer* -mucho retorcerse, darse contra todo tipo de muros-. O lo contrario: nada definido o definitivo, un estado de limbo sin límites en el que floto y pateo con los talones, rumio, filtro, hiberno y espero a que suceda algo.

(Anzaldúa, 2016, p. 128)

*Día 15. 24 marzo*

*// Memoria es lo que estoy haciendo con este registro.*

*Salgo afuera... y el silencio me conmociona... los árboles altos del patio. Pienso, ¿cómo haremos para vivir cuando todo vuelva a la “normalidad”? Ruido ruido ruido... no podremos sensibilizarnos con solo salir al patio a ver las estrellas porque el ruido y las luces tapan todo esto. Me siento en el campo, voy a extrañar la cuarentena.*

No es fácil hablar de temas como la pandemia y cuando leo que voy a extrañar la cuarentena me invade la confusión por mis sentimientos contradictorios, y pienso, ¿contradictorios para quién? Otra vez esa mentalidad dicotómica queriendo capturar los sentidos de la experiencia. Estos días, mientras escribo estas páginas, me dieron la primera dosis de la vacuna Pfizer para el Covid-19 y estuve afiebrada varios días, reviví varias sensaciones de cuando estuve enferma de Covid-19 a principios de este año (2021). Me siento incómoda al leer-me, atravieso diversos estados, algunos tienen que ver con lo que leo y cómo me siento hoy escribiendo sobre la pandemia. Estoy llegando al fin de mi diario de confinamiento, anoche tuve insomnio y dolor de panza, como de nervios o angustia y hoy, cuando me desperté, me enteré que la madre de una persona muy querida en Argentina había muerto por una complicación de Covid que derivó en neumonía.

Esta “dificultad” para reflexionar sobre estos temas se encarna también en mi escritura y muchas veces se traduce en un silenciamiento, que creo que es la palabra que usaría en lugar de silencio, pues creo que el silencio, como menciono anteriormente en mi diario, es un recurso profundo e importante para quienes vivimos en la inmediatez y productividad compulsiva, el silencio consciente,

no necesariamente en estado de quietud, quizás esa pausa que nos encuentra acariciando un gatito, o mirando la ventana, nos permite conectar con nuestra voz y nuestra calma.

Es paradójico, pero silencio y voz van de la mano, no hay uno sin el otro, porque estamos rodeadas de muchas voces, tantas y tan disímiles, que es difícil hacer emerger la propia, siento la dificultad de narrar mi experiencia del confinamiento sin cuestionarme el sentido de lo que estoy escribiendo, los contenidos y las formas.

*Día 38. 16 de abril.*

*Me desperté un poco triste.... extraño a Aldi, hace dos meses no la veo// tengo miedo que se cumpla eso que dice “que esto afecte nuestra relación” ... obvio que lo afecta, pero puede ser para bien. Afectarse viene de afecto. dejarse afectar, tocar, sensibilizar.*

*Recibo un mail de Granada<sup>37</sup>, se confirma mi movilidad en septiembre, pero siempre con una aclaración de que todo puede cambiar... obvio. Es mío o de otrxs el miedo a no saber qué va a pasar. Hace unos días que Rafa, mi compañero del máster y amigo, me dijo que tenía miedo que la movilidad no se hiciera o fuera virtual... no lo había pensado en realidad. Hoy llega este mail, parece que hubo muchas consultas. ¿Cómo hacer para no pegarse a los miedos ajenos?*

*¿Por qué escribo un diario? En el curso de hoy, storiografia delle donne<sup>38</sup>, leemos un diario de una mujer presa en 1852 que durante 18 meses no tiene contacto con nadie, no habla ni con sus carceleros, vive con un topo como animal doméstico.... hablamos de resiliencia. Una manera de resistir.*

¿Resistir a qué? Me pregunto si es al confinamiento, al miedo y las sensaciones de encierro e incertidumbre por mi movilidad.

*Día 44. 22 abril*

*no quiero volver a la vida sin cuarentena. luna nueva hoy. ¿Qué significa? Me ganó el aislamiento o es que el contacto sin consciencia es lo que no quiero. el tapar vacíos con gente. me siento muy presente así.*

---

<sup>37</sup> Del Máster GEMMA, que son dos años de formación, luego del primer año, se realiza un segundo año de movilidad a otro país del consorcio de universidades europeas.

<sup>38</sup> El curso de historiografía de las mujeres en UNIBo.

*luna nueva en tauro.*

Leyendo estos fragmentos de mi diario, siento la ansiedad que me producía volver a la vida social, sin confinamiento. No puedo analizar de la misma manera que las anteriores estas citas del diario, no entiendo bien qué siento. Trato de indagar sobre ello, pero me produce un calor en el plexo, y me late fuerte el corazón, revivo la ansiedad, la vuelvo a pasar por el cuerpo, no sé describir las emociones que *toco*. Me siento incomoda, hacen sentir otra vez el miedo a la “apertura” de las medidas de aislamiento obligatorio, lo que significaba que ya pudiéramos salir de la casa legalmente, aunque con algunas restricciones. Es como si mi cuerpo leyera esa apertura como un riesgo para mi integridad física y mi salud mental, como si me hubiese encerrado tanto que volver a ver a otros fuera sinónimo de peligro. Esto que escribo, sobre lo que reflexiono, con dudas y hasta vergüenza, me duele hoy.

*Día 45. 23 abril*

*siembro aceptación, presencia, desapego. y una vez más CONFIANZA*

*hoy hay un sol radiante, dice que el 4 de mayo volvemos a la calle, me alegré porque será gradual, no muchas salidas grupales pero si caminar, ver amigos, encontrarse.*

Distingo el adjetivo “gradual” como la forma de los encuentros con otros que me podría dar seguridad. ¿Será que re-encontrarse de forma gradual es posible? ¿Es, quizás, nuestra experiencia hoy, más de un año después de estos diarios, un encuentro gradual con lo que fuimos?

*Día 47. 25 de abril<sup>39</sup>*

*El día de la liberación. Me vino<sup>40</sup>. Busqué el poema de Susana Thénon “Canto nupcial”... porque me casé conmigo misma. Un 25 de abril aislada pero resistiendo.*

*Quiero salir a la calle a cantar con otros... abrazarme en la lucha. Encontrarme en las resistencias, cansarme de gritar y marchar.*

*Hoy dije. Yo también quiero ir a Bologna. Me siento en un barco o en un hotel de esas playas cubanas a las que nunca fui. Que no tienen contacto con la gente del pueblo. Solo van de la habitación al mar. Así yo. De la pieza al giardino.*

---

<sup>39</sup> En Italia se celebra el 25 de abril como el día de la liberación en la que se terminó la Segunda Guerra Mundial.

<sup>40</sup> Ésta es la expresión argentina para decir que me bajó la regla, el inicio de la menstruación.

*Día 48. 26 abril*

*Silencio de cuarentena. 8 am*

*Grabo un audio de sol y pájaros, lo que me da bienestar, plenitud, lo quiero recordar.*

*Quiero ver a mi amiga Adele. Hoy es su cumpleaños y la extraño. Su mamá le mandó una encomienda y hay un regalo para mí también. Cuanta ternura...Hablamos por videollamada a la noche, nos preguntamos cómo será el contacto con otros post cuarentena. Queremos vernos pero a la vez en nuestros cuerpos ya se siente el miedo. La ansiedad de encontrarse con otros que a su vez han sufrido el aislamiento en cada experiencia, en cada cuerpo tiene un color, un sentimiento, la marca de un*

Estos días las palabras hablaban por sí solas, pero aquí, en este último fragmento, no sé porque hay un vacío, noto el silencio en mi frase. Es como un runrún sin respuesta (Gallego, 2020), que se vuelve incomodidad, para mi cuerpo y para quien me lee ya que no falta un punto como en muchas de las frases escritas en mis diarios, falta una palabra.

Esto me recuerda las discusiones y reflexiones que tuvimos en la clase de “Perspectivas feministas en Antropología Social: Mirar y escribir a partir de la(s) etnografía(s) feminista(s)” con Teresa del Valle sobre los silencios y las palabras de María, una de las profesoras del curso, en uno de los textos que leímos para la clase: “Callar y silenciar de manera consciente, como sujeto activo que trata de protegerse y autocuidarse ante el dolor que conlleva el conocimiento envenenado. ¿Pero cuando el dolor se expresa desde el silencio, cómo lo podemos interpretar? ¿cómo escribimos sobre ello?” (Espinosa Spínola, 2021, s.n.)

Creo que en estos silencios, puedo ver mi emoción de dolor, y puedo sentir esta dificultad para narrarlo en esa palabra que se esconde al finalizar la frase. Esto me lleva a las discusiones en torno al dolor y a preguntarme, ¿es posible afirmar que el dolor no puede ser expresado o codificado en el lenguaje de las palabras? Hoy tiendo a pensar que, aunque el dolor sea una emoción que implica fragmentaciones o incoherencias en mi narración, también tiene un lenguaje propio, ya que aunque ahora mismo no podría describir que implicancias tiene ese silencio, es decir si ha sido una forma de autocuidado o de protección, ese silencio no implica un vacío de significado, sino más bien habla de cómo experimenté ese dolor. Quizás puedo interpretarlo como la imposibilidad de ese momento para encontrar símbolos que describieran mi vivencia, y este hecho es en sí mismo, una parte de nuestra experiencia humana. No siempre podemos explicar, analizar, definir, describir lo que nos sucede mientras nos está afectando, mientras nos está pasando por el cuerpo, por eso al inicio de este trabajo me referí a sentirme “atravesada” por la pandemia. Sentía que las emociones me tomaban toda, y en



ese estado se me hacía imposible racionalizar mis sentimientos sin sentirme confundida. Quizás aceptar los momentos de profundo silencio es parte de entender nuestras vivencias desde una perspectiva feminista decolonial. También es cuidado, poder dar tiempo y espacio a que la voz emerja, dar lugar a la duda, a la confusión, a la incoherencia, hasta que podamos dar sentido a nuestra vivencia.

Es por eso que puedo interpretar mi silencio desde esta perspectiva, acorde a mi presente y afirmar que sino hubiese comenzado este trabajo de análisis y escritura sobre mi vivencia de la pandemia no habría podido reconocer esta emoción, el dolor que siento. Esta palabra que falta en mi diario es la que tenemos que reconstruir narrando nuestras historias, a nuestro tiempo, cuidadosamente y acompañadxs, ya que nuestros cuerpos han quedado marcados por la cuarentena, llevan la marca del dolor, pero cada cual sabe cuál es su historia.

*Día 52. 30 abril*

*En Bologna extraño Bologna*

*Día 55. 3 de mayo*

*Temperamento sentimental. Escucho el podcast y escribo a mi amiga Lu //*

*Lo mejor que hice al elegir esta casa fue pensar en la ventana de mi cuarto, que da al giardino con árboles de diferente tipo, tamaño, color, verdes profundos que con la lluvia brillan. Esto fue mi salvación en la cuarentena. Siento nostalgia de lo que fue este encuentro conmigo misma, 55 días sin ver a mis amigas, nunca lo hubiese pensado. Me disciplinaron con sus dispositivos policiales y la violencia de la policía, pero lo que no saben es que, en ese acto, crearon un templo interior.*

*Hoy me doy cuenta que quisiera escribir otro artículo, sobre las consecuencias del disciplinamiento en nuestros cuerpos, la internalización del encierro, el aislamiento en nuestras subjetividades.*

*Las flores de Porta Lame<sup>41</sup> están bellísimas, no se si alguna vez las vi así de radiantes, es también la puerta donde hubo una batalla partisana, la última antes del amnisticio.*

Escribo *amnisticio* y no *armisticio* en mi diario, aquí lo transcribo tal cual, por lo cual me hace dudar cómo se escribe la palabra. Busco la definición en el diccionario:

---

<sup>41</sup> Puerta histórica de la ciudad de Boloña, que se encuentra a 50 metros de la que era mi casa en ese momento.

*Int. púb.* Antiguamente, acuerdo de suspensión de las hostilidades concluido entre autoridades militares sin valor como tratado internacional.

*Para asegurar la paralización de los combates, se acompañaba de líneas de separación entre los contendientes. Aunque no tenía carácter definitivo, solía ir seguido por la conclusión de un tratado de paz.*

línea de demarcación, línea de separación, tierra de nadie (RAE, 2020).

¿Será que este fin del confinamiento significaba para mí la “suspensión de las hostilidades” y “aunque no tenía carácter definitivo, había un tratado de paz? Mientras escribo estas palabras siento un cosquilleo en la garganta, debajo de la lengua, es la señal de mucha ansiedad, sé que es una sensación corporal de la que tengo que estar alerta.

28 maggio<sup>42</sup>

*última clase en italiano. última clase del semestre, última clase del año académico en Bologna.*

*mucha nostalgia*

Éste es el último día donde escribí en mi diario de cuarentena.

26 de abril 2021.

*Mientras estoy escribiendo estas líneas, mejor dicho, transcribiéndolas de mi cuaderno escrito a mano a la computadora, me siento débil, lloro y se me cierra la garganta, me escribió mi mamá para contarme que Norma, la que fue mi psicóloga cuando tenía once años -quien me acompañó cuando no podía dormir luego de un robo muy violento sucedido en mi casa de La Plata, Argentina- murió por Covid.*

*En Argentina está comenzando la “segunda ola” en mayo, que al parecer está muy “pegando muy fuerte”, pues empezó el periodo de aumento de contagios debido al otoño-invierno. Al mismo tiempo, me avisan que Darse, una de mis compañeras eritrinas del Máster que vive en Granada como yo actualmente, está enferma de Covid —aquí en España ya vamos por la “cuarta ola”— y que el tío de Adri, una de mis amigas del GEMMA, se murió hace dos días de Covid en EEUU. Tres países, tres*

---

<sup>42</sup> En el diario está escrito este día en italiano, significa Mayo.

*contextos subjetivos, sociohistóricos, económicos, culturales y ¿geo?-políticos bien distintos atravesados por la misma pandemia.*

*¿Cuánto miedo entra en un cuerpo?*

.  
. .  
.

Dejo un interlineado más grande, respiro y, en este caso, esos tres puntos suspensivos los extiendo de forma vertical adrede para dar cuenta de ese vacío de palabras. Este último fragmento no es de ninguno de mis diarios, sino de una carta que escribí a modo de ejercicio autofenomenológico, motivada por Dresda como parte de la mentoría de este trabajo, donde debía contarle a una amiga, las motivaciones personales, éticas, políticas, académicas de mi proyecto de investigación.

Estas son palabras de mayo de este año y aún las historias de muerte y enfermedad que relato se suceden todos los días a mi alrededor, a causa de la pandemia, ¿podemos hablar de armisticio? He escuchado por estos días hablar de que la pandemia ya se terminó, ¿no será ésta una fantasía? ¿Qué es la pandemia para cada unx de nosotrxs?

Para cerrar este apartado, debo hacer un descanso. Vuelve a mí entonces una pregunta clave en todo este proceso: ¿podemos analizar un fenómeno del que no tenemos distancia temporal ni emotiva para reflexionar sobre él?

Sobre estos interrogantes reflexiono en el próximo apartado, junto a mis emociones sobre el proceso de la escritura de esta trabajo de fin de máster, a través de una narrativa personal en formato de carta a mis lectorxs. Las ideas las iba anotando en mis cuadernos y en mi memoria, pero como me costó mucho sentarme a escribir sobre este proceso, y cuando digo mucho es que mi cuerpo reaccionaba con sensaciones corporales incómodas cada vez que quería hacerlo, decidí que sería en formato carta, como ese ejercicio que hice hace unos meses para que aparecieran mis motivaciones.

## 4.2 Carta a mis lectorxs



Estampa xilográfica y tipográfica de Mariana Chiesa Mateos, Boloña, 2020.

*All Copyrights Reserved to the artist.*

Verano granaíno, Monachil

A lxs lectores de este trabajo de investigación:

Les voy a contar una historia, es un ejercicio autoreflexivo sobre mi proceso de escritura. Esta es la historia de escribir mi trabajo de fin de máster en pandemia sobre o desde mí misma escribiendo el trabajo de fin de máster en pandemia.

Nunca pensé que sería tan difícil hablar sobre o desde mis emociones en pandemia, mejor dicho, pensé que las dificultades serían otras. Creía que el tener mis diarios escritos, mi deseo de escribir, mi recurrente estilo de hacerme preguntas y una estructura para hacerlo a mi favor -una tesina o trabajo de fin de máster-, significarían un esfuerzo grande como cualquier trabajo creativo de

investigación, pero posible. Dudaba sobre hacer una autoetnografía porque podía ser muy narcisista hablar sobre mí, por mis privilegios y por lo difícil que sería argumentar algunas cuestiones en términos académicos.

Sin embargo, aunque todo esto también formó parte de mi proceso de investigación y escritura, lo que fue más difícil fue releer mis diarios para escribir los capítulos de análisis de este trabajo de investigación, y mientras lo escribo, contengo las lágrimas, se me cierra la garganta y si cierro los ojos, es como si se me abriera el pecho, me siento muy desnuda, como si me leyeran haciendo líneas con una navaja en el cuerpo.

Lo que fue difícil fue la vulnerabilidad que toqué al leerme a mí misma escribiendo sobre mis emociones y el dolor que me producía releerme, incluso sobre los momentos y emociones placenteras. Además, este trabajo no implica solo un leer los diarios una vez y luego irte a cenar: para escribir y corregir un trabajo de investigación hay que leer y releer varias veces, y eso en este caso, no solo implicaba releerme en tanto leer lo que escribí, sino volver a pasar por el cuerpo todo aquello que escribí.

Repito, nunca pensé que este trabajo me costaría tanto, quizás creí que a mí no me afectaría tanto hablar sobre la pandemia, quién sabe si no fue un acto defensivo, creía que hacerlo desde términos académicos, buscando explicaciones estructurales podría resguardarme de sentirme a mí misma. No imaginé que al principio sería tan desordenada para escribir, que mis interrogantes se dividirían entre los que creía que eran válidos para la academia y los que no, reproduciendo yo misma una distinción que quería evitar, entre lo emocional y lo racional. Aprendí escribiendo este trabajo de fin de máster que analizar las emociones propias, implica un cuidado sagrado, que quizás no había tenido en cuenta a la hora de lanzarme a esta tarea.

Esta dificultad que tenía para leer mis diarios, me trajo a otra experiencia, traumática, dolorosa pero también empoderante de mi vida. En este caso, imprimí todos mis diarios escritos en computadora, para leerlos más fácil en papel y los tuve dos meses al lado de mis libros, mientras leía sobre teorías de las emociones, metodologías, teorías decoloniales, vulnerabilidad y cuerpo. Sin embargo, ese block de hojas con mis diarios impresos me miraba de lejos y no podía tocarlo, abrir esa primera página, era tocar algo de mí que no sabía y que quizás no podía, aunque ahora era el objetivo académico, autoimpuesto, el que me obligaba a hacerlo.

Esta sensación de tener la obligación de hacer algo que implica “hablar de lo que no se habla”, no era nueva. Me transportó en el tiempo, ocho años atrás, a ese evento en mi historia personal que suelo resumir en “cuando hice la denuncia”. Quienes me conocen saben a lo que me refiero, pero intentaré resumirlo: cuando denuncié a mi ex jefe por acoso sexual y laboral, el director ejecutivo de la Comisión Provincial por la Memoria, en la Provincia de Buenos Aires, en Argentina. Es paradójico

que sea la comisión por la memoria ahora que escribo estas líneas, así como es paradójico que fuera un organismo de derechos humanos donde denunciaba un abuso de poder y violencia laboral y de género. Para hacer esta denuncia, fui acompañada por un colectivo feminista de la patagonia, *La Revuelta*, y una de las tareas que tuve que hacer fue escribir esa denuncia, es decir recordar, enumerar y relatar en un papel, en ese momento también en mi computadora, los hechos de violencia que me llevaban a denunciar. Esa tarea fue la más difícil de todo el proceso, que duró un año, se mediatizó a nivel nacional e implicó mucho desgaste emocional para mí pero también muchos aprendizajes. Esta tarea “difícil” de poner en palabras hechos que me había callado durante varios meses era, a la vez, la más importante, el “corazón” de la denuncia. Por eso quizás vuelvo a ella, porque también aquí me propuse investigar desde la corazonada.

Finalmente tuve que irme de viaje, con mi pareja de ese entonces, para dedicarme a eso que era la materia prima para la denuncia, mi testimonio. Recuerdo mis sensaciones corporales, como si me sintiera desconectada de mi cuerpo, esa sensación de estar “flotando”, sin tierra firme, mi evasión, mi dificultad para dormir mientras lo hacía. Algo de todo eso, volvió con este trabajo de fin de máster. Esta denuncia es un evento muy analizado en mi vida, en diversos procesos psicoterapéuticos, en muchas charlas con amigxs y compañerxs activistas, en mis diarios y notas, con especialistas en la temática de violencias de género. Es también, para mí, el momento donde ubico mi despertar feminista y mi activismo, me hice feminista en este momento, acompañada de muchas activistas que no me conocían y pusieron cuerpo, tiempo, energía y corazón, en cuidarme y dar fuerza a mi voz, hasta que se hiciera justicia.

Estos meses volví a ese momento, aunque ahora no tenía que sentarme a escribir “la denuncia”, tenía que releer mis diarios, que había decidido que serían una de las fuentes para escribir mi autoetnografía de la pandemia y, sin embargo, aunque creía que no iba a tener que recordar esos sucesos porque ya estaban escritos, las emociones y esa incomodidad que describo en los diarios volvieron a mí, incluso antes de leerlos. Esa memoria no discursiva de la que habla Teresa Del Valle (1999) encarnada e íntima, con una potencia arrolladora uniendo pasado y presente.

En ese block de hojas impresas con mis diarios estaban mis diarios de cuarentena -en Italia, los primeros meses de pandemia en 2020- y mis diarios de enfermedad - cuando tuve Covid-19 a inicios del 2021-. Mi proyecto inicial para este trabajo de fin de máster era muy ambicioso, quería hacer mi trabajo de investigación desde el inicio de la pandemia hasta ahora: pensé en tres momentos, la cuarentena inicial, los desplazamientos de Italia a España en octubre 2020 y la enfermedad en 2021. Sin embargo yo, que tanto había reflexionado sobre el tiempo y las temporalidades al inicio de este proyecto, cuyo primer título era “temporalidades confinadas”, no tuve en cuenta los tiempos emocionales que implicaban escribir sobre mí, por un lado, y escribir sobre mis emociones como tema

del cual reflexionar, por otro lado. ¿Qué significa hablar de las emociones pandémicas, sin que la pandemia haya terminado? No puedo dar una respuesta única, pero, aunque a veces lo neguemos, sobre todo si nuestra cotidianeidad privilegiada permite reconocer algunos rastros de la vida pre-pandémica, aún estamos viviendo la pandemia.

En estos días lo que me sucedió es que me di cuenta que no podía llevar a cabo este proyecto como lo había imaginado y, aunque esto suele pasar en muchos proyectos de investigación, sobre todo desde epistemologías feministas que nos permitimos discutir sobre el proceso de investigación y las mutaciones de sus interrogantes y sus objetivos, en mi caso, mi propio cuerpo me puso un freno. El lunes por la noche me desperté con mucho dolor de panza<sup>43</sup>, no entendía bien qué me pasaba, pero sabía que eran nervios o incomodidad, una sensación corporal que debía escuchar, la lectura de esa sensación física era que algo estaba revuelto y que debía aflojarse, como ese dolor de panza.

Al día siguiente lo entendí, también acompañada por mi terapeuta que escuchó lo que no podía decir hacía días: “No puedo releer mis diarios de la enfermedad, no sé por qué, pero mi cuerpo no puede”. ¿Será porque de estos primeros diarios tengo más distancia temporal y emotiva para hacerlo? Aún no lo sé, pero decidí cuidarme, y el cuidado es uno de los temas de este trabajo de fin de máster aunque no haya sido esbozado como su “tema de investigación”.

Reflexionar y analizar las emociones me hicieron volver al cuerpo, como primer territorio político desde donde parten nuestras investigaciones (Rich, 1984) y, por ende, al cuidado. Y esta no es una enseñanza solo personal, es la perspectiva política feminista y los años de activismos colectivos que acompañan este trabajo de investigación, la que lo enmarca. Además, entender las emociones desde una perspectiva social y cultural más amplia, que aquella meramente psicológica, implica también darnos cuenta cuánto nos falta en materia de “educación emocional” como sociedad. Uso las comillas pero no es un slogan, cuidarnos atendiendo a nuestras emociones, es también una postura ética-política comprometida con un presente complejo.

Cómo explicar lo que sentí cada vez que escuché o leí la noticia de una muerte de algún ser querido o querido por mis afectos, a causa de alguna complicación por Covid-19. Además de lo que puedo verbalizar como dolor o desgarró, en cada muerte descubría una herida que me planteaba ciertos interrogantes éticos, ¿para qué escribo sobre el Covid ahora mismo? ¿Por qué hablo de mi experiencia si hay personas que se están muriendo? ¿Tiene sentido esto que hago ahora mismo?

Mientras estoy terminando esta carta, me avisan que salió un artículo de Vir Cano (2021b) que habla de “las muertes compartidas”, y algo de lo que dice, me resuena en el pecho me sensibiliza:

---

<sup>43</sup> Palabra que usamos en Argentina para nombrar a la barriga.

Los duelos no piden permiso. Las pandemias tampoco. Irrumpen y nos hacen temblar. Incluso a pesar de nuestro profundo deseo de hacer como si nada hubiera pasado, como si no hubiéramos perdido un mundo y muchísimas certezas. Pero por mucho que queramos distraernos, ya sea movidxs por la urgencia (bastante necia) de volver a una “nueva normalidad” o por el temor a parar un minuto y tener que lamentar lo perdido; todxs sabemos que -sin importar qué ocurra de ahora en más- algo (nos) ha pasado y tendremos que aprender a vivir con ello. Nuestro mundo tiene una nueva y purulenta herida abierta que apenas si sueña con ser cicatriz, y parece que no tenemos siquiera el tiempo o la energía suficiente para con-dolernos por *esta* nuestra pérdida irreparable, para llorar a los millones de muertxs que acumulamos desde que se desató esta pesadilla que nos ha arrebatado tanto, para despedirnos de todo eso que se fue con ellxs. (Cano, 2021b)

Cuántas veces me sentí angustiada porque mi novia no podía viajar desde Argentina “es como si estuvieramos en guerra, no sabemos cuándo nos podremos volver a ver” porque los vuelos se cancelaban constantemente, o cuando mis amigxs me contaban historias de sus familiares y amigxs en otras parte del mundo, la que fue mamá y su pareja no pudo estar presente en el parto, porque estaba en otro país y estaba prohibido viajar, a la que se murió su tía y no pudieron hacer el velorio, es decir, despedirla, o el miedo cuando una amiga se enferma y todo lo que implica el aislamiento y la cuarentena, y no me refiero al año pasado, sino a estos días. O las cuestiones geopolíticas y coloniales en nuestras propias vivencias del Covid, por ejemplo, el hecho de que mi mamá esté vacunada con la Sputnik, la vacuna rusa, y con esta vacuna no puede ingresar a Europa, ya que no está habilitada para hacerlo. Creí que iba a poder venir para mi graduación y compartir con ella un evento tan importante, después de tanto tiempo. Mientras escribo me doy cuenta que la última vez que fui a Argentina no había pandemia, y que aunque fue hace un año y medio, siento que pasaron siglos. El tiempo se expande, se sale de esos marcos cronológicos, ante momentos como éste, cuántas ganas tengo de darle un abrazo, cuántas corazas tuve que ponerme para atravesar todos estos meses alejada de quienes más quiero en Argentina.

La semana pasada, mientras luchaba con mi resistencia a leer mis diarios, me vacunaron -la primera dosis- y me volví a sentir afiebrada y pienso, ¿por qué digo *me volví?*, es porque este mismo hecho, acompañado de estar escribiendo sobre la pandemia en el trabajo de fin de máster, me hizo volver atrás en el tiempo. Es parte de esto que escribo, *tocar* las emociones nos conecta, conecta tiempos no cronológicos, conecta cuerpos a distancia, conecta historias con otras, conecta con lo que estaba oculto en nuestro automatismo cotidiano, a pesar que muchas veces, preferimos vivir en ese loop adormecido donde no hay sobresaltos, donde todo parece ir encaminado hacia un lugar preciso y definido. Las emociones nos conectan con nuestras propias vivencias en principio, incluso con



pensamientos de situaciones que no hemos vivido, y muchas veces estas son experiencias de dolor, de sufrimiento, de soledad, no siempre queremos hacerlo. No siempre podemos.

Escribir este trabajo de investigación me reveló que el dolor que siento por la encarcelación de Patrick es inenarrable, que también es una de las razones por las que comencé a escribir sobre las emociones, quizás es porque él no puede hacerlo, no puede hablar de lo que siente sin ser violentado, solo puede enviar pequeñas cartas encriptadas para decirnos que está bien. Aunque pareciera que esto nada tiene que ver con él, en mi vivencia hay un daño, “me quitaron un compañero y además pandemia”, dije algún día.

El daño tiene una historia, aunque esa historia esté construida a partir de una combinación de elementos a menudo sorprendentes, que no están disponibles como una totalidad. El dolor no es simplemente el efecto de una historia de daño: es *la vida corporal de esa historia*. (Ahmed, 2015, p. 68).

La vida corporal de esta historia es que no sabía antes de hacer este trabajo de fin de máster que me iba a sentir tan insegura, indecisa y expuesta analizando mis propios diarios, porque en mi experiencia pasada, cuando había escrito otra tesina, para mi carrera de Sociología, las inseguridades me llevaban a otros interrogantes, cuando analizamos desde nuestro lugar académico “autorizado”, las voces de otrxs, entrevistas, fuentes históricas, observaciones etnográficas, discursos, declaraciones mediáticas, ¿nos hacemos todas estas preguntas? Desde las metodologías y epistemologías feministas creo que la respuesta es sí. Pero qué pasa cuando lo que estudiamos se encarna en nuestra experiencia, esas preguntas se inscriben en nuestro cuerpo, las respuestas tienen que ver con nuestra propia vivencia, ¿cuánto de nuestras historias de daño, se reviven al hacernos estas preguntas?

Quizás desde propuestas teóricas feministas siempre estamos hablando desde y de nosotras mismas y por ello pude arriesgarme a escribir este trabajo, pensando en un espacio-tiempo-cuerpo (triada que se instala para mí como una, a partir de este trabajo) donde no se pusiera tanto en juego la legitimidad y el valor de lo que escribimos al hacerlo desde el yo. Así y todo, en estas mismas palabras leo mi miedo a que otrxs me lean.

¿Querías hacer una autoetnografía? ¡Tenga! Te pone en un lugar muy vulnerable y te expone mucho. A mi me parece muy valiente. [Rafa, amigo y compañero del máster, mensaje de audio personal, 11 de julio 2021].

No sé si es sinónimo de ser valiente mostrarse vulnerable, pero sí sé que es una apuesta, un desafío, porque en un mundo capitalista deshumanizador, extractivista y violento, dejar abiertas las cicatrices de la piel, puede costarnos la vida. Lo que entendí durante el proceso, es que narrar desde el

yo y escribir desde un punto de vista autoetnográfico me permitió aprender acerca de nuestros lugares de enunciación, de nuestras emociones y de la pandemia, que al menos, a mí, me vulnerabilizó.

A lo largo de estas palabras se hizo más claro el proceso, creí que para hacer una autoetnografía de mis emociones en pandemia tenía que “justificarlo” hablando no solo de los días de cuarentena, sino de la enfermedad, de las políticas comparadas entre ambos países que transité en este periodo, como el toque de queda y sus consecuencias, pero en este proceso de escritura reflexiva me di cuenta que tenía que hablar de cómo me sentía ahora, y de la potencia problemática de identificar y reflexionar con y sobre mis emociones para producir interrogantes de investigación que parten de mí pero me exceden, tienen la marca íntima de mi experiencia pero parten de las emociones como el enojo, la indignación, la desesperación, el asombro, el bienestar, la curiosidad por ver cómo afecta este fenómeno que vivimos y compartimos globalmente de maneras tan disímiles, y a veces perversas para quienes se encuentran en situaciones de menor privilegio.

Mis emociones dan cuenta de mi vivencia situada y corporizada de la pandemia, y este hecho no significa que puedo despegarme de ellas para escribir sobre ellas, estoy en constante relación con ese estado emocional pandémico, que aún implica vaivenes de incertidumbre, desconcierto, aceptación, ansiedad, miedo y aprendizaje. Ahora mismo seguimos usando mascarilla en espacios cerrados, las clases y los exámenes no siempre son presenciales, todos los espacios que transitamos se ven inundados por alcohol en gel y distanciamiento preventivo, sin ir más lejos, recién mañana conoceré a una de mis profesoras del máster (casi un año después) fuera de las pantallas, ¿cómo y con qué herramientas podemos entonces reflexionar sobre todo ello que aún estamos viviendo?

El reconocimiento de mis privilegios no implica negar mis emociones. En algunos momentos, y gracias a herramientas de trabajo interno como el yoga, la terapia transpersonal, la meditación y a las voces amigas que acompañan en sus diversas formas, logro estados de calma, puedo reírme e ironizar sobre lo que pasa (Satta, 2020a)

Recuerdo esta frase que escribí al inicio de la pandemia. No quiero dejar de reírme, perder mi ironía, ponerme solemne, eso sería perderme a mí misma y también reconozco aquí otra herramienta, la escritura de mis diarios. Advierto el riesgo que implica que llenemos de enumeraciones identitarias, estructuras de privilegio o poder, y descripciones de nuestras trayectorias para enmarcar lo que sentimos para corporizarlo y contextualizarlo “para” la academia, para quién lee, para una ética feminista impoluta, pero que en ese acto mismo nos olvidemos de nuestro propio cuerpo.

Sin embargo, hoy puedo señalar una reflexión muy importante, luego de semanas de dejarme afectar por la pandemia en mi forma de observar, mirar y escribir, tuve dolor de cabeza, de panza,

agotamiento, asco y confusión mientras releía mis diarios, y puedo decir que se debe a la encarnadura sobre lo que estoy leyendo y escribiendo.

Siento dolor y no sé bien por qué es, quizás por aquello que perdimos en esta pandemia, para dar paso a otras formas de ser con otrxs. Expresar nuestras emociones por todo lo que no fue, a causa de la limitación del contacto con otros humanos no debería hacernos caer en la trampa de querer volver a la normalidad o la vida "antes de la pandemia", sino a poder reconocer y extraer de esta experiencia pandémica aquello que potencia nuestra vida en común y valorarlo, darle cuerpo, revitalizarlo en este nuevo contexto.

¿Será que hay que “desprivatizar el duelo y colectivizar la herida”, como dice Cano (2021), para no expandir la herida, sino más bien sanarla colectivamente?, en el sentido que nos propone Ahmed cuando nos dice “como he sugerido, las “verdades” de este mundo dependen de las emociones, de cómo mueven a los sujetos, y los mantienen pegados” (2015, p. 258). Por ello, considero que este trabajo es una forma de hacerlo, de colectivizar aquello que siente mi cuerpo, que más allá de mi experiencia emotiva, constituye un archivo corporal y emotivo de nuestra vida en pandemia.

La pandemia es también una nueva oportunidad para reflexionar sobre nuestras experiencias personales y colectivas de investigación feminista afectiva, donde podamos teorizar y acompañarnos desde una “ética del cuidado” (Gillian, 1985) al mismo tiempo que encarnamos la experiencia de la cual damos cuenta.

Si tuviera que resumir entonces sobre qué me hicieron reflexionar mis emociones pandémicas, la respuesta sería múltiple, sobre la muerte, los afectos, el encierro, la soledad, el amor, la casa, los cuidados, la familia, los tiempos, la salud, la vida no humana que nos rodea, la justicia, pero sobre todo, sobre nuestra existencia compartida intra e interespecies y sobre nuestra vulnerabilidad. Y sobre mi vulnerabilidad.

Algunas preguntas se abren, como la herida, ¿será que la pandemia nos enseña esa relación tan esencial que nos repiten una y otra vez los feminismos decoloniales entre cuerpo y territorio? ¿Será posible crear una teoría feminista de las emociones que en el afán de conceptualizar y analizar la dimensión emocional, no nos re victimice en cada argumentación, y cuide nuestros cuerpos - tanto a nivel individual como comunitario- como el territorio desde donde encarnar las transformaciones colectiva que anhelamos?

Paula, jueves 15 de julio de 2021

## CONCLUSIONES

### Reflexiones vulnerables, presentes e inacabadas sobre la pandemia

Hay momentos, a veces de dimensiones planetarias, donde todo se frena y el párpado antes endurecido se ablanda y se enrolla como una persiana y vuelve la percepción *óptica*. Ha pasado en estos tiempos, cuando ansiosos y cansados nos hemos asomado a las ventanas materiales y olorosas de nuestro patio de vecinos sintiéndonos más vulnerables. [...] Es en la necesidad solidaria de los otros donde la fragilidad se hace costura comunitaria, en la vulnerabilidad reconocida que el sujeto se obliga a frenar y a sostenerse en los que están cerca.

(Zafra, 2021, p. 10-11)

En este trabajo de investigación realicé un ejercicio reflexivo autoetnográfico íntimamente afectivo, poniendo el eje en las *emociones pandémicas* para responder a mi objetivo general de cuestionar visiones hegemónicas y normalizadoras de la pandemia a través de mostrar las diversas formas de “sentir” que tienen que ver también con la pluralidad de modos en que respondemos afectivamente a las complejidades de la vida social.

Desde una mirada presente puedo reconocer como este trabajo fue un desafío tanto personal, como académico y político, a través del cual volví a conectar con la práctica de la investigación feminista como ejercicio poderoso que relaciona el autoconocimiento, la crítica social, la sensibilidad y la posibilidad de imaginar nuevos escenarios desde un presente encarnado, así como aprendí de las lecturas de feministas negras, afrodescendientes e indígenas, junto a mi propia experiencia de activismo (trans)feminista *sudaka*.

De esta manera, sin perder de vista la importancia de la dimensión de los detalles significativos para mi experiencia y los recovecos de la memoria no discursiva en la interpretación de la densidad de mis vivencias encarnadas, en este trabajo reflexiono sobre la pandemia a partir de los diversos estados emocionales que me acompañaron durante estos meses porque más allá de sus particularidades, logré identificar que percibí afectivamente este presente desde el *extrañamiento* a causa de mi proceso migratorio. Fueron mis estados emocionales los que motivaron mis interrogantes de investigación sobre la pandemia y tomaron forma de escritura autoetnográfica a través de un constante trabajo entrelazado, corporizado y afectivo entre reflexión y emoción que reflejé a través de la propuesta metodológica de los *hitos*.

Desde allí pude identificar que, en mi experiencia encarnada, la pandemia implicó momentos de asombro, descubrimientos, contemplación y escucha profunda que me llevaron a estados de bienestar y emociones placenteras, otros de frustración, ansiedad, rabia, desesperación e indignación. El miedo se hizo presente en muchos momentos del confinamiento y fue una de las emociones predominantes que identifiqué en este trabajo, también el dolor acompañó la escritura y mi vivencia pandémica.

No hay forma de saber cuándo terminará esta pandemia o cuando nuestra vivencia sobre ella podrá adaptarse a las formas cambiantes que implican la gestión constante de la mutación de las variantes del virus. Quiero citar a Aixa de la Cruz, escritora y teórica literaria bilbaína, porque al hablar de la adaptación al virus recordé sus palabras sobre la adaptación en la experiencia de la vida misma: “Parece que se nos olvida que la experiencia es un proceso de adaptación continua a condiciones que no hacen más que variar, y que vivir para confirmar un esquema previo es una forma pobre de vida. También me parece una forma pobre de escritura.” (2021, p. 41). ¿Seremos capaces de reconocer este presente como nuestra propia creación al que debemos adaptarnos o seguiremos echando las culpas afuera?

Las preguntas se abren y no puedo responderlas a todas porque ya no sería un trabajo de fin de máster, no obstante, este trabajo de investigación autoetnográfico también es una forma de reconocer el valor de la curiosidad en la investigación académica, como forma de reivindicar la pregunta por sobre las respuestas. Es por eso que estas reflexiones finales son inacabadas como la pandemia misma, sin embargo, este hecho no implica deslegitimarlas sino por el contrario, mostrar como a partir del proceso de investigación y escritura de esta autoetnografía se abrieron líneas de análisis sobre el presente así como nuevos interrogantes para seguir profundizando en la comprensión del fenómeno social de la pandemia.

En este sentido, mis reflexiones finales se estructuran en seis ejes de análisis: en primer lugar, la vulnerabilidad encarnada en la escritura de este trabajo de y *en* pandemia, en segundo lugar, la contextualización de las emociones para acceder a la complejidad de la experiencia social, en tercer lugar, la importancia de crear un archivo sensorial y emotivo de la pandemia, en cuarto lugar, el valor de una perspectiva decolonial en los análisis recientes de la pandemia, en quinto lugar, los efectos de la vigilancia, el aislamiento social y el control policial como medidas implementadas por los gobiernos a causa de la pandemia y por último, la potencialidad problemática de la conceptualización de las *emociones pandémicas*.

En primer lugar, hacer el ejercicio de analizar mis propias vivencias del confinamiento, cuando aún estamos inmersxs en dinámicas relacionadas a la pandemia del Covid-19 y por esa razón, aún estamos viviendo *emociones pandémicas*, me produjo en ciertos momentos sensaciones corporales desagradables y muchas dudas acerca del sentido de mi trabajo, dejando al descubierto mi propia vulnerabilidad.

Al finalizar la carta del capítulo precedente me pregunté por qué no había seleccionado un marco teórico sobre las la/s vulnerabilidad/es, si finalmente estaba reflexionando demasiado sobre ello. Sin embargo, pude reconocer esta mutación temática a partir de la lectura de mis diarios, es decir, llegué a reflexionar sobre la vulnerabilidad desde mi análisis sobre las emociones encarnadas y esto es producto del propio proceso de investigación que me permite reconocer que desde una mirada crítica, decolonial y feminista, el análisis de la pandemia y sus efectos en nuestra vida social conlleva también repensar nuestra condición humana de vulnerabilidad.

Mientras reflexionaba sobre ello, al estar terminando este trabajo, recordé un libro hermoso que leí hace poco, editado autogestivamente en la cuarentena en Argentina, escrito por Azahar Lu, filósofx, poeta y activista no binarie, en el que encontré una definición colectiva de vulnerabilidad<sup>44</sup>:

VULNERABILIDAD: estado de apertura que podría hacer posible la interpelación. habilidad de equilibrarse en el espejo de un otro. capacidad de aprender. capacidad de dejarse afectar por el mundo. energía regeneradora que desarrolla el ser. afectividad. poder mostrar nuestros huecos y habilitarlos en compañía. (Lu, 2020, p. 27).

De ella, me resonaba esta “capacidad de dejarse afectar por el mundo”, y me reconocí en la escritura de este trabajo como vulnerable, dejándome afectar para habilitar ese estado de apertura, el preguntar-me, aprender e imaginar otras formas de acompañarnos en esta vulnerabilidad generalizada, potenciando la interdependencia y el cuidado para hacer nuestras vidas más sostenibles y posibilitando la creación colectiva de “nuevas direcciones” o reorientaciones en un contexto complejo. Es por ello que considero que analizar la dinámica emocional de este fenómeno social es fundamental para interpelar las formas de sentir y vivenciar esta “crisis sanitaria” desde la periferia de los discursos y las políticas dominantes que intentan actuar sobre los impactos de la pandemia.

En segundo lugar, vuelvo a la pregunta que lancé en el capítulo 1, ¿es este un momento de crisis o de oportunidad? Y mi respuesta es que este trabajo me permitió reconocer que la complejidad implica siempre destruir los binarismos para acceder a reflexiones más profundas, el análisis social y crítico de las *emociones pandémicas* fueron una forma de acceder a esta verdad. En el análisis de las

---

<sup>44</sup> Creada en el Festival Domades en Mendoza, Argentina en Octubre del 2019. (Lu, 2020, p. 27).

emociones encarnadas, en mi vivencia, se hace presente la diversidad de respuestas afectivas que una misma experiencia puede conllevar para cada unx, algunas veces ellas son potentes, otras inmovilizantes, otras críticas y reflexivas. Se hace evidente cómo nuestras emociones no son “interiores”, es decir que no están en nuestro interior, sino que se desplazan, varían y nos con-mueven según nuestra historia personal y cultural, nuestros recursos simbólicos y materiales, así como el contexto donde vivimos el fenómeno que está aconteciendo, con quiénes y de qué forma nos vinculamos.

Es decir, hay crisis en la oportunidad y oportunidad en la crisis, pero de ninguna manera podemos universalizar los efectos de esta pandemia sin tener en cuenta las condiciones materiales de cada unx y las relaciones de poder en juego en cada grupo social. En muchos sentidos, mi experiencia da cuenta de una vivencia privilegiada, ya que no perdí el trabajo, ni debí salir a trabajar obligadamente con riesgo de contagiarme, cuento con un seguro médico y con recursos económicos suficientes para resolver cualquier urgencia, tampoco fui discriminada o violentada en el acceso a la vacunación. Sin embargo, vivir un confinamiento implicó para mí una experiencia nueva de fragilidad e inseguridades, muchas de ellas subjetivas y personales, aunque entre ellas, también descubrí la “precaridad” (Butler, 2017) de mi propia condición de becaria migrante en Europa.

Como detalle desde el inicio de este trabajo, la pandemia sucedió al mismo tiempo que mi proceso migratorio y esto impactó en la relación afectiva y material que sentía con mi casa y la ciudad donde vivía. Asimismo, las incertidumbres sobre las posibilidades de sostener mi trabajo como becaria, las preocupaciones en relación a la distancia con Argentina y el “amor curativo” (Lorde, 2019, p. 56) de mis redes afectivas y activistas moldearon la forma en que “sentí” la particular experiencia de estar confinada. Aún hoy me pregunto por las consecuencias del encierro y el aislamiento social, creo que el dolor que apareció en la escritura presente de este trabajo, sobre todo manifestado en el capítulo 4, también da cuenta de heridas personales y colectivas que aún no puedo enhebrar en un hilo coherente de palabras.

Sin embargo, vuelvo a otra de mis preguntas iniciales para repensarla como una de las conclusiones de mi trabajo: “¿Todxs sentimos lo mismo ante la pandemia?”. La respuesta es ciertamente No desde posicionamientos situados, feministas y desde metodologías (auto)etnográficas que revalorizan la experiencia singular y única, sin embargo, desde mis reflexiones presentes creo que en vez de intentar responderla, desde un ejercicio honesto y crítico, debería reformular la pregunta para que pueda alejarse del buscar la “homogeneidad” en nuestras experiencias como forma de justificar nuestras investigaciones académicas. Esta autoetnografía feminista me permitió reconocer la importancia de describir y analizar desde mi experiencia el fenómeno social de la pandemia, para

reconocer la relación siempre compleja entre lo subjetivo y lo social, que en este trabajo, se reveló como posible a partir de analizar la dimensión emocional que conjuga ambos aspectos.

En tercer lugar, también puedo hacer una reflexión final sobre el registro de mis diarios como política de resistencia, como la creación de un archivo sensorial y emotivo de la pandemia, que nos invita a seguir reflexionando más allá de este presente acerca de la potencia de las emociones como la rabia y la indignación que desde una visión del mundo feminista motorizaron mis interrogantes sobre las formas en las que las estructuras de poder están presentes en esta pandemia, al habilitar acciones y reflexiones de crítica social que trascienden mi propia individualidad, para politizar la propia experiencia y también reconocer los privilegios desde donde siento, pienso y escribo.

Reconozco que leer narrativas de mis diarios personales del confinamiento fue por momentos adentrarme en escenas caóticas, tanto por la forma de mi escritura como por el contenido, sin embargo fue la posibilidad de comprender a partir de mi experiencia singular y contextualizada, que no existen sujetxs abstractos que sienten por fuera de sus cuerpos, incluso ante un fenómeno de dimensiones planetarias.

Por ello, a partir del registro de mis diarios también pude reconocer una particular forma de vincularme con la naturaleza durante el confinamiento, que en mi caso implicó una particular relación con las plantas y los árboles de mi jardín, motivada por la búsqueda de otras formas de vivenciar la pandemia fuera de los espacios de control y vigilancia policial que inundaban las calles. Necesitamos hablar, escribir y compartir más estos ejercicios de resistencia invisibles, ya que, en muchas ocasiones, nos han salvado, y si la pandemia implicó reflexionar sobre cómo un virus puso -y pone- en juego la vida de nuestra especie y de todo lo que nos rodea, debemos visibilizar las formas individuales y colectivas de crear alternativas a las biopolíticas deshumanizantes de control y vigilancia.

Este trabajo de conexión con el silencio y la contemplación, que implica una temporalidad antinormativa en el sentido de poner un freno a la vorágine cotidiana, de obligaciones laborales y acciones automáticas repetidas, fue una tarea desafiante que se parece mucho al oficio de la escritura, donde aprendí, una vez más, que debo respetar mi cuerpo, mis límites, mis decisiones y que mi voz y pensamiento son corporalidad también, tienen un color, un tono, una fuerza, una energía y una dirección que son propias y únicas, por lo cual dar cauce a esa energía es una tarea profundamente necesaria para no seguir reproduciendo visiones acriticas, descorporizadas y estereotipadas sobre la pandemia.

En cuarto lugar, este trabajo de investigación también es una contribución corporizada desde un lugar de enunciación disidente, que aunque fue escrito gracias al financiamiento para estudiar en el



Norte Global sobre mi vivencia de la pandemia entre Italia y España, fue sentido y escrito desde mi experiencia *sudaka* y migrante, aportando a los análisis recientes sobre la pandemia que retoman pensadoras decoloniales y saberes colectivos y comunitarios. Es una reflexión desde la intersección de las múltiples relaciones de la colonialidad del poder que configuran nuestras respuestas afectivas y también nuestras formas de investigar.

Desde mi perspectiva, al hacer investigación social pensamos y activamos conexiones que necesitan de tiempo y espacio para su maduración, este pensamiento está materializado en nuestro cuerpo y, por ello, no está separado de nuestras emociones que, en general, son invisibilizadas del proceso mismo de producción de pensamiento y creación de conocimiento. Es por ello que la posibilidad de hacer visible y además darle valor científico a este proceso de *reflexión-emoción* es parte de mi propuesta de investigación feminista, crítica y decolonial que pude llevar a cabo a través de la metodología autoetnográfica feminista que me permitió realizar un análisis íntimo, afectivo y contextualizado.

Esta manera de *mirar* a las *emociones pandémicas* desde perspectivas decoloniales se enmarca también en una comprensión de la temporalidad no normativa, que podría continuarse en una línea de investigación que relacione las “temporalidades confinadas” con las perspectivas *queer* o *crip* de la temporalidad (Méndez de la Brena, 2021a), teniendo en cuenta cómo se viven las emociones y los afectos desde este tiempo presente que permite reflexionar sobre las implicancias de la temporalidad y subjetividad capitalista -guiada por la productividad y el control- que la pandemia dejó al descubierto.

Desde este posicionamiento que pone la vida en el centro, reflexioné sobre la virtualidad durante el confinamiento, lo que me llevó a preguntarme por otras formas de vivir el encuentro con otrxs, cuando el cuerpo a cuerpo no era posible, reinventando rituales y espacios comunitarios que hicieron que no me sintiera aislada y frágil, más allá del encierro. Igualmente, esta reflexión abrió un interrogante que considero fundamental acerca del vínculo actual con las tecnologías digitales, que en mi experiencia permitió ciertas instancias de encuentros afectivos placenteros más allá del confinamiento, pero también momentos de profunda angustia y cansancio ante las largas jornadas delante de la pantalla. La pandemia entonces, nos invita a seguir preguntándonos sobre las potencialidades y limitaciones de la mediatización de las tecnologías digitales.

En quinto lugar, también es necesario seguir reflexionando sobre los momentos donde nos sentimos profundamente desorientadxs y el impacto en nuestros cuerpos de las restricciones de circulación, aislamiento social y vigilancia policial a través de una retórica emotiva y belicista, que vuelve a culpabilizar a las personas por las causas y los efectos de un fenómeno que no es individual,

sino estructural, social y global. En este sentido, el miedo impacta de forma diferencial en cada una de nosotras, y es por eso que pude reconocer, a partir de la escritura autoetnográfica, cómo ciertas memorias y dolores ligados a mi identidad generizada como mujer, han moldeado la forma en que “sentí” ese miedo y, en esos momentos, mi lectura de mi condición vulnerable se convertía en amenaza e intensificaba ese miedo.

Desde esta perspectiva, otra línea de análisis posible para esta reflexión implica recolectar testimonios de mujeres e identidades de género disidentes de la norma heterosexual, así como personas racializadas y de clases populares, para reconocer el impacto de ciertas medidas de vigilancia y control en nuestros cuerpos y nuestras vivencias de la pandemia. Además, esta tarea nos invita a investigar el rol tanto de los medios de comunicación de masas, como de las políticas públicas en la profundización de las *emociones pandémicas* como el miedo, que podrían ser instrumentalizados para la reproducción de las desigualdades de género, raza y clase.

Otra de las reflexiones que acompañan esta reflexión sobre la vigilancia y el control a partir del análisis de mis diarios de confinamiento es acerca de todo aquello que no podemos narrar, cómo el dolor que nos producen las muertes colectivas por la pandemia, o todo aquello que no podemos siquiera reconocer como una pérdida, atravesado aún por el miedo que sentimos por haber vivido el encierro como una medida impuesta por los gobiernos, así como hoy sucede con las campañas de vacunación y la falta de conocimiento sobre sus consecuencias a corto y largo plazo. No pretendo hacer una crítica a las medidas de aislamiento y vacunación descontextualizada, ni tampoco compete este análisis a este trabajo. Sin embargo, creo que es necesario no caer en respuestas binarias y planfeterias, que nos dividan en momentos de profunda fragmentación, es importante que desde las Ciencias Sociales y Humanas sigamos reflexionando sobre los intereses y relaciones de poder en juego ante las políticas implementadas en este contexto, y para ello, partir de nuestras propias experiencias, situando y contextualizando nuestras reflexiones es una enseñanza muy valiosa y necesaria que las epistemologías y los activismos feministas nos han legado.

Por último, para finalizar estas reflexiones quiero retomar a la autora Alison Jaggar (1989) que considera *emociones subversivas* a aquellas emociones que aportan una motivación política para la investigación y, a su vez, determinan la selección de problemas y los métodos para investigarlos, por lo cual considero que las *emociones pandémicas* también son emociones subversivas que, desde una lectura feminista decolonial, invitan a cuestionar los discursos hegemónicos circulantes sobre la pandemia que se reducen al saber biomédico o sanitarista, produciendo conocimiento desde una perspectiva social crítica, encarnada y afectiva.

En resumen, este trabajo da cuenta de la importancia de identificar, reconocer y analizar la dimensión emocional de la pandemia desde su potencialidad problemática, es decir su potencial de movilización para crear problemas y/o preguntas de investigación que desobedezcan sentidos y significados normativos sobre este fenómeno social, así como del valor de la autoetnografía como metodología que habilita la escucha y la observación del cuerpo y la experiencia propia como creadora de conocimiento relevante y necesario para el análisis de la vida social. Unas palabras inspiradoras de que leí hace unos días<sup>45</sup> me develaron una verdad que este trabajo estaba encarnando: es importante conversar con el cuerpo, no solo con las autoras y los textos, para no caer en el logocentrismo, ni en las trampas del positivismo y la ciencia “objetiva”, descorporizada y abstracta.

La pandemia implicó a niveles globales un confinamiento, pero en mi caso, ese encierro se transformó en potencia cuando conecté personalmente con mis emociones, por fuera de los binarismos de entenderlas “buenas” y “malas” o “positivas” y “negativas”, y cuando comencé a dialogar con esa forma de relacionarme y reconocer mi cuerpo a través de lo que sentía, esa vulnerabilidad que *toqué*, me permitió volver a mi corporalidad para descubrir el conocimiento que allí había y desde allí motivar mis interrogantes académicos a partir del acompañamiento de la bibliografía sobre los estudios de las emociones, los afectos y sus relaciones con los diferentes ejes estructurantes de la vida social. De esta manera, el análisis de las *emociones pandémicas* me permitió darle valor a esa premisa del feminismo tan valiosa: lo personal es político, materializando aquella otra premisa que mencioné en el capítulo 2: lo personal también es teórico.

En conclusión, deseo que este trabajo de investigación haya podido plasmar este recorrido desde mi encarnadura más íntima y sensible ya que aunque la pandemia haya abierto una herida colectiva, es menester dar cuenta cómo impacta de forma singular y única en cada cuerpo. La herida puede leerse solamente desde el trauma, tanto individual como colectivo, pero el desafío es hacer de esta experiencia dolorosa la posibilidad de con-movernos, movilizarnos para integrar y no fijar nuestras experiencias en lenguajes, formas y discursos cerrados, deudores de la justa interpretación racional, descorporizándolos y negando una parte de nuestra experiencia sutil, sensorial, afectiva, e inenarrable aún. De esta forma, la conceptualización de las *emociones pandémicas* invita a dejarnos afectar por este presente para contar otras historias del aislamiento, para seguir pensando desde los feminismos y su interdisciplinabilidad, en alianza con otras teorías y saberes críticos y periféricos,

---

<sup>45</sup> Agradezco a Mar Gallego que compartió en sus redes esta reflexión, aunque el formato digital fluido y cambiante de Instagram no me permite citarla pero las re-escribí en mi cuaderno de notas aquel día.

sobre la vulnerabilidad y el cuidado como experiencias subjetivas y sociales entrelazadas de las que tenemos aún mucho para aportar.

Es por ello que el análisis de las *emociones pandémicas* pone en el centro de la escena la gran posibilidad de seguir profundizando en la importancia de la dimensión emocional como clave de análisis social que aporta nuevas aristas e interrogantes para comprender esta nueva época o presente histórico *en* pandemia. La escritura autoetnográfica me dio los instrumentos para llevar a cabo estos aprendizajes y comprender el valor de reflexionar sobre la densidad, el detalle y la profundidad de mis experiencias personales para responder a mis interrogantes sociales y políticos, ir de lo privado a lo público, y viceversa, en el intento siempre complejo de no reducir la complejidad de la experiencia vivida. No podemos capturar la inmensidad de nuestras experiencias desde parámetros que los estructuren desde la razón, sino más bien, podemos estructurar racionalmente un relato que permita sentir la atmosfera emotiva, las afectividades en juego y la subjetividad de nuestras interpretaciones sociales y desde allí, interpelar otras narrativas para seguir ampliando las preguntas.



Estampa xilográfica y tipográfica de Mariana Chiesa Mateos, Boloña, 2020.

*All Copyrights Reserved to the artist.*

## BIBLIOGRAFÍA

- Adlbi Sibai, Sirin. (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México D.F.: Akal.
- Afronteracolectiva [@afronteracolectiva]. (n.d.). Posts [Perfil de Instagram]. Instagram. Recuperado 10 de Julio de 2021, de <https://www.instagram.com/afronteracolectiva/?hl=es>
- Ahmed, Sara. (2015 [2004]). *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), UNAM.
- (2018 [2017]). *Vivir una vida feminista*. Barcelona: Ediciones Bellatera.
- (2019 [2006]). *Fenomenología queer*. Barcelona: Ediciones Bellatera.
- Anzaldúa, Gloria. (2016 [1987]). *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*. Madrid: Capitan Swing Libros.
- Alba Rico, Santiago, y Herrero, Yayo. (22 de marzo de 2020). ¿Estamos en guerra? *CTXT*. [Online] <https://ctxt.es/es/20200302/Firmas/31465/catastrofe-coronavirus-guerra-cuidados-ciudadanos-ejercito-alba-rico-yayo-herrero.html>
- Álvarez, Aurora, y Dietz, Gunther. (2014). Reflexividad, interpretación y colaboración en etnografía: un ejemplo desde la antropología de la educación en C. O. Bazan (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 55-89). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Bacci, Claudia y Oberti, Alejandra. (comp.). (2021). *Testimonios, género y afectos. América Latina desde los territorios y las memorias al presente*. [En prensa]. Villa María: Editorial Universitaria de Villa María (EDUVIM).
- Baccolini, Raffaella. (2000). Gender and Genre in the Feminist Critical Dystopias of Katharine Burdekin, Margaret Atwood, and Octavia Butler en Marleen S. Barr (ed.) *Future Females, The Next Generation: New Voices and Velocities in Feminist Science Fiction Criticism* (pp. 13-34). Lanham: Rowman & Littlefield.

Berlant, Lauren. (2020 [2011]). *El optimismo cruel*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.

Bericat Alastuey, Eduardo. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers*, (62), 145 - 176. doi: 10.5565/rev/papers/v62n0.1070

Biglia, Bárbara, y Bonet-Martí, Jordi. (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida. *Forum Qualitative Social Research*, 10 (1).

Bourdieu, Pierre. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Butler, Judith. (1990 [1980]). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.

----- (2001 [1997]). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.

----- (2017 [2009]). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.

Butler, Judith, Cano, Virginia, y Fernández Cordero, Laura. (2019). *Vidas en lucha. Conversaciones*. Buenos Aires: Katz Ediciones.

Canal Encuentro. (18 de abril de 2018). *Historias debidas VIII: Silvia Rivera Cusicanqui (capítulo completo)*. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=1q6HfhZUGhc>

Cano, Virginia. (2021a). El cuerpo que teníamos. *Revista Anfibia*. [Online] <http://revistaanfibia.com/ensayo/el-cuerpo-que-teniamos/>

----- (2021b). Las muertes que compartimos. *Revista Anfibia*. [Online] <http://revistaanfibia.com/ensayo/duelos-covid-las-muertes-que-compartimos/>

Carrasco Bengoa, Cristina y Díaz Corral, Carmen. (eds.). (2018). *Economía feminista: desafíos, propuestas, alianzas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Madreselva.

Clough, Patricia Ticineto, y Halley, Jean. (eds.) (2007). *The affective turn: theorizing the social*. Durham, N.C.: Duke University Press.

- de la Cruz, Aixa. (2021) Ensayar para cambiar de idea en Azkuna Zentroa (ed.). *El ensayo empieza aquí* (pp. 34-41). Bilbao: Caniche editorial.
- Cuello, Nicolás. (2019). Presentación: el futuro es desilusión en Ahmed, Sara. *La promesa de la felicidad* (pp. 11-20) Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Curiel, Ochy. (2007). El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora. *América Latina en movimiento*. [Online] Recuperado 16 de mayo de 2021, de <https://www.alainet.org/es/active/17389>
- Cvetkovich, Ann. (2012). *Depression. A Public Feeling*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Del Valle Murga, María Teresa. (1995). Metodología para la elaboración de la autobiografía, en Sanz, C. (ed.), *Invisibilidad y Presencia. Seminario Internacional Género y Trayectoria* (pp. 281-289). Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid.
- (1999). Procesos de la memoria. Cronotopos genéricos en Del Valle Murga, María Teresa (coord.) *Perspectivas feministas desde la antropología social* (pp. 243-265). Madrid: Ariel Antropología, Planeta.
- (2017). Espacio y tiempo en la Antropología feminista: cronotopos y evocación en Gozzi, Galia, y Velazquez, Pilar (coord.) *Desigualdades de género y configuraciones espaciales*. (pp. 37 - 87). México: UNAM.
- Elias, Norbert. (2009 [1969]). *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México D.F.: FCE.
- Ellis, Carolyn, Adams, Tony E., y Bochner, Arthur P. (2011). Autoethnography: An Overview. *Historical Social Research*, 36 (4), pp. 273-290.
- Espinosa Spínola, María. (2021) Cuando el dolor se encarna en la práctica etnográfica. (Material de lectura de cátedra). [En prensa] Granada: Universidad de Granada.

- (2010) *Mi banda, mi hogar. Resignificando la infancia a partir de los niños y niñas de la calle de la ciudad de México*. (Tesis doctoral) Granada: Universidad de Granada.
- Esteban, Mari Luz. (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. *Papeles del CEIC*, 12 (Junio), pp. 1-21.
- Esteban, Mari Luz. (2013). *Antropología del cuerpo - género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Fernández-Garrido, Sam, y Alegre-Agís, Elisa. (2019). *Autoetnografías, cuerpos y emociones (II). Perspectivas feministas en la investigación en salud*. Tarragona: Publicaciones URV.
- Figari, Carlos y Scribano, Adrián. (2009). *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s) Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Buenos Aires: Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad – CICCUS.
- Foucault, Michel. (1987 [1976] ). *La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- (2002 [1975]). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno.
- Freeman, Elizabeth. (2010). *Time Binds. Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham & London: Duke University Press.
- Gallego, Mar. (2020). *Como vaya yo y lo encuentre. Feminismo andaluz y otras prendas que tú no veías*. Madrid: Libros.com
- García Lopez, Daniel J. (2019). *Bioestado de excepción. Suspensión del derecho e insurgencias de las corporalidades vivientes*. Puerto Rico: Editora Educación Emergente.
- Gargallo, Francesca. (2013) *Feminismos desde Abya Yala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: América Libre.
- Gillian, Carol. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.



Gregorio Gil, Carmen. (2006). Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: Representación y relaciones de poder. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 22-39. doi: 10.11156/aibr.010104

----- (2014). Traspasando las fronteras dentro-fuera. Reflexiones desde una etnografía feminista. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 9(3), 297-322. doi: 10.11156/aibr.090305

Haraway, Donna. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14 (3), 575-599.

----- (2017 [2003]) *Manifiesto de las especies en compañía: Perros, gentes y otredad significativa*. Córdoba- Argentina: Bocavulvaria ediciones.

----- (2019 [2016]) *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Edición Consonni.

Harding, Sandra. (1987). Introduction: Is there a Feminist Method? en Harding, Sandra (Ed.), *Feminism and Methodology* (pp. 1-14). Bloomington: Indiana University Press.

Hemmings, Clare. (2005). Invoking Affects: Cultural Theory and the Ontological Turn. *Cultural Studies*, 19 (5), pp. 548-567.

Hummelgen, Isabela. (2021). *It is a new era [of crisis] in Brazil: the politics of gender and care in Damara Alves's Ministry*. (Tesis de Maestría). Granada: Universidad de Granada.

hooks, bell. (2000). *Feminist theory from margin to centre*. London: Pluto Press.

----- (2017 [2000]). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños.

Jaggar, Alison. (1989). Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 2(32), 151-176.

López, Helena. (2015). Prólogo en Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones* (pp. 9-16). Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), UNAM.

Lorde, Audre. (1988 [1979]). Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo en Cherrie, Moraga y Castillo, Ana (eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermunditas en los Estados Unidos* (pp. 89-93). San Francisco: ISM Press.

----- (2002 [1984]). *La hermana, la extranjera. Artículo y conferencias*. Madrid: Horas y Horas.

----- (2019 [1980]). *Los diarios del cáncer*. Valle del Aconcagua: Ginecosofía Editorial.

Lu, Azahar. (2020). *Breve tratado amoroso. Cómo invocar contacto*. Mendoza y Buenos Aires: Cuadernos Lumpen.

Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*, 9, 73-101.

Macón, Cecilia, Solana, Mariela y Vacarezza, Nayla Luz. (2021). *Affect, Gender and Sexuality in Latin America (Gender, Development and Social Change)*. London, UK: Palgrave Macmillan.

Martínez Pozo, Lola. (2019). *Descodificación corporal: laboratorios de disidencias (trans)feministas*. (Tesis Doctoral). Granada: Universidad de Granada.

Massumi, Brian. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, (31), 83-109. doi: 10.2307/1354446.

Medina Doménech, Rosa. (2012) Sentir la historia. Propuestas para una agenda de investigación feminista en la historia de las emociones. *ARENAL*, 19:1, enero-junio 2012, 161-199.

Méndez de la Brena, Dresda Emma. (2021a). Vivir a destiempo. Hacia una temporalidad irreverente de vivir con dolor cronificado. *Papeles del CEIC*, vol. 2020/2, papel 235, 1-18. doi: 10.1387/pceic.20969

----- (2021b). 'Researching with the Trouble' A Journey of Troublesome Feelings and Affective Methodologies en Sánchez Espinosa, Adelina, y Méndez de la Brena, Dresda Emma (eds.), *Researching with GEMMA*. [En prensa]. England: Peter Lang.

Mies, María y Shiva, Vandana. (2016 [1983]). *Ecofeminismo*. Barcelona: Icaria Editorial SA.

- Molano Camargo, Frank. (2020). *Capitalismo y pandemias*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Monticelli, Rita. (2016) The Utopian Imaginary, Gender Equality, and Women's. *Governare la Paura. Journal of Interdisciplinary Studies*, No 9 (1), 343-359. doi: 10.6092/issn.1974-4935/6550
- Okely, Judith. (1975). The Self and Scientism. *Journal of the Anthropology Society of Oxford*, 6 (3):171-88.
- Okely, Judith. (1992). Anthropology and autobiography: participatory experience and embodied knowledge. En Okely, Judith y Callaway, Helen (eds.), *Anthropology y Autobiography* (pp. 1-14). [Online] [https://hugoribeiro.com.br/area-restrita/Okely-Anthropology\\_and\\_autobiography.pdf](https://hugoribeiro.com.br/area-restrita/Okely-Anthropology_and_autobiography.pdf)
- Página/12. (5 de febrero de 2016). *Murió Lohana Berkins*. Página/12. <https://www.pagina12.com.ar/diario/ultimas/20-291862-2016-02-05.html>
- Pérez San Martín, Pabla. (2019). Prólogo: El auto-cuidado como legado en Lorde, Audre, *Los diarios del cáncer* (pp. 7-11), Valle del Aconcagua: Ginecosofía Editorial.
- Pujol, Joan, Montenegro, Marisela, y Balasch, Marcel. (2003). Los límites de la metáfora lingüística: implicaciones de una perspectiva corporeizada para la práctica investigadora e interventora. *Política Y Sociedad*, 40 (1), 57-70.
- Quijano, Aníbal. (1997). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Anuario Mariateguiano*, IX (9), 113-121.
- Real Academia Española. (2020). *Diccionario de la lengua española* (23a ed.)
- Rich, Adrienne. (1984). Notes toward a Politics of Location. *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979–1985* (pp. 210–32). London: Virago.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón.
- (2018) *Un mundo ch'xi es posible*. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón.
- Rivera Garza, Cristina. (2020). Del verbo tocar: Las manos de la pandemia y las preguntas inescapables. *Revista de la Universidad de México*. [Online]

<https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/6428d816-f2cf-420d-977e-c9c0f8fc7427/del-verbo-tocar-las-manos-de-la-pandemia-y-las-preguntas-inescapables>

Satta, Paula. (16 de marzo de 2020a). Italia: Reflexiones feministas en tiempos de cuarentena. *Portal de Periodismo Internacional L'ombelico del mondo*. [Online] <https://pasionaria.it/coronavirus-sfida-femminismo-cura-salute/>

----- (23 de marzo 2020b). La sfida del coronavirus: ripensare a noi e alla collettività. *Pasionaria*. [Online] <https://pasionaria.it/coronavirus-sfida-femminismo-cura-salute/>

Segato, Rita. (2012). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. [Online] [https://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero\\_y\\_colonialidad\\_en\\_busca\\_de\\_claves\\_de\\_lectura\\_y\\_de\\_un\\_vocabulario\\_estrategico\\_descolonial\\_\\_ritasegato.pdf](https://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial__ritasegato.pdf)

Seghezzo, Gabriela, y Dallorso, Nicolás. (2020). Elogio a la policía del cuidado. *Página12*. [Online] <https://www.pagina12.com.ar/255797-elogio-a-la-policia-del-cuidado>

Serna Duque, Santiago. (4 de marzo 2020). Primer caso de coronavirus en Argentina fue importado de Italia. Anadolu Agency. [Online] <https://www.aa.com.tr/es/mundo/primer-caso-de-coronavirus-en-argentina-fue-importado-de-italia-/1753715>

de Sousa Santos, Boaventura. (1995). *Pela Mão de Alice*. São Paulo: Cortez Editora.

----- (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO.

----- (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (1998 [1988]). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, Vol. 3, nº 6. 175-235.

Tenenbaum, Tamara. (28 de agosto de 2020). Entrevista exclusiva. Lauren Berlant: Después del Covid, “las personas intentarán volver a la normalidad y a la explotación”. *Clarín*. [Online]

[https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/lauren-berlant-despues-covid--personas-intentaran-volver-normalidad-explotacion\\_0\\_Q0118wdPM.html](https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/lauren-berlant-despues-covid--personas-intentaran-volver-normalidad-explotacion_0_Q0118wdPM.html)

Terranova, Fabrizio. (Director) (2016). *Donna Haraway: Story Telling for Earthly Survival* [Película]. Atelier Graphoui.

Turner, Terence. (1994). Bodies and anti-bodies: flesh and fetish in contemporary social theory en Csordas, T.J. (ed.) *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self* (pp. 27- 47). Cambridge: Cambridge University Press.

TV UNAM. (3 de noviembre de 2018). *Revista de la Universidad "Utopía ch'ixi" con Silvia Rivera Cusicanqui* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=pHJkCqe2gAk>

Rompiendo TV. (28 de octubre de 2015). *Luchadoras -28 de octubre 2015- Horizontes políticos comunitarios. Charla con Silvia Rivera Cusicanqui* [Video]. YouTube. Recuperado 28 mayo de 2020, de <https://www.youtube.com/watch?v=SY32cphYDiI>

Valle Simón, Carmen. (2016). Traducir Borderlands/La frontera en Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/ La frontera* (pp. 29-31). Madrid: Capitan Swing Libros.

Wayar, Marlene. (2019). *Travesti: una teoría lo suficientemente buena*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Muchas Nueces.

Wittig, Monique (1980). La pensée straight. *Nouvelles Questions Féministes & Questions Feministes*. No. 7, 45-53.

Zafra, Remedios. (2021). *Frágiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*. Barcelona: Anagrama.

Ziniti, Alessandra (3 de marzo 2020). Coronavirus: stop a eventi, saluti a distanza, anziani in casa: Le proposte degli scienziati per tutti gli italiani. *La Repubblica*. [Online] [https://www.repubblica.it/cronaca/2020/03/03/news/coronavirus\\_in\\_arrivo\\_un\\_vademecum\\_di\\_comportamento\\_per\\_tutti\\_gli\\_italiani-2501576728/](https://www.repubblica.it/cronaca/2020/03/03/news/coronavirus_in_arrivo_un_vademecum_di_comportamento_per_tutti_gli_italiani-2501576728/)

## **Anexo 1**

## Tabla de imágenes

<b>Imagen 1.</b> Mail de <i>medidas restrictivas por Covid-19 de Aerolíneas Argentinas. 15 de marzo de 2020</i> .....	75
<b>Imagen 2.</b> Foto de <i>las primeras hojas de la primavera en el árbol que se ve desde mi ventana en Boloña. 18 de marzo 2020</i> .....	92
<b>Imagen 3.</b> Foto de <i>mis pies tocando la tierra todas las mañanas. Boloña, 23 de abril de 2020</i> .....	94
<b>Imagen 4.</b> Foto de <i>los árboles en el jardín de mi casa en Boloña. 7 de abril 2020</i> .....	96