



Serafina Dávalos: feminismo y educación

ROCCO CARBONE (UNGS/CONICET)
14 DE DICIEMBRE DE 2020

Introducción

Serafina Dávalos, la “primera feminista paraguaya”, es una figura histórica poco estudiada por la academia de su país y casi desconocida en el resto de América Latina. Escribió un solo libro, *Humanismo*, que recoge las reflexiones teóricas de esta luchadora por los derechos civiles y políticos y por la educación de la mujer paraguaya. La primera edición es de 1907 y apareció bajo forma de tesis “presentada para optar al grado de Doctora en Derecho y Ciencias Sociales” en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Asunción (UNA). Este texto está anexado con un pensamiento transformador y una opción política para el cambio social –el feminismo–, que también ocupa el lugar de una categoría de lucha social por los derechos de una gran mayoría mi-

norizada en la historia de la humanidad: el colectivo femenino; y que hoy sabemos está integrado por mujeres, travas, trans, lesbianas, tortas *butch*, maricas, cuerpos disidentes no binarios, es decir, por todo aquello que comparte la característica de ser no-hombre.

Humanismo hubiera podido titularse sin problema alguno *Feminismo* dado que se dedica a criticar la discriminación legal y social de la mujer y postula la igualdad jurídica entre mujeres y hombres. La tesis presenta dos momentos generales y complementario: una defensa del feminismo y los derechos de las mujeres, y una crítica al sistema educativo, político y jurídico del Paraguay que le fue contemporáneo. Serafina fue una militante intelectual por los derechos de la mujer, una cuestionadora de la desigualdad de género y en su trabajo de tesis propone la educación y la capacitación profesional como herramientas nucleares para la emancipación femenina con el objetivo de lograr una sociedad igualitaria.

Serafina, en vez de aceptar lo (here)dadado, lo disputa. Activa una lucha y la ubica en el campo intelectual-académico, especialmente el de la educación, sector que piensa bajo el signo de la *universalización*. Activa una disputa y la orienta a partir de la categoría de *humanismo*, que quiere decir *feminismo*. Transforma lo (here)dadado con una fuerza dinámica que tiene por lo menos tres componentes: emancipación, crítica al patriarcado y feminismo. Es la primera mujer que se doctora en Paraguay, funda instituciones escolares, piensa un posible programa educativo con una inflexión genérica, y revista también en el acotado campo intelectual. De hecho, es la única mujer que se inserta en el único círculo intelectual asunceno de principio del siglo XX –La Colmena–, integrado entre otros por Rafael Barrett.

Contexto histórico

Serafina escribe su tesis en el contexto histórico-cultural heredado de la Guerra en contra de la Triple Alianza o Guerra Guasu. El fin de esa hecatombe abrió un nuevo capítulo de la vida de lxs paraguayxs, marcado por la destrucción, la desarticulación social, una miseria difundida, la crisis identitaria e ideológica de la elite, la aparición de nuevos agentes del capitalismo mundial en la estructura productiva, comercial y financiera y (paradójicamente: en esto reside la novedad) *el afianzamiento de los lastres genéricos* de la preguerra. Post Guerra Guasu en Paraguay no hubo igualdad en términos de derechos

políticos y la *imagen* colectiva de la mujer en la inmediata posguerra es de *extranjería*. Extranjeras: figuras reconstructoras despojadas y autodespojadas de derechos políticos y de poder. Este es el escenario en el que Serafina monta su acción militante e intelectual. Este es el país que Serafina hereda en términos genéricos: un país *de* mujeres, pero no *de las* mujeres. Parece un detalle filológico inocuo pero no lo es puesto que el Paraguay de posguerra es un país integrado (mayormente) por mujeres, pero *no* perteneciente a ellas. Quiero decir que post Guerra Guasu el colectivo de mujeres se constituye –y es constituido– como una mayoría minorizada, pese a cargar con el peso de la reconstrucción (material: de la familia, de la sociedad, del país). Quiero decir: esas mujeres que sobrevivieron a la guerra no participan en el proceso político posterior, aunque esas “mismas” mujeres, durante la guerra habían cavado fosas, trincheras y pozos, y trabajado como enfermeras, lavanderas, cocineras, y más tarde también en el transporte. Es más, una de las particularidades del ejército lopizta fue la participación femenina. En el último tramo de la guerra, las mujeres paraguayas combatieron *en pie de igualdad* con los hombres. Pero esa igualdad se desarticula luego de la derrota. En la etapa de la reconstrucción, de transición de un régimen nacionalista a uno liberal, la condición de mujeres sobrevivientes es equivalente a la del extranjero. Las mujeres paraguayas que han sobrevivido a la guerra están excluidas del poder y de la ciudadanía. Y también hay que señalarlo: tienen una reacción (auto)privativa respecto del poder y por ende del país (en términos políticos). Se dejan hablar por el patriarcado. El poder masculino del patriarcado es aceptado y *no* disputado por esas mujeres. Es naturalizado como una ley por encima de las leyes. Las mujeres sobrevivientes contribuyen a la postulación de una ley genérica del deber pero no del derecho: un llamado que (auto)obliga sin exigir. Pues bien, Serafina se resiste, se sobrepone, disputa lo heredado y propone una forma de la emancipación.

Disputa por la letra y el derecho

Esa ley genérica de convivencia es recogida por la Constitución de 1870. El 25 de noviembre se jura esa Magna Carta, que está inspirada en el pensamiento liberal de la Declaración de Virginia de 1776 y en la Constitución Argentina de 1853. Los 129 artículos formulan una posición contraria al sistema político vigente en Paraguay desde 1811 por-

que introducen un régimen democrático-liberal. Con ese nuevo pacto social se instaura un orden que tendrá vigencia hasta la finalización del conflicto con Bolivia (1932-1935) por el territorio chaqueño. A partir de 1870 Paraguay se declara República y aparece la figura jurídica del ciudadano con derechos y obligaciones. Se instituyen las libertades civiles y el sufragio. Pero no el sufragio universal. *De hecho, ni mujeres ni indígenas tenían derecho a voto*. Serafina habla del sufragio como derecho y dice que el voto les es negado a las mujeres por los impugnadores de los “derechos feministas”. Esos sujetos negadores de derechos excluyen de la ciudadanía y niegan el sufragio a “más de la mitad de los miembros de la colectividad”¹ en función de una tradición absurda: “de considerar al varón más imbécil siempre superior a la mujer más inteligente”.² Y sugiere que todxs lxs ciudadanxs deben tener participación en el poder público. Que todxs deben acceder al sufragio en un sistema democrático de gobierno de tipo representativo. Serafina es una intelectual liberal progresista (que aprecia la educación como vía emancipatoria). En este marco de referencia entiende el sufragio femenino como forma del bien común, del bienestar general de la comunidad (en guaraní, *Tekoporã*). El responsable de la negación del derecho al voto para el colectivo femenino es el sistema patriarcal. *Humanismo* sostiene que muchas mujeres están interesadas en la cosa pública y en la política nacional, pero “no se manifiestan sencillamente porque se sienten cohibidas por la presión masculina que sobre el particular sostiene un monopolio absoluto, e impone la más execrable intolerancia, insistiendo con rudeza que esas cosas *no son cuestiones de* mujeres y tilda de ridícula toda atención femenina al respecto”.³ Por ende, reclama el sufragio para el sujeto femenino. La extensión de ese derecho no garantizaría solamente la igualdad política entre hombres y mujeres, pues según ella garantizaría que la democracia no fuera un orden sin paridad, legitimador de la disparidad salarial, la explotación femenina, la desigualdad en la legislación y en la representatividad. Serafina hace una lectura del sufragio y específicamente del sufragio femenino en función de la Constitución Nacional, escrita en masculino “universal” –“Son ciudadanos paraguayos: Los nacidos en territorio paraguay” (art. 35, inc. 1º)– que, como tal, representaría a hombres y mujeres pero en realidad invisibiliza

1 Dávalos, S. (2007). *Humanismo* (con una presentación de Ignacio Berino: “Doctora Serafina Dávalos, la precursora del Feminismo en el Paraguay”) (p. 207). Asunción: CDE.

2 Op. cit., p. 29.

3 Op. cit., p. 33.

al género femenino. Sostiene que el ejercicio del sufragio debe ser general y obligatorio, y propone la negación de la “esclavocracia” femenina. Interpreta la Constitución y ese masculino “universal” afirmando que de “la declaración categórica del inciso 1º se infiere que las mujeres paraguayas son ciudadanas, y con derechos de ejercer todos los atributos de la ciudadanía sin más restricciones que las establecidas en los artículos 38, 39 y 40 de la Constitución Nacional”,⁴ que no mencionan ni a mujeres ni al género (sexo, dice Serafina). Y concluye: “Siendo tan explícita la Constitución Nacional en todos sus artículos en que se ocupa de la ciudadanía y del ejercicio del voto, en establecer una perfecta igualdad de condiciones entre el hombre y la mujer, es imposible, tan siquiera, pretender que la mujer, por razones de interpretación, debe ser despojada de los derechos políticos”.⁵

Ni la letra ni el espíritu de la Constitución, dice Serafina, autorizan a negar la ciudadanía y el derecho al sufragio de la mujer, pero lo cierto es que ni el sujeto *mujer* ni el sujeto *indígena* aparecen en la Magna Carta de 1870. De esto descende una pregunta que de retórica no tiene nada: ¿qué es la Constitución? De pronto: un discurso masculino, del poder, que recupera la densidad de la vieja herencia española, la cultura del padre –“superior”, “civilizada”, “moderna”, “oficial”– y discrimina / niega la cultura de la madre. Más precisamente, puesto que estamos reflexionando sobre Paraguay, de la *madre guaraní*. Este dispositivo cultural –la Constitución– de afirmación y negación puede ser leído bajo el signo del “síndrome”. Síndrome del hijo ilegítimo que desea lo que no (se) tiene: el legado paterno. Y niega el empecinamiento diario, la presencia empedernida de lxs indígenas, habitantes de las tierras “americanas” desde siempre y de la madre / esposa, soltera, violada, esclavizada post Guerra Guasu, siempre presente para dar de comer o en estado de disponibilidad para los placeres sexuales. Estamos frente a una forma de la disponibilidad sin reciprocidad. Al negarles el sufragio a las mujeres, la Constitución, discurso de los hijos varones, niega la figura de la madre guaraní, que se ocupó de criar en soledad a esos mismos hijos que, con los instrumentos del Padre y de la Patria, *ahora la rechazan*. Actitud discriminatoria, negadora, subordinadora, colonial-esclavista, que Serafina denuncia. Pero también algo más, que Serafina no ve, que no puede ver, que culturalmente no está dispuesta a considerar: que *ni indígenas ni mujeres* tenían derecho

4 Op. cit., p. 49.

5 Op. cit., p. 50.

al voto. Esa exclusión de la Constitución implica una homologación entre mujeres e indígenas. Las mujeres paraguayas de posguerra son extranjeras en su país, despojadas del derecho al poder, y por eso también “indígenas”: subjetividades despojadas de su ser, consideradas lastres, concebidas como portadoras de atraso, salvajes. Subjetividades *sin ser*: sin tierra. Lxs indígenas colonizadx y las mujeres son seres *sin ser*. La Constitución de 1870 demuestra cómo el Derecho positivo discrimina a mujeres e indígenas, además de equipararlxs. Pone ambas subjetividades bajo la égida –el “cuidado”– del hombre, el Estado y el patriarcado. Bajo la forma de la democracia representativa masculina: del *pater*, el dueño de la casa, el señor del país, el *karai guasu*, el que “protege” *despojando de derechos*. Con esa Magna Carta la mujer adquiere jurídicamente el estatus de lxs indígenas. Que es el estatus de un despojo originario, una discriminación originaria, una exclusión originaria: hasta rozar la exclusión ontológica de(l) ser.

Proyecto feminista

Humanismo articula un panorama de la situación social de la mujer en el Paraguay de posguerra. Presenta un diagnóstico de la posición y el rol de las mujeres y propone una batería de ideas emancipadoras. Es un proyecto feminista. Denuncia la exclusión de las mujeres del sistema material y simbólico y propone un plan de acción –fundado en la educación– para resolver la desventaja educativa sistemática de las mujeres de su tiempo. La educación es postulada como una fuerza que apunta a un objetivo transformador: emancipar a las mujeres y entablar una nueva relación de poder en la sociedad. *Humanismo* anuncia la llegada a la conciencia feminista: el patriarcado se puede derrumbar y el hombre no es la medida de todo lo que está contenido en la categoría de lo humano. Esa teoría atañe a una nueva conciencia del lugar que debería ocupar la mujer en la sociedad. El hilo rojo que la articula es que en el mundo hay una mitad oprimida e invisibilizada y que la libertad de la humanidad depende de la liberación de esa mitad. Su horizonte es la igualdad entre hombres y mujeres.

Para lograr la liberación femenina Serafina aboga por la educación como herramienta social transformadora. Tanto para sacar la niñez de su condición de pobreza como para que las mujeres puedan lograr una liberación plena. La educación tiene un carácter liberador,

pondría a hombres y mujeres en estado de igualdad. *Humanismo* hipotetiza que si esa igualdad se ponía en marcha en los primeros años de formación, los sujetos masculinos, en su vida adulta, no se extrañarían de compartir con los sujetos femeninos el ámbito de los empleos públicos, el comercio, la industria y la vida pública. Serafina declara que su investigación gira alrededor de un *problema social* que es el feminismo, que ella llama “humanismo”. Estamos ante un escrito producto de una obligación académica, pero la autora lo transforma en bandera militante e intelectual. La tesis tiene dos objetivos: una crítica (jurídica) al patriarcado y un plan emancipador. La crítica al patriarcado se verifica bajo los imperativos del matrimonio, la maternidad, la familia, la esclavitud, la falta de libertad, el control que padece el sujeto femenino a causa de la falta de educación. En cuanto al plan emancipador que propone, está basado en la instrucción en todos sus niveles, que –según Serafina– impactaría en la emancipación de la mujer, pero también de esa unidad social que es la familia y, por extensión, de la sociedad. Aquí quiero comentar brevemente el plan emancipador vía la educación. O sea, que soslayaré los otros elementos de análisis presentes en *Humanismo*.⁶

Apostilla. Una crítica –*prudente*– que deberíamos hacerle a Serafina es que cuando habla del colectivo femenino paraguayo formula una generalización. La emancipación que imagina está pensada sobre todo para las mujeres urbanas, en menor medida para las campesinas y nunca para las indígenas. Su mirada feminista no es atravesada por una vertiente “indigenista” y entonces, cuando habla de la condición femenina, nunca hace referencia explícita a la mujer indígena. Claro que ni la categoría de “indigenismo” ni la de “interseccionalidad” habían sido acuñadas en 1907. Así y todo, Paraguay es un país con una población ampliamente indígena. Hoy existen 496 comunidades o aldeas habitadas por 19 pueblos o naciones indígenas, distribuidas en trece departamentos y en Asunción. El censo indígena de 2002 arrojó un total de 84.061 indígenas. Al referirse a las mujeres campesinas, Serafina enfoca menos al sujeto campesino que al sujeto popular: habla en términos de clase. No contamos con datos censales de 1907, pues el primer censo oficial en Paraguay tuvo lugar en 1950. En ese año, sobre 1.328.452 habitantes, 459.726 (34,6%) vivían en las ciudades y casi el doble, 868.726 (65,4%), en el campo.

⁶ Para ampliar las consideraciones presentes en *Humanismo* y que no trato en este trabajo remito a Carbone (2020).

La población femenina en las áreas rurales llegaba a 436.380 (50,2%).⁷ Estos números y los porcentajes complementarios nos dan una idea de la tendencia y de la posible distribución de la población paraguaya en los primeros años del siglo XX. Pues bien, acerca de las mujeres “del pueblo” Serafina dice que son “inteligentes y trabajadoras”, que en los contados centros urbanos se ocupan de actividades ligadas al comercio menor y en las zonas rurales a las labores agrícolas. Pero en términos generales expresa cierto desprecio –incómodo leído desde hoy, por cierto– por el mundo campesino, en función de los “valores” de la “cultura occidental”. Aquí lo tenemos expuesto:

Las aldeanas, como madres no consiguen formar hijos mejores que sus primitivos progenitores. *Continúan siendo las bestias de carga de las sociedades salvajes*. Madres, hijos y varones viven ajenos a la regeneradora luz de la *civilización*. De ahí que los hijos del pueblo sean de hecho absolutamente incapaces para llenar los más elementales deberes domésticos y sociales y mucho menos los políticos; es así que no son más que ciudadanos de nombre que forman rebaños de inconscientes.⁸

En este punto hay que situar uno de los grandes desafíos del feminismo del siglo XXI en América Latina: desbordar las retículas de la cultura y del sujeto urbano. Pero pese al reparo explicitado, con su pensamiento, su acción intelectual y militante, con el énfasis en el feminismo como motor emancipador de la historia, Serafina postula un nuevo orden social, reformado gracias a la educación (liberal), en el que impere un mismo derecho entre iguales, la instrucción cívica, y que garantice la participación política de las mujeres. Tal vez sea la postulación de una *matria*, que no debe ser entendida como sinónimo de matriarcado, pues el matriarcado como mera inversión del patriarcado (podríamos suponer que) seguiría siendo heterosexual y opresor, aunque de signo inverso. Imagino una *matria* como un orden regido por una paridad sexo-genérica, entendiendo por paridad la inclusión de la población femenina en los espacios donde se disputa y se concreta la representación social.

7 Recuperado de <http://www.dgeec.gov.py/Publicaciones/Biblioteca/Web%20Paraguay%20Total%20Pais/3%20Diagnostico%20poblacion.pdf>.

8 Op. cit., pp. 45-46.

Emancipación, educación y libertad

En *Humanismo* Serafina sistematiza sus preocupaciones, identifica las falencias del sistema educativo paraguayo y traza un plan de acción. De haber tenido la posibilidad, habría sido una excelente ministra de Educación. Ante todo, emprende una crítica del sistema educativo –que se articulaba en tres ciclos: instrucción primaria, secundaria, superior y profesional– por no cumplir con su misión. Ni las escuelas primarias de Asunción ni las del campo en los primeros años del siglo XX cumplían con su función, y esto –según las consideraciones de Serafina– por cuatro motivos: el bajo salario de lxs maestrxs, su escasa idoneidad, sus pobres métodos pedagógicos y la falta de unidad en los planes de enseñanza. Las escuelas de instrucción primaria eran deficitarias pero al menos las niñas podían acceder a ellas. A las de instrucción secundaria, no: “en nuestro país no existe institución alguna de esta naturaleza para niñas”, mientras que para los varones existía el Colegio Nacional, con una única sede en Asunción. Serafina piensa que esa misma institución podía abrir sus puertas para la formación de las jóvenes paraguayas, pero que sería mejor crear “un instituto especial para niñas que tenga el mismo fin”,⁹ con el objetivo de formar a las jóvenes para cursar luego carreras universitarias como Farmacia, Odontología o Medicina. Todo esto para mejorar la condición de la mujer paraguaya, pues la educación la dignificaría. A la hora de identificar áreas de vacancias para el desempeño laboral de la mujer, Serafina busca fomentar su autonomía, su emancipación y en última instancia el bienestar del país. Recomienda también la profesión de perita mercantil, con la que las mujeres podrían asesorar a sus propias familias en los negocios domésticos y afirmar su independencia económica y social. El estudio y la acumulación de saberes –filosóficos, científicos o profesionales– dotarían a las mujeres paraguayas de más y mejores herramientas para desenvolverse en el ámbito del trabajo e impactarían en su independencia económica, su emancipación de la figura masculina, su autonomía y su integridad. Serafina sostiene que es responsabilidad del Estado la creación de buenas facultades para facilitar la formación superior y que en ese nivel no es necesario crear instituciones especiales para mujeres. Como prueba aporta su propia experiencia como estudiante de Derecho en la UNA y como profesora del Colegio Nacional. Cuando piensa la educación para las mujeres las imagina como docentes de la futura escuela paraguaya, en la que además

⁹ Op. cit., p. 62.

deberán integrar, con voz y voto, los consejos escolares. Serafina imagina a las mujeres paraguayas de mañana como profesionales y también como sujetos político-institucionales.

Humanismo plantea un régimen diferencial para las mujeres del campo y de la ciudad. Para las primeras propone un proyecto educativo encarnado en una escuela-granja que no focalizara “nomenclaturas científicas y exóticas sin utilidad práctica” ni que hiciera “perder el tiempo recargando la memoria de los alumnos”. Imagina una institución apegada a las necesidades rurales, a las necesidades de la “industria agrícola” y a facilitar “los beneficios de la civilización”.¹⁰ Así, las mujeres del campo “dejarán de ser las bestias de carga como hasta ahora lo son”.¹¹ ¿Por qué Serafina habla específicamente de las mujeres, y no de todo el campesinado, como *bestias de carga*? Porque mientras los niños campesinos recibían algunas nociones rudimentarias, las niñas no recibían instrucción alguna, pues ni las escuelas estaban capacitadas para inculcarles saberes ni sus familias consideraban que ellas pudieran volverse en algún momento sujetos social y políticamente relevantes: “por tanto, sería inútil todo sacrificio hecho por ellas”.¹² Para paliar esta realidad encuentra la respuesta en las políticas públicas relativas a la educación primaria, que debía ser obligatoria para niñas y niños y estar dirigida a la preparación práctica de profesiones que pudieran maximizar la producción en función de saberes formalizados y sistematizados. El aspecto diferencial que Serafina propone, y que podríamos leer con cierto dramatismo negativo, en realidad tiene sentido. Paraguay era y es un país ampliamente campesino, y Serafina pretende dotar a las mujeres campesinas de herramientas de tipo práctico con incidencia en la producción agrícola. No avanza con la idea de que la emancipación del campesinado (que considera “atrasado”) se producirá abandonando el campo para convertirse en una subjetividad urbana presuntamente civilizada.

En cuanto a las chicas “de familia” (urbanas), estas terminaban la instrucción primaria, pero el ciclo se interrumpía porque en sus casas se les “inculca que en breve serán señoras y no precisan perder el tiempo adquiriendo conocimientos que les serán después perfectamente inútiles”.¹³ La única institución que Serafina rescata en cuanto a seriedad aca-

10 Op. cit., p. 55.

11 Op. cit., p. 56.

12 Op. cit., p. 57.

13 Op. cit., p. 59.

démica y que se ocupaba con pertinencia de la educación profesional de las jóvenes era la que ella misma había fundado: la Escuela Mercantil de Niñas. En base a ese modelo, propone la creación de otros establecimientos educativos: institutos de enseñanza secundaria con un perfil profesional para que las mujeres pudieran ocuparse con idoneidad de –por ejemplo– el sistema de comunicación de los pueblos por medio del telégrafo. La enseñanza profesionalizante y el empleo en los servicios de comunicación mejorarían “la condición social de la mujer paraguaya”. En definitiva, se trata de lograr la mejora social de la mujer por medio de la instrucción y el trabajo, fuente de emancipación e independencia. Así se lograría declinar la institución matrimonial como única forma de “emancipación” de la mujer del yugo paterno.

Telón

El gesto de recuperar a Serafina apunta a poner en circulación en la Argentina una figura símbolo del feminismo latinoamericano. *Latinoamericanizar* quiere decir buscar en América Latina referentes intelectuales, activistas y militantes diferentes respecto de lo que la historia oficial nos legó y nos enseña. Ese gesto recupera sobre todo algunas ideas –la educación (liberal) como soporte de la autonomía femenina, el rol de la mujer en la política para la emancipación del género y del pueblo, la maternidad, el matrimonio, la esclavitud femenina, articuladores sociales naturalizados por el patriarcado y que es imperioso declinar–, catalizadoras de una marcha hacia la igualdad. Esa marcha que podríamos calificar también como la causa de la conquista de los derechos de las mujeres o las luchas para incrementar su ciudadanía. Serafina ni se lo propuso ni lo conceptuó, pero a la luz de las luchas feministas del presente creo que podemos decir que, para ella, bajo las condiciones de patriarcado, capitalismo, colonialismo, no es posible una democracia representativa de alta intensidad. Que es el tipo de democracia por la cual Serafina aboga. En la democracia, como en cualquier proceso cultural, político, económico o social, las relaciones de poder desigual pueden ser transformadas en relaciones de autoridad compartidas si hay luchas que afirman nuevos derechos de los cuales antes se carecía.

Las ideas de Serafina integran la genealogía feminista en América Latina y constituyen algunas herramientas que el movimiento feminista latinoamericano entró en Para-

guay en un momento de nuestra historia. Recuperar esa historia, en su vertiente feminista, es indispensable para lograr una emancipación sexogenérica definitiva en el continente latinoamericano, peldaño anterior al de la emancipación total: el socialismo. La potencia de denunciar las fuentes de la inequidad y la injusticia, de la explotación y la discriminación fue pensada como forma de la acción para impulsar la emancipación femenina, junto con sus principios, sus prácticas: su *ethos*.

Estas notas pretenden ser registro también de algo más, en tiempo presente: para que el colectivo femenino –integrado por mujeres, por travas, trans, lesbianas, tortas *butch*, maricas, cuerpos disidentes no binarios, subjetividades diversamente deseantes– no siga siendo una mayoría minorizada por la “razón patriarcal” y puesto que representa (un poco más de) la mitad de la humanidad, necesitamos hacer realidad un eslogan de un movimiento feminista, socialista, ecologista paraguayo, *Kuña Pyrenda*: “Somos la mitad del país, queremos la mitad del poder”. Que más que una consigna es el postulado de un comienzo de la constitución de una sociedad justa. Sin explotadxs ni explotadorxs, sin oprimidxs ni opresorxs. De seres humanos libres e iguales. Una sociedad sin violencia, sin disparidades, sin vidas de primera categoría y vidas desechables. Una sociedad justa es igualitaria, emancipada, libre, inventiva, disidente, vital, popular, política. El buen vivir, en definitiva, el *tekoporã* guaraní, que también tiene el sentido de una conformación primordial: hacer de la vida humana un “lugar” digno.