

ISSN: 0188-9478

Año 31, vol. 62 (julio / diciembre 2021)

DEBATE FEMINISTA



CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS DE GÉNERO

Centro de Investigaciones y Estudios de Género
Ciudad de México, 2021

REVISTA DEBATE FEMINISTA

Publicación semestral del Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México, incorporada a los siguientes índices, catálogos y bases de datos: Academic Search Complete, Fuente Académica, ScienceDirect, EBSCO, JSTOR, HAPI (Hispanic American Periodicals Index), ERIH PLUS, Catálogo Latindex, Scielo (Scientific Electronic Library Online).

CC BY-NC-ND 4.0

2021, Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones y Estudios de Género

Revista editada e impresa en México
ISSN: 0188-9478

Fundadora: Marta Lamas

Directora: Hortensia Moreno

Tipografía y formación: Alina Barojas Beltrán

Portada: Julio César Salgado López y Eva Villaseñor Venegas

Imagen de portada: Alejandra Ballón Gutiérrez, Alfombra Roja. Intervención urbana feminista en el Palacio de Justicia, Lima Perú, 2013

Desarrollo web: Diego A. Ramírez Muñoz

Diseño web: Cindy Carolina Martínez Lagos

Asistente editorial: Paola Gabriela Ortega Garay

Corrección de galeras: Alejandra Tapia y Cecilia Olivares

Correo-e: debatefeminista@cieg.unam.mx

Teléfono: 55-5623-0020

Página web: www.debatefeminista.cieg.unam.mx

Certificado de licitud de título: 11127; certificado de licitud de contenido: 7759; expedidos el 24 de abril de 2000. Reserva de derechos al uso exclusivo: 04-2016-050311391300-102. Reserva de derechos al uso exclusivo de la difusión vía red de cómputo: 04-2016-082315010800-203, otorgada el 25 de agosto de 2016. Tiraje: 40 ejemplares. Se terminó de imprimir en mayo de 2021. Imprenta: Gráfica Premier, S. A. de C. V., 5 de Febrero 2309, Colonia San Jerónimo, Chichahuco, C. P. 52170, Metepec, Estado de México.

Las colaboraciones aparecidas con firma son responsabilidad de sus autores y autoras y no reflejan necesariamente la postura del CIEG.

Esta es una publicación bajo la licencia Creative Commons Attribution-Non Commercial-No Derivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Para mayor información sobre el uso no comercial de los contenidos que aquí aparecen, favor de consultar: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

ÍNDICE

ARTÍCULOS

- 1** Feminismo, género e injusticias epistémicas
Feminism, Gender, and Epistemic Injustices
Feminismo, gênero e injustiças epistêmicas
Amneris Chaparro Martínez
- 24** Mapas para decir “nosotras” / Política de lo común y proyecto feminista
Maps to Say “We” / Politics of the Ordinary and Feminist Project
Mapas para dizer “nós” / Política do comum e projeto feminista
Silvia L. Gil
- 47** Teatralidad y performance en Foster y Butler: sobre el lugar de la coreografía en la filosofía
Theatricality and Performance in Foster and Butler: on the Place of Choreography in Philosophy
Teatralidade e performance em Foster e Butler: sobre o lugar da coreografia na filosofia
Mark Franko y Juan Ignacio Vallejos
- 72** Injusticias en los campos artísticos: el caso de directoras teatrales contemporáneas en Córdoba, Argentina
Injustices in Artistic Fields: The Case of Contemporary Women Theater Directors in Córdoba, Argentina
Injustiças nos campos artísticos: o caso das diretoras teatrais contemporâneas em Córdoba, Argentina
Fwala-lo Marin

- 95** El Movimiento para la Liberación de la Mujer en Costa Rica (1975-1981)
The Women's Liberation Movement in Costa Rica (1975-1981)
O Movimento pela Libertação das Mulheres na Costa Rica (1975-1981)
Alexia Ugalde Quesada
- 117** Familiarización y feminización del trabajo de cuidado frente al trabajo remunerado en México
Family Involvement in and Feminization of Care Work versus Paid Work in Mexico
Familiarização e feminilização do trabalho de cuidado versus trabalho remunerado no México
Karina Orozco-Rocha y César González-González
- 142** “Fue un terremoto”: violencia obstétrica y relatos de mujeres en Chile
“It Was an Earthquake”: Obstetric Violence and Women's Stories in Chile
“Foi um terremoto”: violência obstétrica e relatos de mulheres no Chile
Stella Maris Salinero Rates

RESEÑAS

- 169** Los sentidos del cuerpo / Reseña de Olga Sabido (coord.). (2019). *Los sentidos del cuerpo un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
Carolina Peláez González
- 176** Profesoras, investigadoras y activistas: el largo y sinuoso camino de las académicas en México / Reseña de Gloria Jovita Guadarrama Sánchez y Emma del Carmen Aguilar Pinto. (2020). *Deshilando la madeja. Algunos hilos en la trama de la institucionalización de la investigación sobre mujeres y género*. Zinacantepec: El Colegio Mexiquense, A. C.
Flor Marina Bermúdez Urbina
- 183** Ramón y Ramonera: poéticas políticas en torno al cuerpo y el deseo muxes / Reseña de Elvis Guerra. (2019). *Ramonera*. Puebla: Círculo de Poesía Ediciones.
Lorena Edith Cruz Vásquez

Feminismo, género e injusticias epistémicas

Feminism, Gender, and Epistemic Injustices

Feminismo, gênero e injustiças epistêmicas

Amneris Chaparro Martínez

Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México,

Ciudad de México, México

Recibido el 26 de julio de 2020; aceptado el 22 de octubre de 2020

Disponible en Internet el 15 de junio de 2021

Resumen: El artículo hace un recuento de la manera en que se ha configurado el conocimiento feminista dentro de la academia y su impacto en el establecimiento de los estudios de género como campo de conocimiento interdisciplinario, por un lado, y de la epistemología feminista como base teórico-metodológica crítica, por otro. Pese a sus enormes aportaciones a las ciencias y las humanidades, los estudios de género y la epistemología feminista son también blanco de injusticias epistémicas. Siguiendo el trabajo de Miranda Fricker (2007), se hace una reflexión teórica sobre la manera en que el conocimiento creado por mujeres y sujetos feminizados es recibido con déficits de credibilidad, rechazo y exclusión, así como de sus implicaciones en la reproducción de las relaciones de desigualdad.

Palabras clave: Estudios de género; Epistemología feminista; Género; Injusticias epistémicas testimoniales y hermenéuticas

Abstract: The article describes the way feminist knowledge has been shaped within academia and its impact on the establishment of gender studies as an interdisciplinary field of knowledge, on the one hand, and of feminist epistemology as a critical theoretical-methodological basis on the other. Despite their enormous contributions to the sciences and humanities, gender studies and feminist epistemology have also been the target of epistemic injustices. Following the work of Miranda Fricker (2007),

Correo electrónico: amneris_chaparro@cieg.unam.mx; <https://orcid.org/0000-0002-9276-5566>

Debate Feminista 62 (2021) pp. 1-23

ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2269>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

a theoretical reflection is made on the way knowledge created by women and feminized subjects is received with credibility deficits, rejection, and exclusion, as well as its implications for the reproduction of unequal relationships.

Key words: Gender Studies; Feminist Epistemology; Gender; Testimonial and Hermeneutical Epistemic Injustices

Resumo: O artigo relata a forma como o conhecimento feminista se configurou na academia e seu impacto na constituição dos estudos de gênero como campo interdisciplinar de conhecimento, por um lado, e da epistemologia feminista como base teórica-metodológica crítica, por outro. Apesar de suas enormes contribuições para as ciências e humanidades, os estudos de gênero e a epistemologia feminista também são alvo de injustiças epistêmicas. Seguindo o trabalho de Miranda Fricker (2007), é feita uma reflexão teórica sobre a forma como o conhecimento gerado por mulheres e sujeitos feminilizados é recebido com déficit de credibilidade, e com rejeição e exclusão, e as implicações disso na reprodução de relações desiguais.

Palavras-chave: Estudos de gênero; Epistemologia feminista; Gênero; Injustiças epistêmicas testemunhais e hermenêuticas

Introducción: una respuesta sorprendentemente simple

La filósofa Christia Mercer (2017) argumenta que detrás de algunas de las ideas cartesianas más prominentes se encuentra el trabajo no reconocido de una mujer. Mientras que el relato oficial dice que René Descartes (1596-1650) es el padre de la filosofía occidental moderna, la realidad es que si bien él tenía cierta fama, sus contemporáneos no consideraron que su trabajo fuese original ni mucho menos pionero. Mercer descubre que en realidad un grupo de académicos alemanes crearon y promovieron exitosamente el relato oficial a finales del siglo XIX. Cuando a las *Meditaciones metafísicas* se las asoció con una nueva forma de acercarse al conocimiento del ser, una ruptura con la vieja escuela y la inauguración de la filosofía moderna, Descartes ya llevaba más de dos siglos muerto. Lo interesante de esta historia es que las muchas investigaciones sobre filosofía medieval que buscaban descubrir las influencias en el pensamiento de Descartes pasaron por alto la más importante: Teresa de Ávila.

Teresa de Ávila (1515-1582) fue una religiosa mística española dedicada a la filosofía y, en particular, al conocimiento del ser y de dios.¹ En su tiempo,

¹ Filósofa sería el término más correcto para referirnos a Teresa de Ávila, también conocida como Santa Teresa de Jesús. Sin embargo, a las mujeres de su época se les llamaba místicas porque para

Teresa gozó de gran prestigio; es más, su obra *Las Moradas* o *El castillo interior* (1940) llegó a ser considerada la meditación más importante del siglo XVII. Aunque Descartes no se caracterizaba por hacer públicas sus fuentes ni sus influencias, Mercer afirma que es altamente probable que estuviera familiarizado con el trabajo de Teresa de Ávila: acudía a una escuela jesuita donde se hacían lecturas místicas cada semana; su supervisor, Marin Mersenne, admiraba el trabajo de la religiosa; y también están las enormes y obvias semejanzas en el trabajo de ambos.²

¿Cómo explicar entonces que el nombre de Teresa de Ávila no figure en los anales de la historia de la filosofía de la misma manera que el de Descartes? Para Mercer, la respuesta es *sorprendentemente simple*: “los historiadores han ignorado la deuda de Descartes con la tradición meditativa en donde Teresa ocupa un lugar tan prominente *porque han ignorado a las mujeres que podrían haber influido en él*” (Mercer, 2017, p. 2543, cursivas de A. Ch.).

Esta historia va más allá de la anécdota oscura y curiosa, pues nos muestra que la forma en que el conocimiento se construye y es interpretado, reconocido y transmitido entre especialistas, supone un ejercicio de poder, una lucha por el monopolio de la autoridad científica (Bourdieu, 2000) que, muchas veces, se lleva a cabo bajo el auspicio de prácticas académicas cruzadas por sesgos implícitos de género (Haslanger, 2000; Pinal, Madva y Reuter, 2017; Saul, 2012, 2013).

Lo anterior significa que, a pesar de sus particularidades, la historia de Teresa no es ni única ni excepcional. Historias de exclusión, despojo, invisibilidad, subvaloración y menosprecio del trabajo intelectual —y de todo tipo— de las mujeres, así como de otros sujetos estructuralmente marginados, se repiten demasiadas veces; la trama es la misma, solo cambian sus intérpretes y sus escenarios.

ellas la única manera de dedicarse al pensamiento filosófico era a través de ejercicios meditativos sobre su relación con dios (cfr. Goldhill, 2017). Por ejemplo, en *El Libro de Vida*, Teresa de Ávila habla del don místico de la transverberación, es decir, el establecimiento de una relación íntima con dios. Ella inspiró la famosa escultura de Gian Lorenzo Bernini *El éxtasis de Santa Teresa*.

² Mercer sugiere que las similitudes entre la estrategia meditativa de Teresa de Ávila en *El castillo* y las *Meditaciones* de Descartes son notables: “cada uno espera conducir a los meditadores a la certeza sobre las verdades fundamentales, cada uno emplea el engaño del genio maligno como medio estratégico para lograr ese fin, y cada uno transforma el engaño del genio maligno en algo con una poderosa fuerza epistemológica” (Mercer, 2017, p. 2548). Las traducciones son de A. Ch.

Es en este sentido que el campo de los estudios de género y la epistemología feminista han intentado dar cuenta de que los terrenos en los que se lleva a cabo la producción y validación del conocimiento no solo no son neutros sino que, muchas veces, son adversos a las mujeres. Esto, a su vez, coloca los estudios de género y la epistemología feminista como blancos de formas específicas de injusticias epistémicas. Las injusticias epistémicas son daños a la capacidad de las personas como conocedoras y proveedoras de conocimiento. Impedir el acceso a la educación u obstaculizar la pertenencia y permanencia dentro de los grupos donde se generan significados colectivos de conocimiento son ejemplos de cómo se daña esa capacidad.

Este artículo busca explicar, por un lado, la manera en que se ha configurado y sistematizado el conocimiento feminista dentro de la academia. Ese conocimiento es el producto del intercambio intelectual y activista entre diferentes grupos feministas a lo largo de varios siglos y que se verá notablemente influido por el uso del término *género* como categoría de análisis de la realidad social. Por otro lado, el artículo argumenta que pese a los enormes avances de las últimas décadas, los estudios de género y la epistemología feminista aún se enfrentan a reacciones de deslegitimación en tanto exponen los sesgos androcéntricos de las ciencias hegemónicas.

Las primeras tres secciones de este artículo están dedicadas a esbozar la configuración del conocimiento feminista. La primera se refiere a los orígenes ético-políticos del feminismo y su impacto en la consecución de importantes derechos para las mujeres, en particular el acceso a la educación. Más adelante, se hace énfasis en el desarrollo de la categoría *género* y su adopción por parte del feminismo académico en las décadas de 1970 y 1980. La tercera sección describe la propuesta epistemológica feminista y su relación crítica con la epistemología hegemónica. En la cuarta sección hablo con mayor detalle de las injusticias epistémicas como desafíos a los que los estudios de género y la epistemología feminista tienen que responder. El artículo concluye con algunas reflexiones en torno a la necesidad de continuar robusteciendo el campo de conocimiento de los estudios de género y las diferentes vertientes de la epistemología feminista.

Antecedentes: configurando el conocimiento feminista

El pensamiento feminista es el conjunto plural de conocimientos, saberes y posicionamientos político-intelectuales críticos, y a veces contrapuestos,

que busca entender, analizar y transformar el orden cultural de género. En este sentido, para un número importante de feministas, la de *género* es una categoría central en tanto contribuye a explicar el funcionamiento del sistema que coloca a mujeres y sujetos feminizados en posiciones de subordinación política, social y económica con respecto a los varones.

La trayectoria del pensamiento feminista moderno comienza con críticas éticas y reivindicaciones políticas para, con el correr de los siglos, sistematizarse como un campo de conocimiento interdisciplinar. A continuación hago un breve esbozo de algunas de las personas que hicieron esa trayectoria posible y dieron pie a la creación de los estudios de género y la epistemología feminista. Si bien no se trata de una revisión exhaustiva, esta sección tiene como objetivo identificar momentos clave de los orígenes de la configuración del feminismo como una propuesta intelectual seria y rigurosa.

La Ilustración es el movimiento filosófico-político de la modernidad por antonomasia; tuvo lugar en la Europa occidental durante los siglos XVII y XVIII, y se ve a sí mismo como un proyecto de emancipación, de autonomía de los individuos, pues apela a la liberación del hombre de la inocencia y su salida de la oscuridad intelectual (Kant, 2015).³ El lema de esa liberación es *Sapere Aude*; sus armas (la razón, la crítica y la reflexión) serán, paradójicamente, las que el feminismo utilice para constituirse en la primera gran crítica a este proyecto y, como veremos más adelante, en un campo de estudio.

Puede decirse que, en términos generales, las feministas de la época notan que hay graves problemas con el discurso ilustrado: “si todos los hombres nacen libres, ¿cómo es que todas las mujeres nacen esclavas?” (Mary Astell, citada en Pateman, 1985, p. 217). El discurso ilustrado habla de libertad, igualdad y autonomía, pero solo para y entre varones; habla del uso de la razón, pero sus razones para excluir a las mujeres son irracionales; reflexiona sobre la necesidad de derechos universales, pero omite a la mitad de la humanidad.

La respuesta del feminismo ilustrado consiste no solo en señalar esas inconsistencias, sino en tornarlas en demandas ético-políticas al denunciar

³ Celia Amorós dice que esta no es la única Ilustración; hay otras sociedades que atraviesan o han atravesado por procesos de racionalización y crítica similares: “aunque la Ilustración europea sea considerada como la Ilustración paradigmática por muchos conceptos, no por ello tiene la exclusiva ni el monopolio de la Ilustración” (Amorós, 2004, p. 68). En un tenor similar, Margot Badran afirma que la metodología básica del feminismo islámico es el *Ijtihad* entendido como “el ejercicio del pensamiento racional y la investigación independiente de las fuentes religiosas” (Badran, 2010, p. 70).

aquello que Celia Amorós llama “universales fraudulentos” (Amorós, 2004, p. 74). Así, esta primera crítica feminista sospecha de *la verdad* sobre el lugar de las mujeres y cuestiona directamente a quienes la instauran y propagan. Deja ver que el genio ilustrado es misógino: si la misoginia no tiene bases racionales, luego entonces, el genio misógino debe ser un oxímoron. Este tipo de cuestionamientos ya estaba presente en trabajos profeministas como el de Christine de Pizán, quien en *La Ciudad de las Damas* subraya que las resistencias contra la educación de las mujeres no eran sino señal de que “las opiniones de los hombres no se fundamentaban todas sobre la razón, porque está bien claro que ahí andaban equivocados” (Pizán, 2001, p. 198).

El feminismo ilustrado marca el comienzo de una nueva manera de sistematizar el conocimiento mediante obras críticas a posiciones supuestamente progresistas, pero que, en realidad, consideraban la desigualdad entre hombres y mujeres como un orden no solo natural e insuperable, sino también justo. Asimismo, es importante notar el motor ético de este feminismo expresado, por ejemplo, en la insistencia en la instrucción igualitaria para las mujeres, pues había que hacer de ellas integrantes no solo dignas de respeto, sino también útiles a la sociedad (Wollstonecraft, 1998, p. 74). El feminismo ilustrado constituye el primer cimiento para las movilizaciones de mujeres que habrán de desarrollarse durante el siglo XIX y que fueron encabezadas tanto por sufragistas como por feministas socialistas.

En el siglo XIX, las mujeres en casi todo el mundo carecían de libertades: no podían heredar ni tener propiedades, administrar dinero, recibir una educación similar a la de los varones, asociarse y hablar en público, predicar en la iglesia u obtener la tutela de hijas e hijos (Miyares, 2005). Sin embargo, no fue la desigualdad civil y política de las mujeres *per se* lo que las llevó a una convicción sufragista; esta se gestó, de acuerdo con Mary Nash, debido a la conjunción de dos factores político-ideológicos específicos: el protestantismo y el abolicionismo en Estados Unidos (Nash, 2004, p. 80).

El protestantismo que se estableció en América, por un lado, consideraba importante que las personas participaran activamente en la vida pública de la iglesia; por ello se hicieron necesarios procesos de alfabetización para que toda la comunidad tuviera acceso a las escrituras. Esta formación iba de la mano con la tarea predicadora y moralizadora de la ética protestante, tarea que las mujeres no dudaron en ejercer y extender a confines más allá de las comunidades cuáqueras a las que muchas de las futuras líderes sufragistas pertenecían.

El surgimiento del abolicionismo, por otro lado, supuso la participación directa de mujeres en la causa antiesclavista. La creación de la National Female Anti-Slavery Society fue una reacción directa a la negativa de la American Anti-Slavery Society de permitir a las mujeres participar en sus asambleas (Álvarez González, 2000, p. 104). Esta causa llevó a las sufragistas a dibujar un paralelo entre la situación de los esclavos y su propia situación, pues si la demanda de derechos de libertad para la población esclava era legítima, ¿por qué la demanda de las mujeres no debía serlo también?

La lucha de estas “hijas de la libertad” (Nash, 2004, p. 82) tiene una clara inspiración ilustrada no solo porque busca la autonomía de las mujeres, sino también porque comparte algunas de las contradicciones del proyecto ilustrado con respecto a la exclusión de ciertos sujetos. Sobre este último punto es necesario mencionar una crítica recurrente a las sufragistas anglosajonas con respecto a su posición aparentemente racista, en particular contra las mujeres de color. Según Ellen Carol DuBois, se trataba de mujeres que eran a la vez feministas y racistas, lo que produjo la creación de un movimiento elitista dirigido por mujeres blancas de clase media que “se consideraban los seres superiores social y culturalmente entre los hombres libres” (en Álvarez González, 2000, p. 114).⁴

Las sufragistas crearon un movimiento con una importante presencia política: se organizaron en foros, asambleas y asociaciones públicas; difundieron sus ideas en periódicos como *The Revolution* (1868-1872) y *Women's Suffrage Journal* (1870-1890), y en la serie de libros *History of Woman Suffrage* (1881-1922), por nombrar solo algunos. Asimismo, llevaron a cabo estrategias de protesta sin precedentes, la mayoría de ellas pacíficas, pero que en ocasiones incluían actos deliberados contra la propiedad pública y obras de arte, hasta el uso de la violencia. Todo, los actos pacíficos y los “bélicos”, les costaron encarcelamientos y embates por parte de la prensa que las ridiculizaba.

En esta brevísima historia del feminismo en el siglo XIX es indispensable mencionar el papel que el feminismo socialista tuvo en la lucha por los derechos de las mujeres. La organización de las trabajadoras ocurrió temprano en el siglo XIX; de acuerdo con Álvarez González (2000, p. 51), la primera huelga

⁴ Es importante matizar esta posición aparentemente racista y clasista, en tanto que existió una estrecha alianza entre dos de las sufragistas más prominentes de la época, Susan B. Anthony y Elizabeth Cady Stanton, con el líder abolicionista afroamericano Frederick Douglass. Douglass no solo estuvo presente como invitado en la Convención de Seneca Falls en 1848, sino que con Anthony y Stanton fundó, en 1866, la *American Equal Rights Association* (DuBois, 1978).

de trabajadoras de la que hay registro en Norte América tuvo lugar en 1824 en Rhode Island y su pliego petitorio aún resulta familiar: incremento salarial y reducción de las horas de trabajo. En Alemania, pese a la prohibición que legalmente impedía a las mujeres asistir a mítines y asociarse en formaciones políticas, hubo mucha organización a través del Partido Socialdemócrata (Sozialdemokratische Partei Deutschlands, SPD). Desde su fundación en 1869, el SPD mantuvo una agenda en donde se incluía la consecución del voto para todas las personas y, hacia 1914, contaba con la afiliación de 175,000 mujeres (Álvarez González, 2000, p. 75).

El feminismo socialista coincidía con el sufragista en la importancia del voto. No obstante, también afirmaba que no podía simpatizar con el movimiento sufragista burgués, pues, según Clara Zetkin (1906), este consideraba el voto como un fin en sí mismo y no como un medio para avanzar hacia la revolución. Aunque el feminismo socialista reconocía la valentía y mérito del sufragismo en haber despertado la conciencia entre mujeres de distintas clases sociales, su interés principal era hacer frente al crecimiento vertiginoso del sistema económico capitalista encargado de mantener a una buena parte de la población en una situación muy similar a la esclavitud. El activismo y las huelgas de trabajadoras contribuyeron a crear tensiones sociales que habrían de ser resueltas a través de la consecución de derechos políticos —como el sufragio— y también derechos laborales.

Si bien el derecho al voto —que era el principal objetivo del movimiento sufragista y el objetivo intermedio del socialismo feminista— no se consiguió sino hasta el siglo XX —con desfases importantes dependiendo del color de la piel, la clase social o el país—, los movimientos de mujeres lograron la consecución de derechos civiles y políticos muy importantes, entre ellos el derecho a la educación que permitió la entrada de las mujeres a las universidades.⁵

⁵ Rusia fue el primer país europeo en permitir que las mujeres accedieran a la escuela de medicina en 1859 (Huerta Mata, 2017, p. 285). En el Reino Unido, la Universidad de Londres fue la primera en aceptar que las mujeres realizaran exámenes generales en 1869, pero no se les otorgaba un título universitario, sino un certificado de competencia (Carter, 2018). En Estados Unidos, las primeras universidades mixtas se fundaron en 1835; hacia 1880, 70% de las universidades del país aceptaba mujeres, la mayoría para seguir carreras como el magisterio. La primera universidad para mujeres afroamericanas, el Spelman College, se fundó en 1881 en Atlanta (Goldin y Katz, 2011). En México, las mujeres accedieron a las aulas de la Universidad Nacional en 1882. La primera mujer en obtener un título universitario en América Latina fue la mexicana Margarita Chorné y Salazar, cuyo padre avaló sus conocimientos como dentista en 1886 (Huerta Mata, 2017, p. 285).

En la primera mitad del siglo XX se dieron reivindicaciones paulatinas para las mujeres que parecían suprimir algunos de los obstáculos legales para incorporarse formalmente a la vida educativa, política y laboral. Sin embargo, pese a las victorias legales que pregonaban la igualdad entre hombres y mujeres, ellas seguían siendo vistas y tratadas como inferiores.

Solo con el feminismo del siglo XX, heredero directo de las luchas ilustradas, sufragistas y socialistas, se cristalizan las bases intelectuales de la crítica por venir. En otras palabras, sin las reivindicaciones políticas alcanzadas a partir de la movilización de mujeres en distintos lugares del mundo, la creación de una masa crítica feminista pujante habría sido imposible. Por un lado, esas reivindicaciones permitieron la entrada de mujeres a espacios otrora negados, como la educación superior; y por otro, evidenciaron que los problemas de desigualdad requerían más que logros legales y políticos.

La publicación de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir en 1949 es sumamente significativa para el feminismo académico en los años de la posguerra. Si ya se han conseguido derechos políticos sin precedentes, algo más debe explicar la continuación de las relaciones de subordinación entre hombres y mujeres. Beauvoir afirma:

la mujer siempre ha sido, si no la esclava del hombre, al menos su vasalla; los dos sexos nunca han compartido el mundo en pie de igualdad; incluso en nuestros días, aunque su condición esté evolucionando, la mujer sufre grandes desventajas. En casi ningún país del mundo tiene un estatuto legal idéntico al del hombre y, en muchos casos, su desventaja es considerable. Incluso cuando se le reconocen unos derechos abstractos, un hábito arraigado hace que no encuentren expresión concreta en las costumbres (Beauvoir, 1998, p. 55).

¿A qué se refiere Beauvoir con un hábito arraigado? Para esta autora, la explicación de la subordinación de las mujeres en la sociedad no puede remontarse a una explicación histórica ni a fechas fundacionales, sino a los significados que los cuerpos de las mujeres tienen en la cultura. Las mujeres son lo otro de lo humano. En tanto constituyen esta otredad, ocupan un lugar contrario al del sujeto: “La mujer se determina y se diferencia con respecto al hombre, y no a la inversa; ella es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, es el Absoluto: ella es la Alteridad” (Beauvoir, 1998, p. 50).

La obra de Beauvoir nos ofrece un planteamiento epistemológico donde la condición de las mujeres —algo que más tarde llamaremos *género*— es cuestionada. A partir de trabajos como el suyo se complejizan las explicaciones sobre el origen de la subordinación y los hábitos arraigados, hábitos vistos como naturales que sostienen el sistema de desigualdades.

En este apartado he intentado esbozar momentos claves en la configuración del pensamiento feminista que sirven como antecedente para el desarrollo de los estudios de género y la epistemología feminista durante la segunda mitad del siglo XX. A continuación hablaré sobre el impacto de la categoría *género* en el feminismo académico.

El género en la investigación

La conformación de los estudios de género como campo académico se encuentra estrechamente ligada a dos procesos que tuvieron lugar durante la segunda mitad del siglo XX: 1) el nuevo significado que se le da al término *género* a partir del trabajo clínico de John Money, y 2) la formación de una masa crítica feminista en la academia.

De acuerdo con David Haig (2004), en lengua inglesa existen indicios del uso intercambiable entre los términos *género* [*gender*] y *sexo* [*sex*] desde el siglo XV. Sin embargo, en 1955 John Money inaugura el uso separado de los términos con el fin de diferenciar entre las características biológicas y las características culturales que distinguen a hombres y mujeres. Para Money (1955), la importación del género a las ciencias médicas y la sexología hizo posible “escribir sobre personas que venían a la oficina ya sea como hombre o mujer, pero de quienes no podía decirse que su rol sexual en el sentido genital específico fuese de hombre o de mujer en tanto que tenían una historia de defectos de nacimiento de los órganos sexuales” (citado en Haig, 2004, p. 91).

La influencia del trabajo de Money durante la década de 1970 ocurre principalmente en revistas académicas de psicología. La idea del rol de género como un constructo social fue retomada por el psicoanalista Robert Stoller quien, junto con Ralph Greenson, introduciría la noción de *identidad de género* para expresar el conocimiento, consciente o no, que una persona tiene sobre sí misma en cuanto a su pertenencia a un sexo y no al otro (Stoller, 1964).

En la década de 1970 el relativamente nuevo feminismo académico comienza a utilizar el término *género* de manera progresiva. Siguiendo a Haig (2004, p. 93), el primer texto académico feminista en cuyo título se encuentra la palabra *género* es *Some Evolutionary Aspects of Human Gender*, de Ethel Tobach, publicado en 1971 y que, curiosamente, no hace referencia a los trabajos de Money y Stoller. Kate Millet con *Sexual Politics* (1970), Nancy Chodorow con “Family Structure and Feminine Personality” (1974) y Gayle

Rubin con “The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex” (1975) comienzan a usar el término *género* de manera sistemática.

La entrada y permanencia de mujeres en espacios universitarios asentó las condiciones para la teorización y cientifización de problemáticas concernientes a la subordinación de las mujeres con respecto a los varones, y a los significados culturales de la feminidad y la masculinidad. Hay que enfatizar que el desarrollo de los estudios de género en la década de 1970 cristalizó un número importante de inquietudes políticas y sociales; más específicamente, este proceso de conformación académica no puede entenderse sin los movimientos de feministas universitarias en varias ciudades del mundo. Como afirma Jean Robinson, los movimientos sociales en pro de la justicia fungieron como la “partera” de los estudios de género (citada en Ginsberg, 2008, p. 10).

Para Buquet, López y Moreno (2020, p. 180), la década de 1970 representa un primer momento en la institucionalización de los estudios de género. Los primeros programas de estudios oficiales sobre mujeres, feminismo y género comenzaron en universidades de Estados Unidos, por ejemplo, la Universidad Estatal de San Diego (Ginsberg, 2008). Junto con los programas docentes, se crearon centros de investigación como el Centre d’Études Féminines et d’Études de Genre de la Universidad de París 8-Vincennes en 1974 y el Center for the Study of Women and Society en la City University of New York en 1973 (Buquet *et al.*, 2020), con la filósofa Hélène Cixous y la socióloga Joan Acker como sus respectivas directoras.

En México, los antecedentes de estos procesos de institucionalización se encuentran en la Universidad Nacional Autónoma de México con el curso dictado por la escritora y activista feminista Alaíde Foppa en la década de 1980 en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, el Programa de Posgrado en Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma Metropolitana y la creación, en la década de 1990, del Programa Universitario de Estudios de Género en la UNAM, dirigido por la filósofa Graciela Hierro (Buquet *et al.*, 2020).

Como parte importante de diferentes esfuerzos institucionales para la implementación, consolidación y robustecimiento del pensamiento feminista, los estudios de género y el feminismo en las universidades, en 1972 aparecen revistas académicas como *Feminist Studies*, editada por académicas y activistas; *Radical Philosophy* (conocida también como *Journal of Socialist and Feminist Philosophy*), editada por una colectiva, y *Women’s Studies Newsletter*

(hoy *Women's Studies Quarterly*), editada por *The Feminist Press*. En los años siguientes, a estas revistas se sumarán muchas más, como *Signs: Journal of Women in Culture and Society* (1975) e *Hypatia* (1983) en Estados Unidos, *Feministische Studien* en Alemania (1982), *Debate Feminista* en México (1990), *Cadernos Pagu* en Brasil (1993), *Indian Journal of Gender Studies* (1994) en India, o *Politics & Gender* (2005) en el Reino Unido, por nombrar solo algunas de las más destacadas.

Con estos antecedentes no es de extrañar que Haig (2004) note un incremento exponencial, a partir de la década de 1980, en el número de publicaciones académicas que incluyen el término *género* en trabajos sobre ciencias sociales, artes y humanidades. Tal incremento es inversamente proporcional al desuso del término *sexo* en esas mismas disciplinas.

El *género* se convierte, poco a poco, en una categoría de análisis central para explicar y describir la complejidad de las relaciones asimétricas entre mujeres y varones. Su uso nos ayuda a observar la realidad social de una manera particular, enfocada principalmente, mas no de manera exclusiva, a visibilizar a las mujeres y a sujetos feminizados, sus actividades, espacios, experiencias, cuerpos, contribuciones a la creación de la realidad social, y mostrar la manera en que cada fenómeno de la vida social está atravesado por relaciones de desigualdad (Serret, 2011). La de *género* es, además, una categoría que no trabaja sola, sino que suele articularse con categorías como raza, sexualidad, etnia, clase, edad y orientación sexual, necesarias para explicar procesos simultáneos de subordinación e injusticia.

Antes de continuar, quisiera examinar la siguiente objeción sobre la pertinencia del género como categoría de análisis, con el fin de defender su centralidad dentro del debate académico feminista. Existe en el debate feminista una crítica al realismo de género, es decir, a la posición ontológica que supone que todas las mujeres comparten condiciones similares de existencia (Mikkola, 2017). Parece, dice la crítica, que ese realismo no toma en cuenta la diversidad y peculiaridad, cruzadas por la raza o la clase social, de las experiencias de las mujeres. El problema con esta línea de pensamiento es que, según Judith Butler (1999), tiene un carácter normativo sobre lo que significa ser mujer, pues insinúa que hay formas correctas e incorrectas de ser mujer. Esto, a su vez, revela un ejercicio de poder sobre quién decide cuáles son esas formas. Dice Butler que el género no es una identidad estable ni similar para todas las personas, sino una repetición continua de performatividades.

En respuesta a estas críticas, habría que decir que es plausible pensar que la subordinación es una condición compartida por las mujeres, independientemente de otras características sobresalientes. Por ejemplo, pensemos en la violencia contra las mujeres como una amenaza muy real. Incluso en países como Suecia y Dinamarca, con altos índices de igualdad, las estadísticas de violencia doméstica en contra de las mujeres por su condición de género son alarmantes (a este fenómeno se le conoce como “la paradoja nórdica”). Ahora bien, quizás haya que matizar lo que se entiende por *mujeres*. No se trata de una categoría metafísica ni normativa a rajatabla, sino construida culturalmente, en donde se ubica a personas a las que se les asignan características de feminidad (cualesquiera que estas sean) que no son fijas, sino que varían en y durante la vida de las personas y de una sociedad a otra. Además, esas características de feminidad no están relacionadas con la genitalidad. Aquí parece que no hay un desacuerdo con Butler; es correcto suponer que las categorías *mujer* y *mujeres* siempre están en un proceso de devenir. No obstante, mucho de las relaciones de poder entre las mujeres y los varones, así como las dinámicas de construcción de la masculinidad y la feminidad, se explican a través del *género* como categoría analítica.

Epistemología feminista

Hasta ahora he esbozado la manera en que, a lo largo de varios siglos, el pensamiento feminista se ha configurado y sistematizado en un campo de conocimiento plural y activo dentro de la academia. En tanto nuevo campo de conocimiento —en el sentido institucional del término— los estudios de género tienen bases epistemológicas que representan una ruptura importante con la epistemología tradicional.

La epistemología, sabemos, es la rama de la filosofía dedicada al “estudio de la naturaleza del conocimiento y la justificación” (Moser, 2004, p. 292). Es decir, estudia la forma en que conocemos la realidad, justificamos nuestras creencias sobre ella y contribuimos a su propagación. De esta definición inicial se derivan distintas vertientes de la epistemología, que abarcan la epistemología moral, la epistemología de la virtud, la epistemología social y hasta la epistemología evolucionista (Audi, 2004).

Aquellas que denominamos *las ciencias* se han constituido como las disciplinas a cargo de la construcción del conocimiento que consideramos verdadero y legítimo. Es decir, las ciencias crean fronteras que distinguen

entre el conocimiento y otros saberes que no están atravesados por el método científico. Hacer ciencia desde, por ejemplo, la academia, implica el establecimiento y reproducción de criterios de validación que contribuyen al fortalecimiento de esas fronteras. En palabras de Howard Sankey:

A lo largo de la historia de la ciencia, el avance de la ciencia se ha hecho mediante la eliminación de las creencias del sentido común en favor de las teorías científicas que muestran que el sentido común está equivocado. Ubicar el sentido común en una posición protegida es crear obstáculos al tipo de investigación crítica sistemática que ha permitido a la ciencia progresar hasta el primer lugar (Sankey, 2010, p. 52).

Si bien existe la idea generalizada de que el conocimiento científico legítimo es el conocimiento objetivo, la crítica feminista ha demostrado que ni la construcción ni el estudio mismo del conocimiento ocurren de manera aislada. En este sentido, mucho se ha escrito sobre si en realidad las ciencias y el conocimiento pueden ser objetivos o si la objetividad es un ideal asequible (Fausto-Sterling, 1985; Gregg, 1987; Harding, 1985, 2015; Haslanger; 1999). Más específicamente, la crítica feminista a la construcción del conocimiento ha develado cuán problemática es la noción de objetividad, así como sus implicaciones para la investigación realizada bajo la bandera de una supuesta objetividad que disfraza un enfoque centrado en los varones.⁶

El pensamiento feminista ha cuestionado ampliamente la manera en que el conocimiento se construye sobre supuestos en apariencia universales que, curiosamente, toman a los varones como punto de partida epistemológico. De acuerdo con Diana Maffía (2007), se trata de un tipo de conocimiento que expresa un punto de vista androcéntrico que, como su nombre lo indica, asume una posición cognoscitiva en la cual los varones son el referente central del mundo. Si bien esta definición es adecuada, es importante notar que, por lo general, se refiere a un tipo específico de varón: blanco, cristiano, propietario, capaz y heterosexual.

El punto de vista androcéntrico se construye a través de instituciones que a las mujeres “nos niegan racionalidad, capacidad lógica, abstracción, universalización, objetividad, y nos atribuyen condiciones a las que les restan

⁶ La ciencia feminista no busca hacer *tabula rasa* de los conceptos originados en la ciencia tradicional o hegemónica. La objetividad, por ejemplo, tiene funciones importantes en la validación del conocimiento (Harding, 2015) por lo que sería un error pensar en deshacernos de esta como un ideal regulativo del conocimiento.

cualquier valor epistémico: subjetividad, sensibilidad, singularidad, narratividad” (Maffia, 2007, p. 65). La ciencia es, pues, un escenario adverso para las mujeres y personas feminizadas en tanto sujetos y objetos de conocimiento.

Como hemos visto, desde mediados del siglo XX se ha ido formando un fuerte posicionamiento académico crítico feminista que utiliza diversas herramientas de análisis otrora ignoradas para dar cuenta de la manera en que la ciencia produce un conocimiento sesgado, pero que se presenta como neutro y universal.

De acuerdo con información obtenida de la base de datos de la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM, los primeros textos académicos que utilizan la frase “Feminist Epistemology” en el título datan de 1983: por un lado está “Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences” de Hilary Rose publicado en la revista *Signs*; y “Feminist Epistemology and Women Scientists” de Alan Soble, publicado en *Metaphilosophy*. En 1984, Sandra Harding y Merrill Hintikka editaron *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. En cuanto a la producción en castellano, el primer texto donde aparece la frase “epistemología feminista” es de Diana Maffía: “La filosofía sexista, la epistemología feminista y otras vicisitudes de la razón”, publicado en 1993 en *Temas actuales de filosofía*.

¿Qué es, entonces, la epistemología feminista? Para Elizabeth Anderson, es “la rama de la epistemología social que investiga la influencia de las concepciones y normas de género socialmente construidas y los intereses y experiencias de género en la producción de conocimiento” (2002, p. 312). En otras palabras, la epistemología feminista se encarga de analizar la forma en que la categoría *género* impacta en aquello que llamamos conocimiento científico, y las maneras en que dicho conocimiento discrimina a las mujeres y a los sujetos feminizados al limitar su participación, representarles y justificarles como inferiores (aquello que Anderson llama discriminación, y que más adelante describiremos como injusticia epistémica).

Detrás de la epistemología feminista hay una poderosa arma crítica que desmitifica los pilares sobre los cuales se ha construido el conocimiento científico. Según Anderson, esa desmitificación sirve para dos cosas: i) exponer los logros de la crítica feminista a la ciencia (revelar el sexismo y el androcentrismo en la investigación); y ii) defender las prácticas científicas feministas que tienen un compromiso con la liberación de las mujeres y la igualdad social y política de *todas las personas* (Anderson, 2002, p. 313).

La entrada y el desarrollo del pensamiento feminista en la academia, junto con la creación de importantes categorías de análisis, inauguran un nuevo capítulo para la epistemología, las ciencias y las humanidades. Justo bajo los dominios de la epistemología feminista encontramos bases teóricas para robustecer los estudios de género como campo de conocimiento interdisciplinar y transversal. Ambos, epistemología feminista y estudios de género, están inevitablemente motivados por comprender y combatir los problemas estructurales de las relaciones asimétricas y de subordinación entre mujeres y hombres que permean todas las esferas de interacción humana; o sea, en su centro yace un motor ético que cuestiona la injusticia resultante de esas interacciones. No es exagerado sugerir que tienen un carácter desafiante pues, en última instancia, cuestionan el *statu quo* y buscan sentar bases sólidas para una transformación sociocultural que revierta el orden de género y la desigualdad existentes. Tal carácter, ya vimos, es herencia del pensamiento feminista.

Ahora bien, pese a que la constitución de los estudios de género como campo de conocimiento y el desarrollo de la epistemología feminista han significado un vuelco en las maneras de hacer ciencia, ambos son objeto de formas de descalificación; de manera particular, son blanco de distintas formas de injusticias epistémicas. En la siguiente sección hablo de esto con mayor detalle.

Injusticias epistémicas

Para Miranda Fricker (2007) una injusticia epistémica es un daño a la capacidad de una persona como conocedora y como proveedora de conocimiento. El primer caso sucede cuando, por ejemplo, se impide a alguien tener acceso a la educación. El segundo puede ocurrir de dos maneras: como injusticia testimonial o como injusticia hermenéutica.

Nos referimos a una injusticia testimonial cuando la persona que habla recibe un “déficit injusto de credibilidad” por parte del oyente debido a los prejuicios de este último; la persona habla, emite testimonio, pero sus palabras no son tomadas en serio. Por su parte, una injusticia hermenéutica ocurre cuando “un área significativa de la experiencia social de la persona se encuentra oculta de la comprensión colectiva debido a un prejuicio estructural de la identidad en el recurso hermenéutico colectivo” (Fricker, 2007, p. 155).

Por prejuicio estructural de la identidad Fricker entiende cualquier sesgo en contra de una persona en virtud de pertenecer a un grupo social que carece de poder; y por recurso hermenéutico colectivo se refiere a las herramientas socialmente compartidas para la interpretación social. Lo anterior presupone que, en condiciones de desigualdad social, hay personas o grupos de personas marginadas hermenéuticamente en tanto que tienen una participación desigual, o ninguna, en las prácticas donde se generan los significados sociales. En consecuencia, sus experiencias no son conceptualizadas de manera adecuada y/o son mal interpretadas (Fricker, 2007, pp. 148-149).

Es importante notar que las injusticias epistémicas pueden ser incidentales o estructurales. Las incidentales no forman parte de los patrones generales de la dinámica de las relaciones de poder social, sino que se refieren a episodios aislados. En contraste, las injusticias epistémicas estructurales se encuentran informadas por relaciones de poder social y tienen un carácter sistemático, repetitivo, y se vuelven patrones de comportamiento social que fácilmente se normalizan. Para el tema que compete a este artículo, centro la atención en las injusticias epistémicas de carácter estructural.

Es posible, entonces, extrapolar los contenidos de las propuesta de Fricker y preguntarnos ¿cómo es que los estudios de género y la epistemología feminista son blanco de injusticias epistémicas?

El desarrollo y consolidación de campos de conocimiento, siguiendo a Bourdieu (2000), es una lucha por el monopolio de la autoridad científica que no necesariamente ocurre en condiciones de igualdad. Sabemos que ciertos sujetos y ciertos objetos de estudio han sido histórica y sistemáticamente excluidos de la ciencia al negárseles la entrada, al no ser tomados en serio o al pensar que sus aportes al conocimiento son irrelevantes. La exclusión, muchas veces, se basa en prejuicios. Así ocurrió a las mujeres antes de las reivindicaciones políticas y legales del siglo XX. Como sujetos estructuralmente marginados, las mujeres eran dañadas en su capacidad como conocedoras cuando se les prohibía el acceso a la educación y a espacios de intercambio intelectual. De igual forma, estas prácticas operaron en detrimento de su capacidad como proveedoras de conocimiento al ser invisibilizadas o ignoradas, como nos lo recuerda la historia de Teresa de Ávila.

En tanto que la epistemología feminista y los estudios de género no pueden colocarse ni por fuera ni por encima de la estructura de desigualdades que los hace posibles, y en tanto que han sido impulsados por sujetos hermenéuticamente marginados, no es del todo sorprendente que, en su

relación con otros campos de conocimiento, se encuentren en una relación asimétrica. Durante mucho tiempo, la creación de conocimiento de las mujeres ha sido desestimada, incluso el conocimiento sobre sí mismas. Es decir, se encuentran testimonial y hermenéuticamente marginadas. La equiparación entre hombre y sujeto cognoscente ha sido falsamente asumida como neutral y han sido los varones quienes ponen sus intereses, sus cuerpos, sus prácticas, sus espacios y sus experiencias en el centro de la investigación, y los disfrazan como neutrales y objetivos. Ha sido la experiencia masculina la que ha marcado la pauta del método científico, un método que excluye y descalifica otras voces. Por consiguiente, los resultados de la investigación no se acercan a la verdad, sino a una *verdad* sesgada. En su versión menos mala, este conocimiento es parcial; en su peor versión, es incorrecto y hasta peligroso.⁷

Las injusticias epistémicas que competen directamente a las mujeres son un hecho cuantificable en las comunidades científicas. Por ejemplo, la Academia Mexicana de las Ciencias tiene poco menos de 25% de mujeres, mientras que en el Sistema Nacional de Investigadores representaban, en 2016, 36% del padrón (Rodríguez, 2016). De acuerdo con datos de la UNESCO, a nivel mundial, las cifras no son más alentadoras; a pesar de que en muchos países las mujeres son una porción importante en la matrícula universitaria, representan solo 30% de quienes se dedican a la ciencia (UNESCO, 2019). De igual manera, en la clasificación de las 200 mejores universidades del mundo, solo 39 son dirigidas por mujeres (Times Higher Education, 2019).

Aunado a lo anterior, existe un déficit de credibilidad por parte de la comunidad científica respecto de los sujetos que trabajan en estudios de género y desde la epistemología feminista. Un indicador de lo anterior es la medición del índice de impacto de las principales revistas académicas: aun-

⁷ Caroline Criado Perez nota que, aunque estadísticamente los varones sufren más accidentes automovilísticos, las mujeres tienen 47% más de posibilidades de sufrir heridas graves, 71% más de sufrir heridas moderadas y 17% más probabilidades de morir en esos accidentes. Una explicación de este fenómeno tiene que ver con el diseño de los automóviles y con el uso de maniqués para pruebas de choque. Los automóviles han sido diseñados por y para hombres que, en promedio, tienen mayor estatura que las mujeres, por lo que ellas deben ajustar los asientos para alcanzar los pedales, quedando fuera de la *posición ideal del conductor*. En el caso de los maniqués para pruebas de choque, estos comenzaron a usarse en la década de 1950 en Estados Unidos: el maniqué estándar era un varón de 1.77 metros de estatura, con un peso de 76 kilogramos. La mayoría de las regulaciones para la evaluación de automóviles alrededor del mundo utiliza maniqués dentro del quincuagésimo percentil para representar a toda la población adulta del mundo (Criado Perez, 2019, pp. 186-187).

que *Gender Studies* es la mejor posicionada dentro del campo de los estudios de género con un índice de 2.4, se encuentra muy lejos de la revista número uno, la *Annual Review of Public Health*, que cuenta con 7.32.⁸

Pensemos ahora en el *affaire* Teresa de Ávila-Descartes: cuando unos filósofos alemanes concluyeron, tras *exhaustiva* búsqueda, que el trabajo de Descartes era originalísimo y meritorio de dividir la filosofía en un antes y un después, quizá realmente creyeron que estaban realizando, a su juicio, un trabajo objetivo y riguroso. El problema aquí no es de descuido o de inocente ignorancia, sino de prejuicio y sesgo de género. Excluir el trabajo de Teresa de Ávila fue una decisión que refleja creencias muy arraigadas sobre la incapacidad de las mujeres para producir conocimiento.

La investigación de Mercer (2017) desafía directamente la versión oficial sobre el origen de la filosofía moderna y la denuncia como androcéntrica e injusta. Su trabajo ayuda a visibilizar a las mujeres y a mostrar por qué la producción de conocimiento debe incorporarlas. Este tipo de trabajos no se limita a la mera excavación arqueológica en los cofres de la filosofía, sino que supone, además, un posicionamiento político-normativo: insta a llevar a cabo más investigaciones sobre las mujeres en disciplinas tradicionalmente consideradas masculinas, en aras de visibilizar aquello que siempre ha estado ahí pero permanece innombrado.

Tomada realmente en serio, la historia de Teresa de Ávila, supondría reivindicarla y reconocer el lugar que le corresponde en la filosofía. Ello significaría reescribir y llevar a cabo una sacudida de proporciones monumentales para la disciplina filosófica y para la historia de cómo se construye y valida el conocimiento; también supondría una lección valiosísima sobre lo que sucede cuando el trabajo de las mujeres deja de pasar inadvertido.

Con estos antecedentes, no parece del todo desatinado pensar que la epistemología feminista, los estudios de género, las y los sujetos que se dedican a estos y el conocimiento que generan, se enfrentan a formas de injusticia epistémica en su capacidad de conocer y de proveer conocimiento. Si bien la epistemología feminista y los estudios de género son posicionamientos académicos consolidados, aún se enfrentan a déficits de credibilidad por parte de visiones dominantes que piensan el género como algo que es solo para y sobre mujeres. Al negar a las mujeres su competencia como proveedoras de

⁸ El índice de impacto es un indicador de la importancia de una publicación científica basado en el número de citas de cada artículo y el número de artículos publicados por cada revista.

conocimiento, se menoscaba su capacidad de conocer; cuando se ignoran los aportes de la epistemología feminista y de los estudios de género al entendimiento de la realidad social se produce una injusticia testimonial; al evitar que las experiencias, conocimientos y saberes de las mujeres tengan cabida en la creación de conocimiento, se produce una injusticia hermenéutica. Gracias a estas injusticias los estudios de género muchas veces no son tomados con la misma seriedad que otros campos de conocimiento.

Reflexiones finales

Evidentemente, existen avances importantísimos en las disciplinas que forman parte de los estudios de género, así como en la conformación de una masa crítica feminista. Si bien, a diferencia de Teresa de Ávila, muchas filósofas y científicas cuentan con condiciones afables para que su trabajo no sufra déficits de credibilidad, aún queda mucho por hacer.

La configuración del pensamiento feminista moderno comenzó denunciando falsos igualitarismos y reclamando derechos políticos y sociales para las mujeres. Más tarde, el desarrollo e institucionalización de los estudios de género y la epistemología feminista contribuirían a dotar de rigor teórico-metodológico a esas denuncias. La categoría *género* surgió para entender y explicar la subordinación de ciertos sujetos sociales, y contribuir a denunciar las injusticias con que se ha construido el conocimiento considerado legítimo.

En todo lo dicho hasta ahora subyace una preocupación ética sumamente feminista sobre la necesidad de revertir las injusticias en la creación del conocimiento. Es importante visibilizar y dar autoridad testimonial y hermenéutica a quienes no la han tenido; otorgar espacios a quienes tienen algo que aportar, algo que hacer y que decir no solo sobre sí mismas sino sobre cualquier aspecto de la realidad. Así se construye un conocimiento incluyente y una ruta más hacia la libertad, la igualdad y la justicia dentro de la academia.

Referencias

- Álvarez González, Ana Isabel. (2000). *Los orígenes de la celebración del Día Internacional de la Mujer, 1910-1945*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Amorós, Célia. (2004). Por una Ilustración multicultural. *Quaderns de filosofia i ciència*, 34, 67-79.

- Anderson, Elizabeth. (2002). *Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense*. En K. Brad Wray (comp.), *Knowledge and Inquiry. Readings in Epistemology* (pp. 312-352). Toronto: Broadview Press.
- Audi, Robert. (2004). *Diccionario Akal de Filosofía*. Madrid: Akal. Recuperado el 11 de junio de 2020, de <<https://link-gale-com.pbidi.unam.mx:2443/apps/doc/CX2688900506/GVRL?u=unam&sid=GVRL&xid=50059b39>>.
- Ávila, Teresa de. (1940). *Las Moradas, o, El Castillo Interior; y Conceptos del Amor Divino*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Badran, Margot. (2010). Feminismo Islámico en Marcha. *Clepsydra*. 9, 69-84.
- Beauvoir, Simone de. (2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Bourdieu, Pierre. (2000). *Los usos sociales de la ciencia*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Buquet Corleto, Ana; López González de Orduña, Helena y Moreno Esparza, Hortensia. (2020). Relevancia de los estudios de género en las universidades. La creación del Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM. *Perfiles Educativos*, vol. 42, núm. 167, 178-196.
- Butler, Judith. (1999). *Gender Trouble*. Londres: Routledge.
- Carter, Philip. (2018). The First Women at University: Remembering the 'London Nine'. *Times Higher Education*, Recuperado el 15 de junio de 2020, de <<https://www.times-highereducation.com/blog/first-women-university-remembering-london-nine>>.
- Criado Perez, Caroline. (2019). *Invisible Women. Data Bias in a World Designed for Men*. Nueva York: Abrams Press.
- DuBois, Ellen Carol. (1978). *Feminism & Suffrage. The Emergence of an Independent Women's Movement in America 1848-1869*. Ithaca: Cornell University Press.
- Fausto-Sterling, Anne. (1985). *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*. Nueva York: Basic Books.
- Fricker, Miranda. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Ginsberg, Alice E. (2008). *The Evolution of American Women's Studies: Reflections on Triumphs, Controversies and Change*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Goldhill, Olivia. (2017). One of Descartes' most famous ideas was first articulated by a woman. Quartz. Recuperado el 1 de junio de 2017, de <<https://qz.com/982044/descartes-most-famous-idea-was-first-articulated-by-a-woman/>>.
- Goldin, Claudia y Katz, Lawrence. (2011). Putting the 'Co' in Education: Timing, Reasons, and Consequences of College Coeducation from 1835 to the Present. *Journal of Human Capital*. 5 (4), 377-417.
- Gregg, Nina. (1987). Reflections on the Feminist Critique of Objectivity. *Journal of Communication Inquiry*, 11 (1), 8-18.
- Haig, David. (2004). The Inexorable Rise of Gender and the Decline of Sex: Social Change in Academic Titles, 1945-2001. *Archives of Sexual Behavior*, 33 (2), 87-96.

- Harding, Sandra. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Harding, Sandra. (2015). *Objectivity and Diversity: Another Logic of Scientific Research*. Chicago: Chicago University Press.
- Haslanger, Sally. (1999). What Knowledge Is and What It Ought to Be: Feminist Values and Normative Epistemology. *Philosophical Perspectives*, 13, 459-480.
- Haslanger, Sally. (2000). Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be? *Nous*, 34 (1), 31-55.
- Huerta Mata, Rosa María. (2017). Ingreso y presencia de las mujeres en la matrícula universitaria en México. *Revista de El Colegio de San Luis*, II (14), 281-306.
- Kant, Immanuel. (2015). Qué es Ilustración. En *Filosofía de la Historia* (pp. 25-38). México: Fondo de Cultura Económica.
- Maffía, Diana. (2007). Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12 (28), 63-98.
- Mercer, Christia. (2017). Descartes' Debt to Teresa de Ávila, or Why We Should Work on Women in the History of Philosophy. *Philosophical Studies*, 174 (10), 2539-2555.
- Mikkola, Mari. (2017). Feminist Perspectives on Sex and Gender. En Edward N. Zalta (comp.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado el 25 de mayo de 2017 de <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/feminism-gender/>>.
- Miyares, Alicia. (2005). El sufragismo. En Célia Amorós y Ana de Miguel (comps.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo. Volumen 1* (pp. 245-293). Madrid: Minerva Ediciones.
- Money, John. (1955). Hermaphroditism, Gender and Precocity in Hyperadrenocorticism: Psychologic Findings. *Bulletin of the Johns Hopkins Hospital*, 96, 253-264.
- Moser, Paul K. (2004). Epistemología. En Robert Audi (comp.), *Diccionario Akal de Filosofía* (pp. 292-297). Madrid: Akal. Recuperado el 11 de junio de 2020, de <<https://link-gale-com.pbidi.unam.mx:2443/apps/doc/CX2688900506/GVRL?u=unam&sid=GVRL&xid=50059b39>>.
- Nash, Mary. (2004). *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pateman, Carole. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos/UAM-Iztapalapa.
- Pinal, Guillermo del; Madva, Alex y Reuter, Kevin. (2017). Stereotypes, conceptual centrality and gender bias: An empirical investigation. *Ratio*, 30 (4), 384-410.
- Pizán, Christine de. (2001). *La Ciudad de las Damas*. Madrid: Siruela.
- Rodríguez E., Carlos. (2016). *El sistema nacional de investigadores en números*. Ciudad de México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Sankey, Howard. (2010). Ciencia, sentido común y realidad. *Discusiones Filosóficas*, 11 (16), 41-58.
- Saul, Jennifer. (2012). Skepticism and Implicit Bias. *Disputatio*, Lecture, 5(37): 243-263.

- Saul, Jennifer. (2013). *Implicit Bias, Stereotype Threat and Women in Philosophy*. En Fiona Jenkins y Katarina Hutchinson (comps.), *Women in Philosophy: What needs to Change?* Oxford: Oxford University Press.
- Serret, Estela. (2011). Ciencia y antifeminismo. La construcción del sexo-género en el siglo XIX. En Akuvavi Adonon, Hiroko Asakura, Laura Carballido y Jorge Galindo (eds.), *Identidades: explorando la diversidad*, (pp. 73-92). México: UAM, Anthropos.
- Stoller, Robert J. (1964). A Contribution to the Study of Gender Identity. *International Journal of Psychoanalysis*, 45, 220-226.
- Times Higher Education. (2020). *International Women's Day: Top Universities Led by Women*. Londres: THE. Recuperado el 20 de octubre de 2020 de <<https://www.timeshighereducation.com/student/best-universities/top-10-universities-led-women>>.
- UNESCO. (2019). Women in Science. Fact Sheet No. 55. Nueva York: UNESCO Institute for Statistics. Recuperado el 18 de mayo de 2020 de <<http://uis.unesco.org/sites/default/files/documents/fs55-women-in-science-2019-en.pdf>>.
- Wollstonecraft, Mary. (1998). *A Vindication of the Rights of Woman and A Vindication of the Rights of Men*. Nueva York: Oxford University Press.
- Zetkin, Clara. (1906). Woman Suffrage. Speech at Mannheim Socialist Women's Conference, Recuperado el 18 de mayo de 2020 de <<https://documents.alexanderstreet.com/d/1000669995>>.

Mapas para decir “nosotras” / Política de lo común y proyecto feminista

Maps to Say “We” / Politics of the Ordinary and Feminist Project

Mapas para dizer “nós” / Política do comum e projeto feminista

Silvia L. Gil

Departamento de Filosofía y Doctorado en Estudios Críticos de Género, Universidad Iberoamericana,
Ciudad de México, México

Recibido el 18 de julio de 2019; aceptado el 27 de junio de 2020

Disponible en Internet el 15 de junio de 2021

Resumen: En este trabajo, se interrogan las posibilidades transformadoras del feminismo en un momento en el que se expande sin precedentes. En este contexto, aparecen nuevos dilemas: ¿hacia dónde vamos?, ¿quiénes son las compañeras en este viaje?, ¿cabem todas las posturas en esta revuelta?, ¿pueden ponerse líneas rojas?, ¿quién es el sujeto que se hará cargo de estas interrogantes?, ¿hay solo un sujeto o se trata de muchos? La hipótesis es que el feminismo en la actualidad reconstruye un nuevo “nosotras” que afronta el problema filosófico-político de cómo considerar las diferencias sin reducirlas a una nueva unidad, al tiempo que permite enunciar universales concretos y abiertos, reformulando su comprensión clásica como formas vacías. Este “nosotras” es capaz de recombinar de manera virtuosa las diferencias, la igualdad radical y el desafío de lo común, e impulsa una de las preguntas más difíciles de nuestro tiempo: ¿cómo vivir juntas y juntos a partir de otros criterios ético-políticos en un marco de intensificación de la violencia, la vulnerabilidad y la desafección, y en un tiempo de crisis de las antiguas formas de acción política?

Palabras clave: Sujeto del feminismo; Política de lo común; Universal; Diferencias; Crisis

Abstract This article examines the transformative possibilities of feminism at a time when it is expanding in an unprecedented way, which has given rise to new

Correo electrónico: silvia.lgil@ibero.mx; <https://orcid.org/0000-0003-3927-5258>

Debate Feminista 62 (2021) pp. 24-46
ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2270>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

dilemmas: Where are we going? Who are our travel companions? Is there room for all positions in this upheaval? Is it possible to set limits? Who will be responsible for these questions? Is there just one subject or many? The hypothesis is that feminism today is reconstructing a new “we” that will address the philosophical-political problem of how to consider differences without reducing them to a new unity, while making it possible to express concrete, open universals by reformulating their classical understanding as empty shapes. This “us” is capable of virtuously recombining differences, radical equality, and the challenge of the ordinary, and raises one of the most difficult questions of our time: How can we live together and based on other ethical-political criteria within a framework of intensification of violence, vulnerability, and disaffection, and at a time when the old forms of political action are in crisis?

Key words: Subject of Feminism; Politics of the Ordinary; Universal; Differences; Crisis

Resumo: Este trabalho interroga as possibilidades de transformação do feminismo no momento da sua expansão sem precedentes. Surgem novos dilemas: para onde é que vamos? quem nos acompanha nesta viagem? todas as posições se encaixam nesta revolta? linhas vermelhas podem ser colocadas? quem é o sujeito que se encarregará dessas questões? tem só um sujeito o muitos? A hipótese é que o feminismo está atualmente reconstruindo um novo “nós” que afronta o problema filosófico-político de como considerar as diferenças sem reduzi-las á uma nova unidade, ao tempo que permite enunciar universais concretos e abertos, reformulando a sua compreensão clássica como formas vazias. Este “nós” é capaz de recombina de forma virtuosa as diferenças, a igualdade radical, e o desafio do comum, e impulsiona uma das perguntas más difíceis de nosso tempo: como viver juntas e juntos a partir de outros critérios ético-políticos num marco de intensificação da violência, a vulnerabilidade e a desafeição, num tempo de crise das antigas formas de ação política?

Palavras-chave: Sujeito do feminismo; Política do comum; Universal; Diferencias; Crises

Introducción

En los últimos años vivimos una extensión del feminismo sin precedentes.¹ Esta extensión ha permitido la aparición de discursos críticos de género allí donde antes era impensable. Sin embargo, también ha abierto preguntas

¹ En 2015, tras el impulso de la movilización de mujeres en Argentina a partir del feminicidio de una adolescente, Chiara Páez, de tan solo 14 años, que colmaba una larga cuenta de crímenes, tendrán lugar serie de movilizaciones y acciones masivas en distintos países contra las violencias y por el derecho al aborto. Poco después aparecerá la huelga como herramienta de acción política masiva de las mujeres.

complejas que suponen nuevos desafíos: ¿hacia dónde vamos?, ¿quiénes son las compañeras en este viaje?, ¿caben todas las posturas en esta revuelta feminista?, ¿pueden ponerse líneas rojas ante la diversidad de objetivos?, ¿quién es el sujeto que se hará cargo de estas interrogantes?, ¿hay solo un sujeto, son muchos o se construye al interior de la misma acción política?² Este texto no pretende zanjar dichas preguntas, pero sí al menos dibujar las líneas de un mapa que contribuya a orientarnos en la tarea de afianzar las posibilidades de un feminismo transformador. Para trazar este mapa, primero plantearé una reflexión general sobre la crisis sistémica y el *impasse* político en el que nos encontramos, con la intención de ofrecer claves para pensar el presente y reconocer algunas de las dificultades que enfrentan actualmente los procesos políticos. En segundo lugar, presento uno de los debates más importantes en el seno del feminismo de las últimas décadas, en el que se discute sobre la pertinencia o no de circunscribir un sujeto femenino como lugar privilegiado de enunciación. Y, en último lugar, propongo lo que he llamado una “política feminista de lo común” y pregunto por el tipo de proyecto que queremos.

¿En qué consiste nuestra dificultad?

En el intento de diagnosticar el momento actual, emerge cierta ambivalencia. Por una parte, el mundo entero pareciera cambiar al ritmo de las demandas del feminismo, que ha ensayado una política capaz de trastocar cada dimensión de la vida: económica, política, educativa, sexual, reproductiva. Las protestas de los últimos años, que se replican de una punta a otra del globo, en diversas e innovadoras formas de acción política, son protagonizadas por las más jóvenes y por aquellas que provienen no tanto de capas acomodadas, como sucedió en otros momentos históricos, sino de los sectores populares.³ Estos dos elementos —politización en términos de totalidad vital y nuevo

² Con estas preguntas —ligeramente reformuladas— convocó Carolina del Olmo a Justa Montero, Inés Campillo, Ana Useros, Nuria Alabao, Silvia Nanclares y a mí misma al encuentro “Feminismo: los límites de un proyecto común”, que tuvo lugar en la Escola Europea d’Humanitats en Barcelona en mayo de 2019. Este texto es resultado de las conversaciones mantenidas con todas ellas durante esos días.

³ Al respecto, es muy significativo que las movilizaciones iniciasen impulsadas por la marcha en Argentina #NiUnaMenos el 3 de junio de 2015, la ocupación de las calles por treinta mil mujeres negras el 18 de noviembre de ese mismo año en Brasil y la enorme movilización nacional

protagonismo “desde abajo”— son fuente de renovación y potencia de la capacidad histórica de expansión del feminismo.⁴ Sin embargo, también encontramos una enorme dificultad: el mismo horizonte abierto por la protesta se difumina en un escenario inaudito de violencia, desorientación y miedo. Esta doble mirada permite entender la extensión del feminismo como parte de un momento histórico profundamente paradójico en el que de manera simultánea tienen lugar avances y retrocesos. Dicho de otro modo: al tiempo que vamos ganando, vamos perdiendo. Al tiempo que descubrimos la fuerza de los miles de cuerpos reunidos tomando el espacio público, aumenta la sensación de vida amenazada.

No está de más recordar que en las últimas décadas la desprotección social y la precariedad se incrementaron drásticamente, de modo que la distancia entre una vida más o menos sostenible y la posibilidad de exclusión social se redujo de modo alarmante. Las políticas neoliberales, moduladas y administradas de distintas maneras en el mundo entero, extendieron la incertidumbre y el miedo como experiencias transversales de la cotidianidad de millones de personas. La violencia contra las mujeres, articulada siempre con la economía política, lejos de desaparecer se ha intensificado en los últimos años, tal como arrojan las cifras en distintos países.⁵

Este aumento se expresa de manera especialmente cruel en los repetidos casos de violaciones multitudinarias. Como argumenta Rita Segato (2016), la

en contra de las violencias el 24 de abril de 2016 en México. En el caso mexicano, es también importante señalar que esa marcha es convocada por activistas y colectivas autónomas en las redes sociales. La marcha de Ciudad de México inicia en la periferia de la ciudad, protagonizada por las colectivas de mujeres de Chimalhuacán y Nezahualcóyotl, regiones especialmente azotadas por la pobreza y la violencia. El Paro Internacional de Mujeres inicia en Argentina en 2017, y es en el sur de Europa, en España, donde se replica con más fuerza la Huelga Feminista en los años 2018 y 2019. Este giro geográfico es fundamental para comprender tanto el tipo de demandas en juego como la composición de las movilizaciones. El #MeToo de las actrices de Hollywood no es el inicio de la oleada de protestas, es una parte de un conjunto mucho más amplio. Algunas feministas hablan de “constelaciones” para nombrar esa proliferación de la protesta (Gago *et al.*, 2018).

⁴ Aunque este no es el lugar para desarrollar dicho aspecto, es importante señalar que esta expansión no puede entenderse sin tomar en cuenta el carácter global de Internet en las nuevas formas políticas y de la comunicación. Guiomar Rovira (2018) ha analizado profundamente la forma red de la acción política feminista en la era de Internet.

⁵ En España, los datos arrojados por Geoviolencia Sexual, un proyecto de investigación impulsado por Feminicidio.net, indican un alarmante incremento en las violaciones múltiples en los cuatro años previos a la pandemia: 19 casos en 2016; 13 en 2017; 62 en 2018; 85 en 2019; y 27 hasta el 22 de octubre de 2020 (la pandemia parecería contribuir a cierto descenso). También aumentan las agresiones sexuales, con 28.4% más de agresiones sexuales “con penetración” en 2018 respecto

violación cumple más una función comunicativa que sexual: permite sellar el pacto de poder entre varones sobre el cuerpo feminizado. Las violaciones grupales en la actualidad son grabadas y compartidas en redes sociales con quienes, sin estar presentes, también participan de la agresión. La complicidad permite expandir el marco de legitimación de la violencia.⁶ Este pacto cumple una función especialmente importante en un momento en que las estructuras simbólicas y materiales que organizan una realidad desigual entre los sexos parecen haber entrado en crisis debido a los cambios propiciados por la economía globalizada y por las propias luchas feministas.

En la medida en que la violencia reproduce y determina la posición de mujeres y varones, debe ser entendida como domesticación de género. Ello revela algo muy importante: si el género debe ser fijado es porque no existe una esencia o naturaleza fundante del mismo; su contenido es producido a través de distintas prácticas, muchas de ellas violentas en un sentido explícito y muchas otras cuya violencia puede pasar inadvertida. Los movimientos de

a 2017 y un aumento de este tipo de agresiones del 10.5% en 2019. En 2020, bajan algo las cifras, de los 1873 casos en 2019 se pasa a 1602 (datos del Ministerio de Interior). En México, la situación es aún más alarmante: aumentan en 136.1% los casos de feminicidio entre 2015 (407) y 2019 (1006). En 2020 fueron 969. Los datos son de la Secretaría de Seguridad, pero debe presuponerse una cantidad mayor, en la medida en que la tipificación del delito de feminicidio se produjo gradualmente en las diferentes entidades de la república desde 2010, y se completó en 2017. En la actualidad, sigue siendo una reivindicación fundamental que no todos los crímenes contra las mujeres sean tratados automáticamente como homicidios, de tal modo que puedan ser clasificados e investigados adecuadamente como feminicidios. El Observatorio Nacional de Feminicidio durante los primeros seis meses de 2017 contabilizó 914 mujeres asesinadas; solo 49% de estos casos fue investigado como feminicidio. A estos datos hay que añadir el aumento de desapariciones de mujeres. La Red por los Derechos de la Infancia en México reportó que entre 2010 y 2014 aumentaron en 974% los casos de mujeres adolescentes desaparecidas; un reciente informe a partir de los datos ofrecidos por la Fiscalía de Puebla, indica que, en ese estado, entre 2015 y 2016, hubo un aumento de 48.4% de mujeres desaparecidas; en 2017, el número de carpetas de investigación creció en 20%, y en 2018, con 736 reportes, el incremento fue de 27%; en 2019 el número de casos fue 783 y en 2020, 779. Esto significa que 14 mujeres son desaparecidas en Puebla a la semana, dos al día (datos de IGAVIM Observatorio Ciudadano). Según los datos de 2020 del nuevo Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas, existen 18 mil 258 mujeres desaparecidas y no localizadas, la mayoría entre 15 y 19 años. Este registro se encontraba desactualizado desde 2018. Todos estos datos ofrecen pistas del ambiente generalizado de miedo e impunidad en el que emergen las protestas feministas.

⁶ Dos de los casos más visibles en los últimos años son el de la joven brasileña de 17 años violada por treinta hombres en 2016 —el video de la agresión fue compartido y replicado masivamente en las redes sociales— y el de otra joven de 18 años que, también en 2016, fue violada por cinco hombres en el contexto de las fiestas de San Fermín en España. En el chat de WhatsApp en el que se compartió el video de la violación participaban 21 hombres —llamado “La Manada”—. En ese chat aparecían referencias expresas a mantener relaciones sexuales con mujeres en contra de su voluntad —apelando inclusive al uso de drogas para inmovilizar a las víctimas— como una práctica repetida y aplaudida.

mujeres se basan en esta idea: no existe nada inamovible en la masculinidad que impida un cambio profundo de las relaciones de género. Por ello, las luchas feministas trastocan, además de las estructuras económicas y sociales, de manera muy especial, las culturales. Esto explicaría la reacción desatada en sectores religiosos y de la derecha en defensa del regreso del orden patriarcal amenazado. El tiempo paradójico que vivimos está íntimamente relacionado con esta tensión social en la que el conflicto de género, que había permanecido soterrado durante décadas —entre otras cosas, por la promesa de libertad de los sistemas neoliberales de Occidente—, no solo logra salir a la luz, sino que lo hace desde un profundo reclamo de justicia.⁷

Para entender el alcance de este tiempo paradójico, resulta útil acudir a dos problemas que exceden al feminismo, pero que, al mismo tiempo, le inyectan nuevas posibilidades: el contexto de crisis que habitamos, analizado desde una perspectiva global, y la dificultad que existe en los procesos políticos para los que los grandes proyectos de emancipación dejaron de ser el lugar desde el que comprenderse a sí mismos. Decimos que ambas cuestiones inyectan al feminismo de nuevas posibilidades porque precisamente en medio de estos problemas emergen abordajes productivos sobre la polémica cuestión del sujeto del feminismo y despunta una política feminista de lo común.

La crisis, ¿qué crisis?

En los últimos años, se produjo una disputa por el relato en torno a la crisis. En el Norte global, *crisis* fue identificada con el colapso financiero de 2008 que puso en jaque las economías de varios países, dando lugar a las políticas de austeridad, la deuda de estados enteros y los famosos rescates de la banca con dinero público (Observatorio Metropolitano, 2011). Actualmente, aunque los efectos de las políticas que acompañaron la gestión de la crisis siguen impactando en las capas de población más empobrecidas, parecería que fue superada o, por lo menos, absorbida por sectores relegados a los márgenes sociales. Aquellos que a casi nadie importan.

En los países del Sur, la “crisis” viene de largo, propiciada por las políticas de ajuste estructural y las imposiciones del Banco Mundial y el FMI

⁷ Wendy Brown (2015) ha analizado cómo el neoliberalismo, en su fase suavizada, habría sido capaz de incluir determinadas demandas progresistas, como los derechos de las mujeres. Sin embargo, en la actualidad, la incapacidad de realizar cambios estructurales habría llevado el conflicto de género al límite de contención.

en décadas anteriores. La era de los gobiernos progresistas contuvo en algunos aspectos las consecuencias de esta crisis. Sin embargo, las políticas extractivistas, los modelos de desarrollo basados en la turistificación y el despliegue de la economía financiera de la deuda han acabado por colapsar las posibilidades de reconstrucción del tejido social, dañado profundamente por la miseria y la violencia. El estallido contestatario en distintos países —Ecuador, Haití, Chile y Colombia— en otoño de 2019 expresa el profundo malestar existente ante condiciones de vida cada vez más constreñidas por las políticas neoliberales.

Al respecto de las “crisis”, podemos plantear una pregunta interesante: ¿y si esta crisis no es simplemente coyuntural? Algunas economistas, como Amaia Pérez Orozco (2014), insisten en no interpretarla como un acontecimiento pasajero: no estaríamos ante un bache en el camino o un tropiezo desafortunado que una vez superado permitiría regresar a la normalidad. Por el contrario, la crisis es estructural e inherente a este modelo social y económico. ¿Qué significa esto? ¿Por qué afirmar algo tan tajante como su carácter “inherente”? En la medida en que el motor del capitalismo es la búsqueda ilimitada de lucro, siempre existirá un choque entre su desarrollo y las necesidades derivadas de sostener la vida. En otras palabras: el capitalismo no tiene como prioridad el bienestar de las personas —ni de los territorios—, y esto hace que la crisis, de modo más o menos explícito, siempre haya estado ahí, aunque no sea visible cuando miramos desde la estrecha perspectiva de lo que ocurre en los mercados (que reducen el impacto del capital a números de crecimiento y porcentajes de inflación) o desde algunos sectores acomodados de la sociedad. La singularidad del momento actual puede leerse en términos de intensificación del choque capital-vida. Para millones de personas, las condiciones básicas de reproducción no están garantizadas; para muchas otras, el miedo lo atraviesa todo: miedo a quedar afuera, a no ser reconocidas, a sufrir violencia, a perder la salud, a no acceder a tratamientos o no tener capacidad para mantener y cuidar de las personas cercanas. Miedo como forma de adiestramiento en un contexto velado de crisis: aquí no pasa nada y, sin embargo, ¡pasa todo!

La intensificación de este conflicto viene acompañada de otro fenómeno al que es importante prestar atención: la redefinición del concepto de *vida*. ¿Qué significa esto? La noción de vida está siendo despojada de su valor intrínseco: el imperativo kantiano que considera éticamente al otro como fin en sí mismo y no como instrumento, resulta extraño cuando toda realidad

puede ser reducida a mercancía. Solo algunas vidas privilegiadas mantienen la cualidad de ser valoradas en sí mismas por el simple hecho de existir y, por tanto, son las merecedoras de protección, de cuidado. En el reverso, se encuentran vidas significadas como desechables, vidas que no importan, vidas que, en última instancia, pueden resultar incluso exterminadas. Los feminicidios en Ciudad Juárez son el paradigma contemporáneo de este fenómeno. Aquí, los valores ilustrados de igualdad se desploman en la medida en que descubrimos que la manera en que se ha tratado de definir lo humano estaba cargada de jerarquías y exclusiones internas.⁸

El éxito de este fenómeno de diferenciación jerárquica entre vidas depende de otro aspecto relevante, la desafección. La desafección es una emoción que expresa la ruptura de un vínculo, ruptura por la que dejamos de sentirnos afectados o convocados. Quien se siente desafeccionado se vuelve impenetrable, recorta lazos con el exterior, de modo que puede poner en duda el mismo sentido de persistencia social. Esta experiencia desvela que el entramado con las personas que tenemos alrededor, aquellas que son parte del mundo que habitamos, no se produce de modo automático ni está garantizado de manera exitosa *per se*. No tenemos certeza de que vayamos a ser cuidados como necesitamos ni de que los vínculos en medio de los cuales surgimos sean los adecuados para desarrollar una vida digna o una que sintamos propia, en la que se nos acoja de manera íntegra. Esto significa que la desafección puede tener lugar en cualquier momento de nuestra experiencia, incluso sin ser muy conscientes de ello. La redefinición actual del modo en que comprendemos la *vida*, reactiva esta precariedad intrínseca de las relaciones humanas para dejarla completamente al descubierto. Resistir a este fenómeno de vulnerabilidad desnuda implicaría caminar en la dirección opuesta, insistir en la afección, en lo que la hace posible, en lo que hay *entre*. ¿Y no emerge la afección cuando el vínculo es cuidado, cuando existe protección de la vida? ¿No es desde ahí que puede hacerse que la vida, no la mía o la tuya, sino la vida en tanto dimensión compartida, vuelva a significar, a importar?

No obstante, para afectarnos, debemos ser capaces de mirar, percibir, sentir lo que tenemos alrededor. Pero, ¿y si lo que nos rodea se ha vuelto in-

⁸ Este es uno de los motivos por los que en la actualidad el paradigma humanista ilustrado ha sido fuertemente cuestionado, así como el tipo de sujeto —definido por la razón— que tiene como fundamento. El feminismo ilustrado reivindica el acceso de las mujeres a esa categoría de lo humano, pero sin cuestionar su contenido y las exclusiones absolutamente violentas a través de las cuales ha sido fundado (por ejemplo, los procesos colonizadores).

soportable, nos da miedo o produce una profunda impotencia? ¿Y si el dolor del mundo fuese tan grande que no pudiésemos ver más? No quiero saber nada de aquello que me causa un profundo dolor o me incomoda en exceso. Desde esta perspectiva, transitar el contexto señalado de crisis se hace más difícil todavía, porque requiere no solo pensar la vida como vínculo común frente a la desafección, sino el desafío de afectarnos con lo que sucede afuera cuando hacerlo se ha vuelto demasiado doloroso o incluso insoportable.⁹

Impasse de lo político

El segundo de los problemas del tiempo paradójico que habitamos es sustancial a las formas políticas contemporáneas. Tanto a nivel filosófico (Laclau y Mouffe, 1985/2011) como a nivel político, desde finales de la década de 1960 se intentó analizar las transformaciones económicas, políticas y sociales desatadas tras las dos guerras mundiales y el avance del nuevo espíritu del capitalismo (Bolstanki y Chiapello, 2002). Las nuevas generaciones en Europa cuestionarían la democracia liberal-representativa como único horizonte de gobierno, los nudos cada vez más densos entre el deseo colectivo y el capital (Deleuze y Guattari, 1972), la dificultad del relato marxista para incluir nuevas luchas —feminismo, ecologismo, movimiento antirracista, diversidad sexual— y las estructuras rígidas de los partidos como catalizadores exclusivos de demandas. Esta crítica permitirá repensar las prácticas políticas durante las décadas siguientes. Pero, al mismo tiempo, irá acompañada de nuevas dificultades: al abandonar los programas de partido predefinidos y la comprensión teleológica de la organización política, la movilización tiene lugar inevitablemente en medio de la incertidumbre. ¿Hacia dónde vamos cuando protestamos? El sujeto político de enunciación se difumina, ¿quién puede decirse, por ejemplo, que es el sujeto de la actual revuelta feminista? No hay una voz única, pero, entonces, ¿caben todas las opiniones y posturas? Además, la existencia de un amplio abanico de realidades impedirá presuponer el contenido completo de la acción política

⁹ Ante el grado de crueldad que presentan los cuerpos de miles de personas halladas sin vida en México, y el nivel de violencia y horror cotidianos, muchas personas experimentan problemas psíquicos recurrentes (ansiedad, pánico, insomnio, depresión). Una estrategia de supervivencia es dejar de mirar. Sin embargo, ¿qué abandonamos cuando no miramos? ¿Estamos por el contrario obligados a seguir mirando para no abandonar? ¿O es posible no mirar sin abandonar o incluso mirar de otro modo?

antes de su desarrollo: es en su curso donde le damos sentido, recogiendo y alimentando la diversidad presente.

Hay principalmente dos maneras con las que se ha intentado responder a esta situación abierta por lo que puede llamarse el "problema político de la diferencia": la manera populista (Laclau, 2005/2013) y la de la autonomía (Negri y Hardt, 2009). En un momento histórico marcado por el despegue neoliberal, ambas comparten el reconocimiento de la pluralidad de sujetos y luchas, así como la necesidad de ir más allá de la gramática ortodoxa marxista. Sin embargo, tienen profundas diferencias: la primera, acentúa la dimensión racional-comunicativa de la política con el objetivo de articular las diferencias bajo un determinado significante (impactado de contenido a través de las demandas populares). La segunda, mucho más apegada a los procesos de cambio, no plantea articulaciones discursivas a través de un significante general, sino la composición *desde abajo* de las diferentes luchas, relevantes en sí mismas dada su capacidad de transformación molecular. Si la primera concede mucha importancia a la representación y al Estado, la segunda, a la expresión de las luchas *per se* y a la desestatalización de la política. La primera se traduce en política sin proceso encarnado; la segunda, en sobredimensión de la capacidad organizativa y en falta de mecanismos de mediación y representación que aglutinen un mayor y diverso abanico de realidades. Aquí el peligro más importante es olvidar que la autonomía siempre está en proceso de construcción y no es una esencia o una identidad opuesta sin más al estado.

En medio de esta encrucijada, ¿reinventan las prácticas feministas contemporáneas un modo distinto de hacer con "el problema de la diferencia"? Efectivamente, aparece una manera más allá tanto de la generalidad abstracta y estatal de la articulación hegemónica como de la tendencia a plegarse sobre sí de la autonomía. Una manera que logra formular problemas amplios sin renunciar, al mismo tiempo, al tejido de procesos concretos. Esto significa que dichas prácticas no necesitan desprenderse de la corporeidad para producir articulaciones masivas, tal como se ha visto en las movilizaciones recientes: se extienden con fuerza consignas e imágenes en torno al estar *entre* mujeres, cuidarse *entre* mujeres, poner el cuerpo simbolizado desde problemas y deseos distintos, incluyendo a las personas *trans*. Por otro lado, se disloca la metafísica dualista que de un modo u otro reaparece en el pensamiento político clásico, recombinando elementos aparentemente contrapuestos: particular/general, estado/afuera, cuerpo/discurso, emoción/razón, privado/público, sensibilidad/razón, individuo/sociedad (Gago *et al.*, 2018).

Las prácticas feministas desarrollan dinámicas complejas de construcción política en las que los problemas se encarnan y el *estar* juntas es un modo de cuidado colectivo no reñido con la voluntad de expansión y generalización (Gutiérrez, 2009). En estas prácticas, se despliegan universales —justicia, igualdad, democracia—, pero con dos cualidades que los redefinen filosóficamente: concreción materialista en el contenido y apertura e inacabamiento en su formulación, siempre provisional y contingente (Butler, 1992).

Un ejemplo al respecto lo encontramos en el proceso organizativo de la Huelga Feminista en España de los años 2018 y 2019.¹⁰ La propuesta de “huelga” tiene una aspiración universal, la movilización de todas las mujeres y el avance hacia un cambio sistémico. Es decir, no se trata simplemente de los derechos de un sector de la sociedad. Esta aspiración tampoco se extiende solo discursivamente, sino que se reconstruye en la práctica asamblearia, acciones, elaboración de ideas y comunicados, organización de grupos de trabajo. El discurso se desarrolla *desde abajo* hacia arriba para luego volver inversamente a enfrentar la prueba de los hechos (que es la capacidad del discurso para decir la realidad, como defendía Foucault que debía hacer todo discurso). Tampoco hay líder u organización representante de la huelga; se trata de protagonismos provisorios o decididos colectivamente, las ideas son compartidas y difundidas por voces múltiples y en infinidad de espacios convertidos en laboratorios ético-políticos del mundo deseado. Se trata de un proceso abierto, antídoto contra identidades que podrían solidificarse. Existe un momento de clausura de la discusión que permite consolidar acuerdos, pero, rápidamente, se produce la apertura necesaria que permitirá nuevas reconfiguraciones (por ejemplo, hacer centrales temas que habían quedado relegados a un plano secundario, como el racismo). No hay un sujeto homogéneo que precede a la huelga, sino muchas experiencias entrelazadas que existen a través de un grito compartido. A esto se suma otro elemento importante: las demandas desplegadas no reproducen la división entre asuntos privados y públicos. En ellas, se conectan dimensiones generalmente escindidas, sexualidad y poder, micropolítica y esfera global, como sucede al defender el reparto del cuidado en el hogar en cuanto problema del sistema económico en su conjunto, o al afirmar que la violencia contra las mujeres es la base del capitalismo (Federici, 2019). La huelga feminista, tanto en sus procedimientos innovadores como en sus contenidos,

¹⁰ Un texto que ilumina algunos de los aspectos más importantes de este proceso organizativo es de Haizea Míguela Álvarez (2019).

visibiliza lo que históricamente había sido opacado: producción de género, jerarquías corporales y sexuales, violencia heteropatriarcal, y la relación de todos estos elementos con la "economía". Por último, se descubre como una práctica política que acontece en distintos niveles, capaz de entretejer diálogos simultáneos en el hogar, la calle, las instituciones públicas, los sindicatos, los medios de comunicación o las redes sociales, sin que pueda distinguirse *a priori* una jerarquía entre estos lugares. Habría también que preguntar hasta qué punto estas prácticas cuestionan la noción clásica del Estado como instancia exclusivamente coercitiva, en la medida en que ocupan las instituciones y exigen redefinirlas a favor de las necesidades sociales.

Esta fuerza heterogénea con vocación universal tiene la capacidad no solo de reconocer la paradoja de nuestro tiempo, sino también de hacerla estallar y contribuir a dibujar horizontes alternativos. Y lo hace dando respuestas a algunos problemas clave para el futuro del feminismo, pero también para las prácticas políticas en general: la cuestión del sujeto, la política de lo común y el tipo de proyecto feminista que está en marcha. Problemas en los que las diferencias no son un añadido a pie de página, sino la misma materialidad de su despliegue político.

El sujeto del feminismo

Las integrantes de la Asamblea Nos Queremos Vivas Neza, ubicada en el Estado de México —una de las regiones más peligrosas para las mujeres en el mundo— sostienen algo muy relevante: "nosotras no nos hicimos feministas sin más, nosotras somos conscientes de las luchas de las que somos herederas.¹¹ Sin las luchas de nuestras mamás y abuelas por el agua en la ciudad, sin las luchas por la vivienda, sin las luchas estudiantiles, no sería posible comprender nuestra propia fuerza".¹² Al retomar sus palabras, resulta interesante preguntar de dónde nace la fuerza del feminismo en la actualidad. Aunque las genealogías y debates son diferentes en distintas partes del mundo, encontramos inquietudes compartidas. Una de las más

¹¹ Para más información de la asamblea véase: <<http://www.la-critica.org/nos-queremos-vivas-neza-1-ano-de-autodefensa-y-poder-colectivo/>>. Recuperado el 20 de junio de 2020>.

¹² Sesión del Seminario "Potencialidades en los feminismos contemporáneos para repensar el poder, la subjetividad y la violencia global" de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México que tuvo lugar el 3 de mayo de 2019: <<https://www.youtube.com/watch?v=m74EIwOQtuE>>. Recuperado el 20 de junio de 2020.

acuciantes es la del sujeto del feminismo, que debe ser leída desde el *impasse* político explicado más arriba y que puede entenderse mejor a la luz de experiencias concretas. Lejos de ser un problema meramente teórico, adquiere todo su sentido en el desarrollo de la acción feminista que renueva y amplía los marcos políticos clásicos. Veamos un ejemplo histórico.

En España, las protagonistas del movimiento feminista de la Segunda Ola fueron principalmente obreras, marxistas, separatistas, participantes del movimiento vecinal, lesbianas y mujeres que militaban en partidos políticos.¹³ No existió un feminismo de corte liberal como en Estados Unidos, entre otras cosas, porque la inmensa mayoría de mujeres de la época no tenía acceso a estudios medios y superiores ni a espacios de poder. Además, las tradiciones marxista y anarquista en el país tenían un peso enorme. Fue un grupo muy minoritario, con estatus económico alto, el que logró estudiar y posteriormente mantenerse en la academia o profesionalizarse. El grueso del movimiento feminista formaba parte del fuerte contexto de politización vinculado a las luchas antifranquistas.

Igual que sucedía en otros países, el movimiento feminista mantenía su masividad gracias a una idea aglutinadora: las mujeres comparten la experiencia de la opresión en el dominio del patriarcado. La Mujer, con mayúscula, representaba esa experiencia común que había analizado con extrema minuciosidad Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*. Ese deseo de unidad fue el motor para la creación de la Coordinadora Feminista, que operó como un paraguas bajo el cual se reunirían todas las iniciativas del movimiento hasta prácticamente la década de 1990, momento en el que emergieron otras formas organizativas.¹⁴ Durante la segunda mitad de la década de 1980, colectivos de lesbianas y de mujeres transexuales protagonizaron una discusión muy importante que fue erosionando ese presupuesto.¹⁵ Empezaron a hacerse visibles experiencias sexuales profundamente dispares. Las diferencias entre

¹³ La participación de las mujeres del movimiento feminista que militaban en partidos políticos mixtos siempre fue origen de tensiones; las posturas que defendían las de la “doble militancia” no eran siempre autónomas, sino que podían responder a intereses masculinos de los partidos ajenos al movimiento. Uno de los ensayos más completos que recoge la historia del feminismo español en esos años es el de Agustín Puerta, 2003.

¹⁴ La Coordinadora (Federación Estatal de Organizaciones Feministas) sigue agrupando en la actualidad a muchas organizaciones feministas. Para comprender las mutaciones que tienen lugar al interior del movimiento feminista puede verse Gil, 2011.

¹⁵ En aquellos años, se autodenominaban transexuales. Actualmente se habla de personas *trans* con el objeto de no enfatizar la reasignación sexual e incluir una diversidad no binaria de opciones de género.

lesbianas y heterosexuales eran palpables y en ocasiones motivo de conflicto; pero también existían diferencias importantes y mucho menos visibles entre lesbianas. Los colectivos *queer* insistieron en este aspecto al afirmar que “el deseo no sabe de etiquetas”, disociando sexo de género: las lesbianas pueden disfrutar de un erotismo incluso opuesto al que se considera propio de la feminidad, a través, por ejemplo, de prácticas de violencia consentida o del uso de pornografía.¹⁶ A esta discusión, se sumará la voz de las *trans*, decisiva para disparar preguntas tan incómodas como importantes en el interior del movimiento: ¿qué es ser mujer?, ¿es una identidad definida por la biología o, por el contrario, construida socialmente? Y, en caso de que sea construida socialmente, ¿significa que podemos ser mujeres de modos muy distintos o incluso dejar de ser mujeres? ¿Hasta qué punto es posible “deshacer” el género?¹⁷ ¿Puede presuponerse un sujeto del feminismo femenino determinado exclusivamente por la biología?¹⁸

Estas preguntas pondrán en entredicho la idea de que existe una única forma de opresión. La mirada sobre el patriarcado se complejiza progresivamente y en otros países el reconocimiento del racismo contribuirá a entender la enorme disparidad de experiencias entre las mujeres.¹⁹ El patriarcado deja de entenderse como una estructura monolítica *cuasi* trascendente desde la que resultaba realmente difícil reconocer la agencia de las mujeres. En términos

¹⁶ Esta discusión es especialmente interesante y puede seguirse en los números de la revista *Nosotras que nos queremos tanto*, editada por el Colectivo de Feministas Lesbianas de Madrid en 1984. Estos debates fueron la antesala de la traducción posterior en el feminismo español de las posiciones antisexo y prosexo que hegemonizaron la escena estadounidense.

¹⁷ Este es el problema con el que inicia Judith Butler su famoso *El género en disputa*, llevando más lejos los planteamientos de Simone de Beauvoir.

¹⁸ Cuando se crea la primera asociación de mujeres transexuales en España, Transexualia (1987), algunas de las participantes más activas en el Movimiento Feminista de Madrid, como Empar Pineda y Cristina Garaizabal, deciden acercarse a ellas. Este encuentro permitirá no solo un fructífero diálogo, sino también una alianza de largo recorrido sin la cual no puede entenderse la creación de la primera asociación de trabajadoras sexuales del país, Hetaira, en 1995. Un fantástico relato de lo que supuso este encuentro entre feministas y mujeres *trans* se encuentra en Pineda, 2008. En las jornadas Estatales del Movimiento Feminista de 1993 participaron dos mujeres *trans*, Mónica y Kin Pérez, con dos exposiciones decisivas que pusieron sobre la mesa su experiencia, completamente desconocida por las feministas. Sus exposiciones fueron muy bien acogidas y están recogidas en VV.AA., 1994.

¹⁹ En España, la propia composición de la población hasta la década de 1990 es mucho más uniforme en términos raciales que en otros países debido a décadas de dictadura y marginación de la población gitana. Por este motivo, el debate del sujeto del feminismo en este país no se dirime en un primer momento tanto desde el problema racial como desde la clase y la sexualidad. En Estados Unidos, sin embargo, la presencia de las mujeres no blancas fue imprescindible en este debate. Uno de los textos clásicos que recoge sus voces en Estados Unidos es Moraga y Anzaldúa, 2002. Otro texto fundamental es Davis, 1981/2005.

filosóficos, las reflexiones de Michel Foucault (1982) sobre el poder, donde este es comprendido en su compleja relación con la libertad; el problema del placer y su ambivalencia en lo femenino, desarrollado por Carole S. Vance (1989); y los estudios de formas de representación y subjetividad de autoras como Teresa de Lauretis, contribuyeron decisivamente a interpretar el patriarcado de un modo más flexible, vinculado a formaciones ideológicas concretas en el interior de las relaciones sociales. En palabras de Lauretis:

Al igual que el espectador, punto final de la serie de imágenes fílmicas en movimiento, queda apresado en las sucesivas posiciones del significado y es arrastrado con ellas, una mujer (o un hombre) no es una identidad indivisible, una unidad estable de “conciencia”, sino el término de una serie cambiante de posiciones ideológicas. Dicho de otra manera, el ser social se construye día a día como punto de articulación de las formaciones ideológicas, encuentro siempre provisional del sujeto y los códigos en la intersección histórica (y, por ello, en continuo cambio) de las formaciones sociales y su historia personal (De Lauretis, 1992, p. 29).

Si el patriarcado no es una estructura transcendente, sino que su significado es inseparable de las distintas formaciones sociales, entonces debe ser analizado en sus variaciones culturales e históricas. Como explican Jill K. Conway, Susan C. Bourque y Joan Scott (2013), la noción de *género* fue extendiéndose durante las últimas décadas con el objetivo de dar cuenta de esta complejidad creciente:

En los últimos veinticinco años, muchas y muy diversas tendencias dentro de las investigaciones académicas han convergido para producir una comprensión más compleja del género como fenómeno cultural. Los matices y las variaciones de esta categoría cultural ahora parecen mucho más sutiles de lo que sugieren las formulaciones hechas por Mead. Hoy día vemos que los límites sociales establecidos por modelos basados en el género varían tanto histórica como culturalmente, y que también funcionan como componentes fundamentales de todo sistema social. El hecho de vivir en un mundo compartido por dos sexos puede interpretarse en una variedad infinita de formas; estas interpretaciones y los modelos que crean operan tanto a nivel social como individual (Conway, Bourque y Scott 2013, pp. 22-23).

Esta interpretación crítica permitió ir progresivamente más allá del marco conceptual de la diferencia sexual. Se abrió la puerta a un enorme abanico de formaciones de género que ensanchan el esquema de dos posiciones sexuales predeterminadas. La diferencia sexual será cuestionada por su incapacidad para explicar por sí misma la identidad, en la medida en que siempre se cruza con otros aspectos: situación económica, procedencia, sexualidad, memorias, afectos y deseos. El énfasis en la formación subjetiva a través

de una experiencia múltiple e indeterminada, condicionada también por la presencia del inconsciente, logró desplazar la posibilidad de acudir tanto a la biología como al género —entendido como categoría social unívoca, y no como expresión de un amplio abanico de cuerpos e identidades— para explicar lo femenino. Al mirar desde esta perspectiva, acorde a una realidad que se resiste a ser simplificada, las diferencias entre mujeres explotan, precipitando lo que se ha conocido como la crisis del sujeto del feminismo.

Es importante detenernos en este punto. ¿En qué consiste esta crisis? ¿Qué es lo que se pone exactamente en crisis? Por una parte, una determinada manera de comprender la identidad femenina que, al delinear *a priori* las fronteras del feminismo, no consideraría realmente la multiplicidad y las diferencias señaladas. Por otra, la unidad de la lucha que habría sido construida en función de una noción de feminidad restrictiva, anclada principalmente en la diferencia sexual. La crisis que provocan estos aspectos en torno a la representación y unidad del feminismo —¿quién es el sujeto y cuáles son sus límites?— irá acompañada de sentimientos de nostalgia en algunos sectores. Incluso, llegará a ser considerada como un efecto no deseado de la posmodernidad, lo que concedería a la teoría en términos generales, un poder *cuasi* mágico, y de difícil justificación, de construcción de la realidad.²⁰ En una dirección muy distinta, es posible interpretar esta crisis como una extensión de las posibilidades de acción política que se abren cuando se abandona su fundamentación en una identidad previa. Dicho en términos filosóficos, cuando despojamos de su carga metafísica a la categoría *Mujer* y abrimos el campo político a las diferencias, amplificándolo. Desde esta perspectiva, la crisis es riqueza y permite cuestionar fronteras hasta entonces invisibles. El feminismo se declina a partir de ese momento en plural, se multiplica. Es decir, la crisis es aquello que, no sin dificultades, constituye hoy también nuestra fuerza.

²⁰ Generalmente estas posturas provienen de lo que se ha conocido como feminismo ilustrado. En esta vertiente del feminismo filosófico puede apreciarse una resistencia a reconocer el motivo de la operación deconstruccionista en la filosofía contemporánea y una idealización de la noción de humanidad como garante de la igualdad. Estas posturas olvidan los procesos de exclusión reales por los que fue necesario cuestionar las categorías de las que se disponía y formar nuevas para dar cabida a otras subjetividades. Además, algunas de estas críticas mezclan teorías, haciendo del genérico *posmodernidad* un cajón de sastre en el que cabrían corrientes tan dispares entre sí como la teoría crítica, el psicoanálisis lacaniano, la deconstrucción derridiana, la filosofía de la diferencia deleuziana, la teoría queer o los estudios culturales. Una reflexión fundamental que en la década de 1990 intentó contestar a este paradigma se recoge en Butler y Scott (comps.), 1992.

Política de lo común, diferencias e igualdad

El sujeto Mujer, que durante la Segunda Ola del feminismo había servido para representar lo femenino, es interrogado con la aparición de diferencias que desborden sus contornos, como ponen de relieve lesbianas y *trans* en el caso español, mujeres indígenas en México, negras y mestizas en Estados Unidos o trabajadoras del sexo y migrantes en el centro de Europa. La irrupción de estas voces impulsará el reconocimiento de una enorme variedad de feminismos —populares, negros, autónomos, comunitarios, transfeminismos, descoloniales, *queer*—, más allá del lugar de enunciación hegemónico de los organismos supranacionales o estatales, o de las organizaciones no gubernamentales (ONG). Si consideramos el desarrollo de la historia del feminismo desde esta problemática, ¿cómo pensar la revuelta feminista en la actualidad? ¿Sigue siendo la búsqueda de diferenciación un elemento político central? Las prácticas feministas más recientes incorporan un impulso no tanto de distinción como de reconstrucción de vínculos entre realidades diversas, que se logra sin anular la singularidad presente en cada una de ellas. Esta búsqueda de recomposición de vínculos se produce en términos radicalmente nuevos al no traducirse en, o presuponer, o imponer una nueva unidad. Este impulso es contrario a la redefinición del concepto de *vida* mencionada más arriba. Si la “vida” es empujada a la desafección y a la separación —de cuerpos, territorios, experiencias—, considerar aquello que tiene lugar *entre*, en tanto condición que hace posible la conexión de realidades en principio diversas, se convierte en una tarea fundamental a favor de la reelaboración de la dimensión compartida del existir. Dotar esta dimensión de una nueva vitalidad social, en su significado e importancia para la vida común, aparece como un importante acto de resistencia en la acción política contemporánea.

Aquí se despliega lo que puede llamarse una “política de lo común” (Gil, 2017): un modo de politización que insiste especialmente en la capacidad expansiva de los cuerpos, en volver a decir “nosotras”. A diferencia de lo que ocurría en otros periodos históricos, es un “nosotras” que se niega a ser asimilado bajo categorías totalizantes y esencialistas: no está hecho de identidad, sino de diferencias capaces de recomponerse entre sí. El tipo de “nosotras” que emerge en esta política de lo común es muy distinto al que nace de un feminismo que no ha pasado por la reflexión y experiencia de las diferencias. Mientras los colectivos sociales menos favorecidos insisten en la apertura, las

posiciones más centralizadas lo hacen en lo contrario: la preservación de la unidad, aunque esto suponga nuevas exclusiones.²¹

En este punto, aparece una pregunta que aumenta aún más las dificultades que venimos rastreando. Si la política de lo común emerge como condición contra la lógica subjetiva del neoliberalismo, podría suponerse que el reconocimiento del territorio compartido que esta lógica desdibuja a su paso sería suficiente para transformar la realidad. Sin embargo, recomponer algún tipo de “nosotras” requiere algo más que constatar el espacio común que sostiene toda existencia o la apuesta por un diálogo entre diferentes que no considera las condiciones materiales y simbólicas en las que se produce. Por el contrario, el “nosotras” que emerge al calor de las movilizaciones que acontecen en distintas partes del mundo en los años recientes prefigura un horizonte transformador; su enunciación no es descriptiva ni dialógica, sino en sí misma un acto político.

En primer lugar, se trata de un “nosotras” que extrae su fuerza de la potencia colectiva, del ejercicio de cooperación entre mujeres que no necesariamente se conocen de antemano y de la herencia de distintas luchas políticas. En este sentido, se distancia del tipo de feminismo individualista y empresarial que emerge a lo largo de décadas anteriores, tan criticado por autoras como Nancy Fraser (2019). La convivencia entre la extensión de la economía a todos los órdenes de la vida y las ideas progresistas parecería estar llegando a su límite, expresado por la irrupción de este “nosotras” para el que el empobrecimiento intensificado de las poblaciones es un imperativo desde el que recuperar las voces de las clases populares. No es casualidad que las enormes movilizaciones feministas hayan tenido especial fuerza en países del Sur como Argentina, México o Chile. Como hemos afirmado más arriba, la gran movilización contra la violencia que tiene lugar en México en 2016 no inicia en el centro de la capital, sino en Chimalhuacán, localidad del Estado de México, situada en el anillo periférico, donde las mujeres clavan cruces rosas por sus hermanas, hijas y amigas desaparecidas y/o asesinadas. La apuesta no es por el desarrollo de proyectos individuales, sino por reconstruir una vida vivible para todas,

²¹ Este problema reaparece con fuerza en el debate actual entre quienes intentan cerrar filas en el feminismo frente a las personas *trans*, argumentando que el feminismo es de las mujeres biológicamente así definidas, y quienes exigen un feminismo inclusivo y capaz de generar alianzas y recomposiciones.

donde “todas” se convierte en el desafío universal contra la desigualdad naturalizada, también entre mujeres.

En segundo lugar. Este “nosotras” no se cierra en una nueva identidad o unidad. ¿Qué significa esto? Las diferencias se componen, pero siempre de forma inestable, abierta a la llegada de las otras. “Nosotras” remite a un común no identitario, fraguado a través de conexiones que entrelazan diferentes realidades. No se trata del universal abstracto que intentaba englobar a todas las mujeres bajo un presupuesto común, sino de un espacio siempre en disputa. Esta articulación no unitaria de las diferencias es el gran problema filosófico-político de nuestro tiempo. Como señalamos más arriba, el feminismo reinventa los universales en términos de concreción y apertura.

Por último, se trata de un nosotras que recupera la exigencia de un tipo de igualdad radical. No es la igualdad entendida como proyecto utópico, aquel cuya llegada es incierta. Tampoco la igualdad ilustrada, condicionada a definir la humanidad a partir de un determinado paradigma, el de la racionalidad occidental y la soberanía del sujeto. La igualdad radical no nace ni de la utopía ni de una definición condicionante, sino de un punto irrenunciable de partida en términos tanto de derecho como de estatus de Ser. En su famosa *Ética*, el filósofo Baruch Spinoza (2020) afirma algo muy importante: la igualdad ontológica de todos los seres. Las diferencias en Spinoza están marcadas por distintas potencias e intensidades; nunca por el lugar que les correspondería por “naturaleza” según distintas categorías presupuestas.²² Esta igualdad ontológica puede ser traducida en términos de derechos de modo muy interesante: las jornaleras de la fresa en huelga en el Sur de España, las *san papier* del centro de Europa, las migrantes de Centroamérica o las empleadas domésticas indígenas no son las “otras”, aquellas frente a las cuales las mujeres blancas se distinguen, sino parte inherente del “nos-

²² Esta idea de igualdad es heredera de una lectura de Spinoza que afirma la igualdad ontológica de todos los entes. Las diferencias en Spinoza son diferencias marcadas por distintas potencias e intensidades, no por el lugar que ocupan de partida, como en esa famosa pirámide que se dibuja en las escuelas en la que el ser humano —casualmente con aspecto de hombre y no de mujer— se encuentra arriba del todo. Siguiendo a Spinoza, el hombre no podría estar ubicado arriba del todo, porque tiene el mismo estatus que otros entes. La distinción de los entes se produce por las diferentes potencialidades desplegadas por cada uno, pero no les corresponde un lugar ontológico distinto de partida. En este sentido, la igualdad radical rompe con los prejuicios que dictan qué casilla debemos ocupar. No es una igualdad a futuro, es el fundamento de partida. Y el desafío es sostenerlo.

otras”, sin que esto signifique asimilación o reducción de su singularidad.²³ En este sentido, los derechos de unas son consecuentemente los derechos de todas, nunca el apéndice de la reivindicación. Aquí se desestabilizan de manera profunda las jerarquías que en ocasiones son reproducidas en las luchas. Por eso, este “nosotras” es necesariamente antirracista: el bienestar de unas no puede nunca ser a costa del de otras.

Proyecto feminista (y entonces, ¿hacia dónde?)

Con estos criterios, adquiere forma una política feminista virtuosa, resultado de recombinar los tres elementos mencionados: desafío de lo común, afirmación de las diferencias e igualdad radical. Para preservar estos elementos, el nosotras que se dibuja insiste en una idea que durante muchos años no estuvo bien vista: “anticapitalismo”. El feminismo la retoma en este momento histórico, llenándola de matices interesantes, en la medida en que no es la figura del sujeto obrero tradicional la que está en su epicentro, sino los cuerpos diversos de las mujeres subalternas. Los esfuerzos de algunas teóricas por desarrollar una postura feminista anticapitalista en este sentido son tremendamente importantes (Arruza, Bhattacharya, Fraser, 2019).

Al inicio, mencionamos que vivir no es algo automático que suceda sin más; se requieren condiciones materiales y afectivas para que pueda desarrollarse o prosperar de manera exitosa. Judith Butler argumenta en este sentido que “incluso el acto más puntual y aparentemente espontáneo depende de una condición infraestructural” (2018, p. 38). Sin embargo, el neoliberalismo menosprecia tales condiciones a favor de otro imperativo muy diferente: la carrera sin freno hacia la movilización del conjunto de la vida para la acumulación. En este contexto, son mayoritariamente mujeres y sujetos empobrecidos quienes se ven obligadas a rehacer las condiciones mermaidas por el capitalismo, muchas veces protagonizando luchas ejemplares, como la defensa del sector público, el freno de los desahucios, la búsqueda de familiares desaparecidos o la lucha contra la violencia patriarcal. Por ello, algunas pensadoras hablan de “políticas en femenino” (Gutiérrez, 2014 y 2015). Estas luchas desafían profundamente las dificultades mencionadas al inicio: tanto la desafección y la dificultad para habitar una realidad atra-

²³ Agradezco a Ana Useros haberme recordado muy pertinentemente los peligros de asimilación que tienen lugar también desde la buena voluntad de la inclusión.

vesada por la violencia y el dolor, como la dificultad de no presuponer un sentido prefijado de “revolución”. La posibilidad de sostener este desafío se apoya en un denominador común: la constatación de que la vida está sometida a la precariedad y a la vulnerabilidad, y que, por tanto, su despliegue exige atender y defender las condiciones que la hacen posible.²⁴ Reconocer el “entre” mencionado más arriba, pero no simplemente para identificarlo, sino para transformarlo de modo que puedan ser generadas las condiciones de posibilidad adecuadas para el desarrollo de todas las vidas, implica una profunda comprensión del problema de las diferencias y la igualdad radical mencionado más arriba. El proyecto feminista que queremos es aquel capaz de expandir con valentía una de las preguntas más importantes de nuestro tiempo: ¿cómo queremos vivir juntas y juntos a partir de ahora con criterios ético-políticos que permitan preservar tanto la justicia como la libertad? Esta pregunta tienen un carácter universal, lo que significa que no puede ser propiedad de un solo tipo de mujeres, sino que adquiere vitalidad asumiendo la radical diversidad de todos los cuerpos.²⁵ Dicho de otra manera: asumiendo la responsabilidad derivada de la crisis del sujeto del feminismo que supone no taponar, sino comprender en todas sus dimensiones el problema político abierto por las diferencias y elaborar una alternativa más allá de las posturas políticas disponibles hasta el momento. ¿No está efectivamente la actual revuelta feminista inventando respuestas a la altura de esta responsabilidad y redefiniendo una nueva política de lo común?

Referencias

- Agustín Puerta, Mercedes. (2003). *Feminismo: Identidad personal y lucha colectiva (Análisis del movimiento feminista español en los años 1975 a 1985)*. Granada: Universidad de Granada.
- Álvarez, Haizea Miguela (2019). La revolución ya es feminista: claves para que todos los días sean 8 de marzo. *Vidas Precarias*, blog en *El Salto*. Recuperado el 1 de junio de 2020, <<https://www.elsaltodiario.com/huelga-feminista/la-revolucion-ya-es-feminista-claves-para-que-todos-los-dias-sean-8-de-marzo>>.

²⁴ Es importante no entender la vulnerabilidad y la precariedad solo como efecto del impacto de las políticas neoliberales. Desde nuestro punto de vista, la vulnerabilidad debe ser entendida también en un sentido ontológico (Gil, 2014).

²⁵ Aunque este no sea el espacio para desarrollar este aspecto, es importante señalar que asumir esta radical diversidad no significa equiparar todas las realidades y mucho menos acabar con los protagonismos de las mujeres. Cada problemática tiene sus afectados que, como ha demostrado la historia, deben protagonizar las luchas para que los cambios puedan realmente tener lugar.

- Arruza, Cinzia, Bhattacharya, Tithi y Fraser, Nancy (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%*. Barcelona: Herder.
- Boltanski, Luc y Chiapello, Eve. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- Brown, Wendy. (2015). *El pueblo sin atributos / La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso.
- Butler, Judith y Scott, Joan (comps.). (1992). *Feminists Theorize the Political*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Butler, Judith. (1992). Contingent Foundations. Feminism and the Question of "Postmodernism". En Joan Scott y Judith Butler (comps.). *Feminists Theorize the Political* (pp. 3-21). Nueva York y Londres: Routledge.
- Butler, Judith. (2018). *Resistencias. Repensar la vulnerabilidad y repetición*. Ciudad de México: Paradiso.
- Conway, Jill K., Bourque, Susan C. y Scott, Joan (2013). El concepto de género. En Marta Lamas (comp.). *El Género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 21-35). Ciudad de México: PUEG-UNAM.
- Davis, Angela Y. (1981 / 2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- De Lauretis, Teresa. (1992). *Alicia ya no*. Madrid: Cátedra.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. (1972 / 1988). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Federici, Silvia. (2019). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Foucault, Michel. (1982). El sujeto y el poder. En Hubert Dreyfus y Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 241-260). Ciudad de México: UNAM.
- Fraser, Nancy. (2019). *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista que enfrente al neoliberalismo*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Gago, Verónica, Gutiérrez, Raquel, Draper, Susana, Menéndez, Mariana, Montanelli, Marina y Rolnik, Suely. (2018). *8M Constelación feminista*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gil, Silvia L. (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión*. Traficantes de Sueños: Madrid.
- Gil, Silvia L. (2014). Ontología de la precariedad en Judith Butler. Repensar la vida en común. *Endoxa. Series Filosóficas*, 34, 287-302.
- Gil, Silvia L. (2017). Pensar la vida común desde los feminismos. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, suplemento 6, 83-94.
- Gutiérrez, Raquel. (2009). América Latina: de la revuelta a la estabilización. En Colectivo Situaciones, *Conversaciones en el Impasse. Dilemas políticos del presente* (pp.167-186). Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gutiérrez, Raquel. (2014). Políticas en femenino. Reflexiones acerca de lo femenino moderno y del significado de sus políticas. En Mágina Millán (coord.), *Más allá del*

- feminismo: caminos para andar* (pp. 87-98). Ciudad de México: Red de Feminismos Decoloniales.
- Gutiérrez, Raquel. (2015). Políticas en femenino. Transformaciones y subversiones no centradas en el Estado. *Contrapunto*, 7, 123-139.
- Lacalu, Ernesto y Mouffe, Chantal. (2011 [1985]). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto. (2013 [2005]). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Moraga, Cherrie y Anzaldúa, Gloria (eds.) (2002). *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color*, Berkeley: Third Woman Press.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael. (2009). *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal.
- Observatorio Metropolitano. (2011). *La crisis que viene. Algunas notas para afrontar esta década*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Orozco Pérez, Amaia. (2014). *Subversión feminista de la economía. Apuntes sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Pineda, Empar. (2008). Mi pequeña historia sobre el lesbianismo organizado en el movimiento feminista de nuestro país. En Lucas Platero (comp.), *Lesbianas, discursos y representaciones* (pp. 31-60). Barcelona: Melusina.
- Rovira, Guiomar. (2018). El devenir feminista de la acción colectiva. Las multitudes conectadas y la nueva ola transnacional contra las violencias machistas en red. *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, 2, 15, 222-240.
- Segato, Rita L. (2016). *La guerra contras las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Spinoza, Baruch. (2020). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Trotta.
- Vance, Carole S. (comp.). (1989). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Telasa: Madrid.
- VV.AA. (1994). *Jornadas Feministas 1993. Juntas y a por todas*. Madrid: Federación de Organizaciones Feministas del Estado Español.

Teatralidad y performance en Foster y Butler: sobre el lugar de la coreografía en la filosofía

*Theatricality and Performance in Foster and Butler: on the Place
of Choreography in Philosophy*

*Teatralidade e performance em Foster e Butler: sobre o lugar da
coreografia na filosofia*

Mark Franko

Institute for Dance Studies, Boyer College of Music and Dance, Temple University, Filadelfia,
Estados Unidos

Juan Ignacio Vallejos

Instituto de Artes del Espectáculo, Universidad de Buenos Aires / CONICET, Buenos Aires, Argentina

Recibido el 8 de septiembre de 2020; aceptado el 27 de noviembre de 2020

Disponible en Internet el 15 de junio de 2021

Resumen: Este ensayo parte del análisis de un artículo de Susan Leigh Foster que critica la aplicabilidad de la idea de performatividad de Judith Butler a los estudios de danza, y en particular, el rol del travestismo como una subversión de las normas de género. Foster propone el concepto de coreografía como una alternativa al de performatividad, porque compromete el imaginario histórico y la memoria cultural de la danza, entendida como una materia cuyo análisis debe ser fundamental para la reconceptualización del género a través del movimiento. El artículo revisa esta disputa como un conflicto entre los estudios de danza y la filosofía, y explora las diferencias entre ontología y teatralidad que se encuentran en la raíz del conflicto entre Butler y Foster.

Palabras clave: Género; Performatividad; Expresión; Coreografía; Subversión

Correo electrónico: mark.franko@temple.edu; <https://orcid.org/0000-0002-4544-4065>

Correo electrónico: juanigvallejos@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-1396-6974>

Debate Feminista 62 (2021) pp. 47-71

ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2272>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Abstract This essay begins with an analysis of an article by Susan Leigh Foster that criticizes the applicability of Judith Butler’s idea of performativity to dance studies, and in particular, the role of transvestism as a subversion of gender norms. Foster proposes the concept of choreography as an alternative to performativity because it involves the historical imaginary and cultural memory of dance, understood as a subject whose analysis should be crucial to the reconceptualization of gender through movement. The article examines this dispute as a conflict between dance studies and philosophy and explores the differences between ontology and theatricality that lie at the root of the conflict between Butler and Foster.

Key words: Gender; Performativity; Expression; Choreography; Subversion

Resumo: Este ensaio parte da análise de um artigo de Susan Leigh Foster que critica a aplicabilidade da ideia de performatividade de Judith Butler aos estudos da dança e, em particular, o papel do travestismo como subversão das normas de gênero. Foster propõe o conceito de coreografia como alternativo ao de performatividade, pois compromete o imaginário histórico e a memória cultural da dança, entendida como um tema cuja análise deve ser fundamental para a re-conceituação do gênero pelo movimento. O artigo analisa essa disputa como um conflito entre estudos de dança e filosofia e explora as diferenças entre ontologia e teatralidade que estão na raiz do conflito entre Butler e Foster.

Palavras-chave: Gênero; Performatividade; Expressão; Coreografia; Subversão

Introducción

El artículo “Choreographies of Gender” de Susan Leigh Foster, publicado en 1998, es el indicio de una controversia dentro de las ciencias sociales y humanas que aún no ha sido saldada. El contexto de su aparición es el de una centralidad incuestionable de la filósofa Judith Butler y su propuesta teórico política asociada a la performatividad del género. El conflicto epistemológico —que encerró una disputa de poder entre disciplinas académicas— se hace presente, como señala Foster (1998, p. 3), a partir del momento en que la teoría de Butler, en su versión avanzada, termina dejando totalmente de lado los aportes provenientes de los estudios de danza, teatrales y de performance, y le cierra la puerta a un potencial proyecto de investigación interdisciplinaria que hubiera sido sumamente fructífero y claramente legitimador para las disciplinas ligadas a las artes escénicas. ¿Qué forma podría haber tenido ese proyecto? El propósito de este artículo es el de ofrecer una posible respuesta a esa pregunta.

En principio, es necesario tener en cuenta que un factor de la disputa está asociado a las diferentes posiciones que estas intelectuales ocupan dentro del campo científico. Butler representa un punto de vista que es el de la filosofía. Un rasgo característico de la disciplina filosófica es el de reflexionar sobre las prácticas, en este caso artísticas, elevándose por encima de las contingencias históricas, lo cual explica en parte la indiferencia de Butler ante estudios fundamentalmente ligados al análisis empírico. Con base en esta lectura, Foster desarrolla una crítica de las ideas de performance y performatividad, concebidas por Butler a partir de una reinterpretación de la teoría del “acto de habla” de J. L. Austin y presentadas en sus libros *El género en disputa* de 1990 y *Cuerpos que importan* de 1993. La idea básica propuesta por la filósofa en estos trabajos es que “la heterosexualidad proporciona posiciones sexuales normativas que son intrínsecamente imposibles de encarnar” (Butler, 2007, p. 242) y que una consecuencia de esta imposibilidad es la necesidad de —y, de hecho, la compulsión a— repetir signos gestuales como si fueran una *expresión* de la verdad interna y ontológica del cuerpo.¹ Dichos signos o marcas emiten significados inequívocos e inmediatos que designan identidades de género y, por lo tanto, podrían ser considerados simplemente discursivos, pero la autora los llama performativos. Butler afirma: “Dichos actos, gestos y realizaciones —por lo general interpretados— son *performativos* en el sentido de que la esencia o la identidad que pretenden afirmar son *invenciones* fabricadas y preservadas mediante signos corpóreos y otros medios discursivos” (Butler, 2007, p. 266, cursivas en el original). En pocas palabras, el modelo conceptual para la idea de *performatividad* en Butler es el acto de habla, a través del cual, el discurso se convierte en acción. Sin embargo, el elemento más importante para su modo de concebir la subversión de las normas de identidad sexual es la idea de la *performance*. Como veremos más adelante, la diferencia clara entre estos dos conceptos *performatividad* y *performance* es uno de los rasgos principales de su propuesta teórica.

Butler y la identidad como efecto performativo

La teoría de Butler se estructura alrededor de una crítica a la concepción del cuerpo como materialidad anterior o externa a las relaciones de poder. Este

¹ Al igual que con muchos pensadores posestructuralistas, aquí la presunción de expresión actúa como garante de la estabilidad ontológica de la identidad. Esta posición hace que sea difícil para ese tipo de pensamiento lidiar con el fenómeno de la expresión tal como se da en la práctica coreográfica.

punto de vista ya se encuentra fundamentado en los inicios de su trabajo a través de un examen de la idea ahistórica de cuerpo que, según Butler, subyace al enfoque genealógico de Foucault (Butler, 1989, p. 602). Sin embargo, desde el punto de vista de una teoría política, podría decirse que su investigación es en cierta medida una continuación o profundización de la filosofía foucaultiana. Con esto no queremos decir que haya una coincidencia en los planteos, sino que parte del aparato hermenéutico de Butler se construye a partir de una apropiación de la analítica de Foucault.

En *Vigilar y castigar*, Foucault opone al desdoblamiento del cuerpo del rey, teorizado por Kantorowicz, el desdoblamiento del cuerpo del condenado. Si el rey se descompone, por un lado, en un cuerpo físico que nace y muere, y por otro, en un cuerpo sutil que actúa como el soporte a la vez físico e intangible del reino, Foucault sostiene que el cuerpo del condenado sufre un desdoblamiento equivalente y simétrico: deviene cuerpo y alma (Foucault, 1989, p. 35). Esta alma “real, e incorpórea, no es en absoluto sustancia; es el elemento en el que se articulan los efectos de determinado tipo de poder y la referencia a un saber [...] [que] prolonga y refuerza los *efectos del poder*” (Foucault, 1989, p. 36; cursivas de los autores). El alma para Foucault es en definitiva un elemento que abre todo un campo de investigación científica ligada al control, y es a partir de esta condición histórica que se da validez a las “reivindicaciones morales del humanismo” (Foucault, 1989, p. 36). El humanismo no remite a un “hombre real”, sino al efecto de poder de un discurso sobre el alma que restringe y organiza previamente esa realidad individual. El de Foucault, como es bien sabido, es un discurso antihumanista. Es sobre la base de esta argumentación que el filósofo llega a su famosa frase, (por otra parte, citada por Butler en *Cuerpos que importan*):

El hombre del que se nos habla y que se nos invita a liberar es ya en sí el efecto de una sujeción mucho más profunda que él mismo.² Un ‘alma’ lo habita y lo conduce a la existencia, que es una pieza en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo (Foucault, 1989, p. 36).

El concepto de alma es considerado por Foucault como el *efecto* de una anatomía política, y el hombre mismo resulta ser a su vez el efecto del alma

² Hemos modificado ligeramente la traducción de la palabra *assujettissement*, que en el libro publicado figura como “sometimiento”; preferimos “sujeción”.

entendida como una herramienta de sujeción/subjetivación. La crítica del humanismo por parte de Foucault sigue la lógica de una inversión del orden de las categorías. El hombre, aquello que se encuentra en la base de la cosmovisión humanista, se revela en realidad como el fruto de una economía de poder específica, al igual que el “alma”, que no es más que un instrumento destinado a su sujeción. Es el alma, en tanto herramienta del poder, la que da existencia al hombre, es decir, la que da forma o delimita el cuerpo real. El alma es la “prisión del cuerpo” porque el cuerpo es concebido por el humanismo como *efecto* del alma.

De este modo, Foucault sostiene que el poder produce cuerpos, los forma y los regula, y no lo hace como una entidad externa que se les opone sino como un engranaje interno, como una lógica de funcionamiento que produce, regula y (se) reproduce. El poder no se asienta en un lugar específico, sino que constituye una lógica de funcionamiento que toma a los cuerpos como *relés*, como repetidores de relaciones de poder, igualmente sometidos a ellas, cuyo accionar carece de un fundamento último por fuera de su propia lógica de reproducción.

Ahora bien, uno de los pilares del enfoque butleriano —que, por otra parte, da cuenta de la influencia del pensamiento de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en su teoría— es la deconstrucción del sujeto político. Para Butler no hay una identidad previa a su puesta en acto y, por ende, no hay univocidad identitaria; de ahí procede su crítica a la idea de la mujer como “el” sujeto político del feminismo. Su enfoque supone la negación de toda existencia material del cuerpo previa al discurso que lo construye.³ Esta concepción de los cuerpos como efectos discursivos subraya lo que dijimos antes sobre el origen de la propuesta de Butler en relación con la teoría del acto de habla. Y podríamos agregar que es precisamente aquí donde surge un primer problema disciplinario: ¿de qué modo los estudios de danza podrían incorporar esta concepción de la corporeidad como efecto discursivo?

Butler rechaza el carácter “presocial” de la libertad humana porque reduce al sujeto político a una metafísica de la sustancia identitaria. Por eso afirma que “el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción” (Butler, 2007,

³ Cuando Butler critica la teoría de Monique Wittig, lo hace basándose en la idea de que su proyecto de emancipación lesbiana se concibe “mediante la defensa de la ‘persona’ anterior al género, representada como libertad” (Butler, 2007, p. 77).

p. 84) y continúa parafraseando a Nietzsche en *La genealogía de la moral*: “no hay ningún ser detrás del hacer, del actuar, del devenir, el agente ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo” (Butler, 2007, pp. 84-85). El cuerpo, así como el género, constituye un efecto de las relaciones de poder que lo construyen. No remite a una materialidad previa ni designa una suerte de refugio esencial al cual pueda “retornarse”, es un efecto “posterior” del entramado de poder que lo produce.

El mismo mecanismo utilizado por Foucault para sustentar su crítica al hombre del humanismo es utilizado por Butler para sustentar su crítica del sexo y del cuerpo natural binarios. Se trata de invertir el orden de los elementos. El hombre humanista para Foucault es un efecto del discurso humanista sobre el alma, del mismo modo que el cuerpo binario y heterosexual es un efecto del discurso sobre el cuerpo llamado natural. No hay hombre anterior al humanismo, no hay cuerpo natural anterior al discurso binario.

De este modo, el género *es siendo*, su forma cinética no antecede su puesta en práctica y de ahí se desprende el lugar preponderante que adquiere su cualidad performativa. La performatividad entendida de este modo no puede funcionar a partir de un modelo previo. Por esta misma razón, el caso de la travestida deviene arquetípico ya que: “al imitar el género, la travestida manifiesta de forma implícita la estructura imitativa del género en sí, así como su contingencia” (Butler, 2007, p. 269). En las dos últimas secciones de su libro *El género en disputa* (“Inscripciones corporales, subversiones performativas” y “De la parodia a la política”) Butler presenta una teoría de la subversión de la performatividad en la performance y por lo tanto pasa de la filosofía del lenguaje, contenida en la teoría de los actos de habla, a la esfera de los estudios de la performance política feminista. La agencia política del sujeto se ubica en las posibilidades que ofrece la variación paródica —en el marco de una dinámica de repetición regulada— para desplazar o dislocar las normas de género que articulan esa misma repetición.

La parodia del género en el travestimiento no supone que haya un original de mujer que puede ser imitado; es una parodia “de la noción misma de un original” ya que “el género es una imitación sin origen” (Butler, 2007, p. 269). Dicho de esta manera, la intervención performativa del travestimiento para Butler es fundamentalmente filosófica en el sentido de que su finalidad es más teórica que estratégica. Vale decir, su objetivo no es el de que alguien pase inadvertido al adoptar la apariencia de una mujer, sino el de hacer visible lo indeterminable del género. Es debido a su condición

contingente que la *repetición* deviene un elemento central del fenómeno de la subjetivación de género. El sujeto genérico no es “engendrado” por las reglas que lo producen, porque no existe un acto fundador; la subjetividad genérica es un “*procedimiento regulado de repetición*” que produce efectos sustancializadores (Butler, 2007, p. 282, cursivas en el original). No hay un cuerpo analíticamente previo que se ponga en acto, no hay una sustancia identitaria que se traduzca a la performance individual. En términos de Butler, la identidad es un *efecto* de la performance encuadrada por el marco punitivo y normalizador de la performatividad. Así, la realidad empírica del simulacro es descartada por Butler debido a la imposibilidad del género en sí, lo cual dificulta la consideración de un sustrato coreográfico para su concepción performativa del género.

Como sostiene Jon McKenzie, esta dificultad se basa en una elección explícita de Butler, quien en la etapa más avanzada de su elaboración teórica decidió desligarse de la influencia de la teoría del drama social de Victor Turner para alinearse definitivamente con la teoría del acto de habla de Austin (McKenzie, 2001, p. 169). Efectivamente, si observamos su artículo “Actos performativos y constitución del género”, originalmente publicado en 1988, Butler afirma que: “los actos que constituyen el género ofrecen similitudes con actos performativos en el contexto teatral” (Butler, 1998, pp. 298-299). Sin embargo, su lectura incorpora instancias de apropiación. McKenzie da cuenta de la reinterpretación por parte de Butler del concepto de ritual en Turner, que originariamente no designa un acto mundano o profano, sino uno sagrado. Butler retiene del ritual su condición de performance repetitiva y lo lee como una rutina obligatoria. De este modo, convierte la teoría del drama social en una teoría de la normatividad (McKenzie, 2001, p. 167). Una segunda distancia es tomada con respecto al trabajo sobre el teatro experimental de Richard Schechner. Butler sostiene que en contextos no teatrales, las convenciones sociales se regulan punitivamente de manera más directa que en el teatro. No es lo mismo la presencia de una mujer travestida en la vía pública que en la escena. El dispositivo teatral funcionaría como una suerte de cobertura que habilitaría la acción paródica a costa de transformarla en algo irreal. Para Butler, el espectador puede decir “no es más que una actuación” y de ese modo, “desrealizar el acto”, separándolo de la realidad (Butler, 1998, p. 308).

Toda esta incursión de Butler por un territorio adyacente a los estudios de performance llega a su fin con la publicación en 1993 de su artículo “Critically Queer”, traducido al castellano como “Críticamente subversiva”

(Butler, 2002). Allí la filósofa responde a las interpretaciones incorrectas de su primer libro, fundamentalmente, a la reducción de la categoría de performatividad al acto de la performance, que supondría “que el género es una elección, un rol, o una construcción que uno se enfunda al igual que se viste cada mañana” (Butler, 2002, p. 63). Butler critica las lecturas que, al entender la performance como una práctica transgresora o de resistencia cultural, pasan por alto el carácter normativo y punitivo de la performatividad definida como la “reiteración de las normas que preceden, constriñen y exceden a quien las representa” (Butler, 2002, p. 69). En todo caso, a través de su cita de Austin al comienzo de ese artículo, la autora dejaba en claro su intención de trasladar su concepto de performance de un contexto teatral a uno discursivo (McKenzie, 2001, p. 170). Es aquí donde se inicia el debate propuesto por Foster.

Transferencias teóricas a través de las disciplinas

A continuación, quisiéramos introducir las objeciones de Foster a estas ideas en el contexto de sus resonancias disciplinarias. Siguiendo a Austin, la teoría del acto de habla propone que hay casos en los que al decir algo uno *hace* algo. En otras palabras, el *lenguaje* en determinados casos puede constituir una *acción*. Es aquí donde encontramos la base de la teoría de Butler acerca de la naturaleza discursiva de la acción y también lo controversial de su idea de performance para el campo de los estudios de danza. Austin llama a estos casos *enunciados performativos*. El ejemplo utilizado más frecuentemente es el del voto matrimonial: al decir “acepto”, se lleva a cabo la acción de casarse. Sin embargo, esta acción deviene posible solamente en el marco de una convención muy definida. Según Austin, el acto de habla es exitoso o no en función de la situación en la cual es proferido. De hecho, no se trata de una cuestión de veracidad en sí, sino de lo que el autor llama la *felicidad* o *infelicidad* de la expresión performativa en el contexto discursivo. En todo caso, podríamos afirmar que la teoría del acto de habla ha ofrecido a las humanidades, y a la filosofía en especial, la posibilidad de pensar la performance a través de estructuras enunciativas, y no de estructuras de movimiento.

Concretamente, la teoría de la performatividad del género no supone ningún tipo de vínculo con los estudios de performance propiamente dichos. Butler es una filósofa que hace uso de la idea de “enunciado performativo” propuesta por Austin para elaborar una teoría sobre la identidad de género.

El debate iniciado por Foster representa en este sentido la respuesta por parte de una disciplina ascendente, como los estudios de danza, a una filosofía que estaba “invadiendo” el terreno de la performance desde un enfoque lingüístico. No obstante, el interés por entablar una discusión con Butler desde el campo de la danza está relacionado con la importancia otorgada en la disciplina desde sus inicios a la teoría feminista, a los estudios de género y en general al estudio de la performance identitaria.

Al concentrarse en la forma en que el discurso actúa performativamente desde un enfoque enmarcado por la teoría lingüística, la filósofa se exime de analizar detenidamente, es decir, de manera empírica, los “vocabularios de movimiento” que componen su objeto de estudio: lo no hablado, los gestos y los movimientos del cuerpo (Foster, 1998, p. 4), así como de abrirse a la incorporación de saberes provenientes de la cultura coreográfica y de su historia. Aunque Butler habla de movimiento, lo hace de una manera en que el mismo aparece siempre como un “signo” o una “marca” emitidos, “algún tipo de acción constante y repetida” (Butler, 2007, p. 226). Para Butler, precisamente debido a que estas acciones y gestos carecen de un fundamento ontológico, se encuentran destinadas a una repetición compulsiva. Esta performatividad es antiexpresiva porque se opone a la idea de que el cuerpo *expresa* el género como interioridad subyacente. Butler niega que exista un núcleo identitario sustancial que funcione como fundamento expresivo. Por esta razón, las acciones, en el tratamiento que reciben desde su aparato conceptual, siempre permanecen vagas e intencionalmente distanciadas de una capacidad expresiva, ya que la misma es concebida como una *invención*, es decir, esencialmente una falsedad. Ahora bien, lo que deberíamos preguntarnos es si la idea de expresión que maneja Butler es la misma que se concibe desde la investigación sobre las artes escénicas. Si advertimos que en varios momentos de la historia de la danza se ha reivindicado una cualidad expresiva del cuerpo danzante, ¿de qué tipo de expresividad se trataría?

En principio, cabe aclarar que hablamos de una expresividad atravesada por una suerte de dispositivo escénico o teatral. No obstante, resulta indispensable explicitar, en este punto, el modo en que el dispositivo teatral, o la convención teatral, es concebida desde la investigación en danza. Para Butler, como vimos más arriba, la acción escénica implica el pasaje por cierto velo de “irrealidad” que indefectiblemente mengua su carácter de acción punible y, de manera concomitante, su incidencia política. Sin embargo, si nos detenemos en el análisis del dispositivo escénico en sí, vemos que

tiene la cualidad de articular una mirada sobre el cuerpo que trasciende la situación teatral y compromete las relaciones sociales en su conjunto. La acción escénica no indica simplemente una acción irreal o falsa. De hecho, una de las premisas fundamentales de los estudios de performance es que no hay una distinción tajante entre lo que Turner y Schechner llaman performance estética y el drama social. De este modo, la expresión escénica no cuadraría del todo dentro del esquema de la performatividad butleriana, ni de la performance como subversión paródica de la repetición normativa. La continuidad entre lo estético y lo social no supone su indiferenciación, pero sí su condición de ambigüedad que se expresa en la dificultad de comprender si se está frente a un hecho estético o social. De hecho, es esta ambigüedad la que logra ser captada por la liminalidad del concepto de ritual.

Foster reacciona a esta inadecuación teórica recurriendo, al menos en un primer momento, a una cierta idea de *esencialismo* característica de la teoría feminista de esa época. En las primeras páginas de su artículo, la investigadora evoca la situación de una etnógrafa negra en un taller de *bloco afro* en donde su identidad racial hace que los participantes no negros den por sentado que ella posee los conocimientos coreográficos que han venido a aprender, algo que genera sentimientos contradictorios en la etnógrafa. El argumento de Foster en este caso es que no nos resulta fácil separarnos de una identidad basada en la percepción que los demás tienen de nuestro cuerpo físico. Esta evaluación etnográfica de un cuerpo marcado como negro nos permite interpretar por qué la visión aparentemente esencializadora de la raza en un cuerpo no puede ser revertida exclusivamente por medio de la parodia. La visión del cuerpo negro en los ojos de un otro es esencializadora aunque no se adhiera a presupuestos ontológicos. Hay un principio expresivo en juego que solo puede ser deconstruido por y en la coreografía. Esta es una de las ideas que queremos desarrollar en este artículo.

En respuesta al enfoque de Butler, Foster sostiene que la performance y la performatividad del género deben estudiarse a partir del análisis de la articulación *colectiva* de los cuerpos en movimiento, y no exclusivamente a partir de la performatividad de los actos de habla y su subversión paródica. Si se asume el punto de vista de la *coreografía*, enmarcada en la tradición teatral, para analizar estas acciones, se encuentra mucho más que una repetición: se descubre la especificidad de un estilo estético relacionado con la narrativa y la teatralidad misma. En este punto, su crítica tiene un fundamento claro, ya que es innegable que los estudios de danza constitu-

yen un campo de investigación capaz de contribuir significativamente al análisis de la performatividad del género. Aquí, la repetición se encuentra no solo en la acción, sino en una acción construida para *ser vista* y retenida como modelo a través de técnicas reunidas en vocabularios de danza; un ejemplo obvio sería el ballet.

Pero también es cierto, siguiendo este ejemplo, que en la historia del ballet la cuestión del género es bastante compleja y ambigua. Si damos por sentado que la coreografía tiene la complejidad de un texto literario polisémico, debemos aceptar el hecho de que los códigos de género del arte coreográfico, a pesar de que en general son altamente convencionales, también pueden ser sumamente ambiguos. Esto es particularmente visible en los ballets cortesanos en Francia durante los siglos XVI y XVII, en los que un cierto género —el ballet burlesco— presentaba a los bailarines masculinos frecuentemente travestidos, más allá de que constituyeran representaciones escénicas ideológicamente comprometidas con el patriarcado (Franko, 2015). Otros ejemplos pueden encontrarse en el siglo XIX, en obras en que las mujeres actuaban personajes haciéndose pasar por hombres en el escenario. Es decir, a pesar de los estereotipos de género extremadamente marcados del ballet clásico, existen instancias históricamente significativas en que estos estereotipos se han roto, y una explicación acabada de este fenómeno no puede reducirse a una mecánica de transgresión individualista, como indica la concepción butleriana de la performance del travestismo que, por otra parte, también tiene en sí misma una historia.

El argumento de Foster es que Butler debería haber historizado el fenómeno al que alude como performance del travestismo, sometiéndolo, a su vez, a un cuidadoso análisis estético y político. En su estudio de la performance travesti, Butler debería haber operado como lo haría un estudioso de la danza que aborda una cultura específica del movimiento. En cambio, la filósofa utiliza el gesto como un marcador de identidad sexual y de género cuyo poder reside en su capacidad de reafirmarse y repetirse constantemente. Así, tal repetición funciona en el sentido estrictamente convencional de un acto de habla entendido como una extensión de las prácticas utilitarias del lenguaje a instancias performativas. Se trata de situaciones que deben constituirse como convenciones. El problema para Foster es que el uso de la teoría del acto de habla es una forma de introducir la acción en un esquema que carece de la complejidad semiótica del gesto humano y de su arraigo en las tradiciones culturales y en la inventiva cultural.

Frente a esta objeción, la respuesta de Butler sería probablemente que cualquier representación de género en la escena teatral o dancística se suscribe al esencialismo unitario al que presumiblemente se suscribe la expresión. Sin embargo, como argumenta Mark Franko (2003) en su investigación sobre la danza barroca y el rol del cuerpo danzante del rey en el ballet cortesano, es la misma forma normativa y presumiblemente patriarcal de la performance política, que se ubica en el origen de la tradición coreográfica occidental, la que hace que las normas de género sean “imposibles de encarnar”. Esto se daba, por supuesto, a través del fenómeno del travestismo, pero no podemos decir que se tratase de performances que emergían a instancias de una acción individual. En su discusión sobre Hegel y la expresión, Charles Taylor señala:

los hombres [*sic*] son seres expresivos, ya que pertenecen a una cultura; y una cultura es sostenida, alimentada y entregada en una comunidad. La comunidad tiene, a su propio nivel, una unidad expresiva. Y una vez más, es una parodia y una deformación considerarla simplemente como instrumento que los individuos emplean (o, idealmente debieran emplear) (Taylor, 1983, p. 15).

Esta es otra forma de expresar la objeción de Foster al concepto de performance en Butler. Es la cultura la que tiene el rol de brindar un espacio a la transgresión y, según Foster, la idea de coreografía daría cuenta de ese espacio de una manera más acabada que el concepto de performance. El aspecto comunitario de la tradición performativa involucra una red mitopoética de asociaciones entre movimiento y sentido que siempre puede ser invocada a través de la coreografía para generar nuevos significados. Por lo que se refiere a la narratividad y la teatralidad de la danza, podríamos agregar que la sedimentación de sus tradiciones históricas se acumula en la historia de sus usos. El regreso de Foster a una forma de esencialismo estratégico en el desarrollo de su artículo es un intento, como podemos inferir, de concebir el contexto normativo de la coreografía en un sentido culturalista. El espacio que esto abre es el del ritual en un sentido antropológico. De hecho, el ritual abre un espacio que no se rige por una superposición expresiva unitaria capaz de penetrar todos los ámbitos de la cultura expresiva. Aquí, nos referimos al ritual como un espacio cultural específicamente transgresor que permite la revisión de la cultura misma (Franko, 2006).

En todo caso, queda claro que la intervención de Foster es ambiciosa: su objetivo final es el de proponer lisa y llanamente el reemplazo del término *performance*, y en cierto sentido, también del de *performatividad*, por el de

coreografía, ya que lo considera un concepto más adecuado para entender el funcionamiento expresivo y cinético del género. Para ella, cualquier significado filosófico ocupa un lugar secundario frente al fenómeno empírico de la organización de los cuerpos en el tiempo y en el espacio como práctica histórica y social. En ese sentido, afirma:

La coreografía, la tradición de códigos y convenciones a través de las cuales se construye el sentido en la danza, ofrece un marco histórico social para el estudio del género, mientras que la performance se concentra en la ejecución individual de esos códigos. La coreografía se hace eco de valores culturales relacionados con identidades corporales, individuales y sociales, mientras que la performance se focaliza en la pericia necesaria para representar esas identidades (Foster, 1998, p. 5).⁴

Foster señala aquí que los códigos mismos que permean el desempeño del género son coreográficos o de procedencia coreográfica. De ello se deduce que cualquier transgresión de dichos códigos debe ser también una transgresión de las normas coreográficas. La dimensión estética de las tradiciones normativas históricas codificadas en la danza teatral, que proporciona una base para la coreografía —y dentro de la coreografía, para los signos del género— es insoslayable si queremos analizar el potencial transgresor de la interpretación del movimiento en sí.⁵ En segundo lugar, no se puede transformar estos códigos desde la ejecución individual sin una comprensión profunda de la coreografía en la que están insertos. Foster sostiene que, a partir de un análisis de la performance de la danza, se puede llegar a un entendimiento crítico profundo del cuerpo sexo genérico. En este sentido, la estética particular del movimiento en sí se ofrece a una lectura analítica de su significado más allá de cualquier fundamento ontológico. Y como escribe Christy Adair: “en la danza, los significados transmitidos estarán imbuidos frecuentemente de valores sexuales porque es muy difícil separar los cuerpos y sus movimientos de la sexualidad” (Adair, 1992, p. 50).

Para entender lo que estaba en juego en la década de 1990 en este tipo de argumentos, debemos tener en cuenta que la incursión de la teoría del acto de habla en el campo de la acción simbólica, originariamente definido por la antropología, fue una jugada por parte de una disciplina bien estable-

⁴ Todas las traducciones son de los autores.

⁵ Así como en ciertos casos el discurso puede constituir una acción, la danza puede ser coreografía. No todo discurso es performativo y no toda danza es coreográfica.

cida —la filosofía— para anexar nuevos y promisorios materiales de estudio provenientes de una disciplina emergente. Recordemos el prólogo de Janet Wolff al libro de Christy Adair, *Women and Dance*, en donde escribe que “la danza continúa siendo marginal para los estudios críticos en el arte y [...] también es marginal a los debates feministas sobre la cultura” (Wolff, 1992, p. xi).

Foster afirma que para realizar una crítica adecuada del modo en que el cuerpo deviene genérico y se introduce en dinámicas asociadas a relaciones de poder, uno debe sumergirse en las tradiciones históricas particulares del movimiento, las cuales juegan un rol en la perpetuación de esas identidades e incluso en su establecimiento originario. Un libro como el de Adair sienta las bases para el entendimiento de estas tradiciones y ha tenido el objetivo de fundar una agenda cultural extensa para la investigación en danza. De hecho, el libro de Adair es la primera historia feminista de la danza. Además de dar cuenta de una visión general del rol de las mujeres en esa historia, especialmente en el siglo XX, la autora trata allí temas como la formación en danza, las instituciones de danza y las políticas de financiamiento. Si bien el libro es algo esquemático, es sin duda importante, ya que representa una declaración temprana de la crítica feminista dentro del campo.

La coreografía tiene un significado por fuera de su marco escénico, un significado que se arraiga en los fundamentos profundos de la sociedad asociados al poder hegemónico de la performance teatral. Por ejemplo, Adair es una de las primeras en concebir la técnica de danza como una disciplina en términos foucaultianos, una práctica que crea “cuerpos dóciles” (Adair, 1992, p. 35). El entrenamiento de la danza se convierte, si no en un modelo, al menos en un poderoso ejemplo para otras formas de adoctrinamiento físico. No obstante, al mismo tiempo, afirma que: “la improvisación en danza y la coreografía ofrecen la oportunidad de crear nuevos movimientos y nuevas prácticas culturales” (Adair, 1992, p. 41). Los modelos de comportamiento coreográficos no son inmutables, están determinados histórica y socialmente; por eso mismo abren la posibilidad de un estudio histórico de la repetición de identidades sexuales normativas y de sus desviaciones.

La argumentación de Foster es que el simple hecho de hacer algo [*to perform*] no basta para resistir o crear una posición crítica sustancial respecto a la performatividad. Para ella, solo la coreografía es capaz de proporcionar una crítica adecuada de la forma en que el género es leído a través del movimiento del cuerpo. Esa crítica coreográfica tiene un valor histórico y experiencial, además de intelectual. Janet Wolff lo expresó aún más claramente: “La danza

solo puede ser subversiva cuando cuestiona y expone la construcción del cuerpo en la cultura” (Wolff, 1997, p. 96). Cuestionar y exponer la construcción del cuerpo en la cultura es en sí mismo un proyecto coreográfico. Es decir, solo la coreografía puede cuestionar y exponer completamente las repeticiones impuestas por la performatividad.

Si la parodia drag expone la naturaleza construida del género, lo hace a través de una estrategia única y repetitiva que simboliza la repetición de la propia performatividad. Exponer la ley del género como una parodia deviene una operación intelectual que puede carecer de tesón. Wolff no argumenta a favor de la coreografía *per se*, solo menciona la “danza posmoderna”. Sin embargo, y aunque no ofrezca ningún ejemplo concreto, está haciendo referencia a la coreografía de la danza posmoderna. Para Adair, por su parte, existe “un claro vínculo entre los movimientos políticos de, por ejemplo, el *black power*, las feministas, los gays, los estudiantes y los manifestantes antibélicos, y algunas coreografías de danza entre 1968 y 1973” (Adair, 1992, p. 139). Adair identifica esos seis años como los que más carga política tuvieron en la producción de la danza posmoderna.

En cuanto al arte como expresión política en sí misma, Adair toma como referencia a Wolff: “La práctica artística posmoderna es el trabajo que deconstruye conscientemente la tradición, por medio de una variedad de técnicas formales y de otro tipo (parodia, yuxtaposición, reapropiación de imágenes, ironía, repetición y así sucesivamente)” (Wolff, 1990, p. 93). De hecho, la danza posmoderna entre 1968 y 1973 no se caracteriza por el uso de la parodia. Las estrategias de subversión se amplían cuando entramos al terreno de lo coreográfico. Por otra parte, como señala Gay Morris en un artículo anterior al de Foster, a partir del ejemplo de *Dido y Eneas* de Mark Morris, “la coreografía [...] ofrece posibilidades mucho más sutiles y amplias para atacar las rígidas categorías de género que la danza de modo individual” (Morris, 1996, p. 142). En este ballet, Mark Morris interpreta dos papeles travestidos: Dido y la Bruja. A pesar de ello, Gay Morris señala que la actuación de Mark Morris no es especialmente paródica:

Como Dido, él [Mark Morris] crea un sentido de lo femenino a través del tipo de movimientos que selecciona, que, en su segunda danza, son las “incesantes y repetidas acciones” que según Butler crean la ilusión de estabilidad del género. Pero al mismo tiempo vemos a Morris como un “hombre”. No solo baila de forma “masculina” durante su primer solo con sus numerosos movimientos planos y angulares, sino que vemos y leemos su cuerpo como masculino: grande, velludo, musculoso. Se podría argumentar que su cuerpo no es una actividad: es obstinadamente material (Morris, 1996, p. 145).

Así, Gay Morris presenta una evidencia decisiva para distinguir la teatralidad y la coreografía de los conceptos de performance y performatividad. La intención subversiva de la parodia drag, tal como la concibe Butler, es un gesto unidimensional que no utiliza al cuerpo “de una manera verdaderamente política” (Wolff, 1997, p. 96) porque no trabaja críticamente con la materialidad que actúa como el soporte en el que se sedimentan las normas de género. Esto es algo que solo las estrategias coreográficas complejas pueden llevar a cabo. Así, aunque Butler hace referencia a los “signos corpóreos” en plural, en realidad solo hay un signo involucrado en su relato: el signo paródico.

Por otra parte, la presencia material de un cuerpo masculino que desempeña un rol teatral en un ballet se asemeja a las observaciones de Foster en su artículo sobre la obstinada materialidad del cuerpo racializado. La idea es que ciertas características físicas presentan una identidad sexual y una racial que no son solamente discursivas, sino también materiales por la función que ocupan dentro de una propuesta coreográfica. Estas características están entre las que se hacen visibles en la representación teatral y cuya presencia exige, por lo tanto, ser tratada en una estructura coreográfica amplia.

¿Dónde podemos situar esa materialidad entre el esencialismo y la performance butleriana? Aquí es donde debemos admitir que la teoría de Butler no tiene la capacidad de comprender a la coreografía como proyecto teatral y como concepto de la teoría social. Sin embargo, podría decirse que el dispositivo teatral permite un tipo de crítica diferente y complejo, porque la coreografía puede abarcar al mismo tiempo la performance y la performatividad.⁶

Para Foster, el concepto de coreografía constituye una herramienta de análisis que permitiría a los estudios de género concentrarse en menor medida en la acción individual, y más en los valores culturales de un sujeto colectivo, construido históricamente. Por eso, la materialidad del movimiento expresivo puede no ser convincente en el plano ontológico, pero no obstante, ser contundente desde un punto de vista ideológico. La *performance* remite a la pericia individual en el manejo de un determinado “vocabulario cinético”, mientras que la *coreografía* da cuenta de un marco de comportamiento, es decir, de una tradición cultural que posibilita la transmisión de sentido a

⁶ Gay Morris se pregunta si Dido es un personaje travestido y afirma: “más que mediante parodias o hipérboles, [Mark] Morris logra esto a través de una compleja mezcla de señales de género conflictivas” (Morris, 1996, p. 146).

través del movimiento. La centralidad de la performance se traduciría a su vez en una particular agenda política que entendería al cambio social como a un fenómeno basado en prácticas de transgresión individuales (o individualistas).⁷ El acto de focalizarse en la performance individual determinaría una dificultad para visualizar el “guion” que existe detrás de las prácticas de género. Y, por la misma razón, socavaría nuestra capacidad de evaluar las transgresiones al código y sus significados precisos. Es el guion el que determina el sentido de la identidad de género detrás de la aparición estetizada del movimiento.

El término fosteriano de coreografía debe conceptualizarse como una instancia claramente separada de su puesta en acto. La *coreografía de género* constituye el “guion social e histórico” que prescribe el comportamiento de género, mientras que la performance indica la acción individual que en su devenir enriquece, aumenta o reprime parcialmente ese modelo construido colectivamente o cuya eficacia es efecto de la tradición. La coreografía no constituiría una estructura de carácter permanente para la representación, sino una constelación de convenciones representacionales capaz de cambiar lentamente en su proyección histórica. En el momento en que Foster proponía este argumento, el campo de los estudios feministas, en conexión con la teoría crítica de la raza [*Critical Race Theory*], comenzaba a afirmar la importancia de un *esencialismo estratégico* necesario para un reconocimiento de las diferencias por fuera de términos dualistas o binarios. Foster sostiene que su planteo está inspirado en la reconsideración de la idea de “esencialismo” por parte de la teórica feminista Teresa de Lauretis. De ella toma la idea de que la “esencia” de los cuerpos no debería estar asociada a una estructura biológica fija, sino a las diferencias que emergen de su inmersión en contextos sociales y culturales específicos (Foster, 1998, p. 2).

Teresa de Lauretis propone una reevaluación de la oposición entre esencialismo y antiesencialismo. Según su análisis, la teoría feminista se relaciona con una diferencia esencial que no está basada en la diferencia entre hombres y mujeres, o en un rasgo inherente a la “naturaleza femenina”, sino en el modo en que esa teoría construye su concepción de la mujer, de las mujeres y del mundo. “La diferencia esencial del feminismo reposa en su especificidad

⁷ Foster afirma al inicio de su artículo en referencia a la conceptualización del género como performance: “Esta supresión del guión de la performance conduce a modelos de cambio social basados principalmente en la *insubordinación* o *transgresión individual*” (Foster, 1998, p. 27, las cursivas son nuestras).

histórica" (de Lauretis, 2007, p. 184). La autora propone superar la oposición entre esencialismo y antiesencialismo, reivindicando el rol del feminismo como pensamiento crítico de la sociedad. Sobre esta base discute los trabajos de Chris Weedon, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* (1987) y de Linda Alcoff, "Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory", publicado en la revista *Signs* (1988). En referencia a la primera autora, critica el hecho de que en su libro el feminismo es reducido simplemente a una práctica que se sirve del posestructuralismo como teoría (de Lauretis, 2007, p. 191). Y de la segunda autora, de Lauretis afirma coincidir con su planteo, pero no con los términos oposicionales en los que se enmarca.

Efectivamente, para Alcoff, la manera de superar la oposición entre un planteo esencialista, que desde el feminismo cultural define a la mujer, y uno nominalista que, desde un planteo posestructuralista, rechaza la posibilidad de definirla, es a partir de un enfoque *posicional*. Queda delineada así una teoría del sujeto que rechaza tanto el esencialismo como el nominalismo, y que afirma que "la mujer es una posición desde la cual puede emerger una política feminista y no una serie de atributos objetivamente identificables" (de Lauretis, 2007, p. 192; Alcoff, 1988, pp. 434-435). El género, según Alcoff, es una posición desde la cual actuar políticamente, un discurso que se acerca bastante al *esencialismo estratégico* propuesto por Gayatri Spivak (2006). En este sentido, la *subjetividad de género* emerge de una experiencia historizada y la *identidad* deviene una construcción activa que resulta de la interpretación política de la propia historia a través del discurso (de Lauretis, 2007, p. 193). De Lauretis propone, sobre esta base, dar fundamento a una posición teórica del feminismo. Se trataría en última instancia de una *teoría del sujeto social femenino* (sexual o genérico) basada en su historia específica, emergente y conflictual (de Lauretis, 2007, p. 198). De ahí que el género para Foster pase a ser una categoría diferencial "esencial" que se construiría en diálogo con configuraciones identitarias, raciales y sexuales. La estrategia era usar el esencialismo contra sí mismo y en ese mismo movimiento se puede ver cómo la coreografía gana tracción como fuente de comportamientos plausibles de examen y crítica.

Recapitulando, la coreografía es un "guion" colectivo puesto en acto performativamente de manera individual (por ejemplo, como cita), de modo que representa una instancia analíticamente "anterior" a la acción. Se actualiza en la performance, se modifica en su devenir, pero es claramente

una *norma* que antecede su ejecución individual. Y, de hecho, constituye de manera quizás fragmentaria la norma (o la convención) que permite al enunciado performativo establecerse.

Ahora bien, el problema con esta premisa, que se encuentra en la base de la concepción del género como coreografía por parte de Foster, es que entra en contradicción directa con la *crítica de la identidad* en términos genealógicos que fundamenta el análisis de Butler sobre la performatividad del género. El planteo de Foster y su crítica de la performance del género parece funcionar solo a costa de una simplificación de esa propuesta filosófica. Su crítica se sostiene sobre la base de una lectura más política que filosófica; para Foster la performance butleriana supone una respuesta individualista al poder, mientras que la coreografía implica una conciencia colectiva de la acción. Foster desea otorgar a la idea de *coreografía* el lugar de un texto dramático resignificado por la performance, pero en ningún momento toma en cuenta el funcionamiento del concepto genealógico de performatividad dentro de la teoría de Butler.

En síntesis, como lo expresamos anteriormente, la disputa velada entre Foster y Butler expresa un conflicto entre campos del saber. En este sentido, los estudios de danza ocupan una posición similar a la de los estudios de performance. El trasfondo del reclamo de Foster es la completa falta de interés por parte de Butler con respecto a estos estudios en todo lo referido a la concepción y teorización del género como práctica corporal. La teoría del “acto de habla” es leída de este modo como un “atajo” para evitar considerar las investigaciones ligadas al análisis del movimiento y a su historia. Queda por explorar el modo en que podrían conjugarse ambos enfoques.

Teatralidad y performance

Al inicio de este texto, caracterizamos el debate entre Foster y Butler como un fenómeno que implicaba una situación de tensión o competencia entre disciplinas académicas. Ahora bien, ¿qué podemos concluir sobre este debate inacabado entre una académica de la danza y una filósofa, o más precisamente, sobre la acusación esgrimida por parte de una académica de la danza a una filósofa que nunca sintió la necesidad de responder? De hecho, podríamos decir que se trata de un debate bastante unilateral, si es que se puede hablar realmente de un debate. ¿Habría existido un error en la utilización de alguna categoría que causó que Foster hablara un lenguaje incomprensible para

Butler y la dejara reacia a participar, o la posición disciplinaria de Butler es o era demasiado elevada como para sentir la necesidad de responder? No lo sabemos; sin embargo, quisiéramos plantear la siguiente pregunta: la filosofía como disciplina ¿está en condiciones de tomar posesión del movimiento como temática desde una perspectiva como la de Butler y dar cuenta, a la vez, de su innegable complejidad? A modo de conclusión, intentaremos proponer, por un lado, algunas interpretaciones sobre por qué este debate parece haber nacido trunco en lugar de haber generado una discusión más amplia y, por el otro, una nueva concepción de la coreografía que podría funcionar como nexo entre ambos aportes.

Lo primero que hay que señalar es que, como hemos demostrado, Foster pasó por alto, eligió ignorar o al menos no discrepó abiertamente con la teoría de Butler. Si Butler afirma que no existe una realidad anterior al discurso, entonces lo fundamental es que Foster no dio cuenta de eso. Porque, ¿qué papel puede jugar la idea de coreografía en la argumentación de una filósofa que no ve allí más que la eficacia fallida de la repetición *ad infinitum* de un acto inválido? Al concentrar su atención en la oposición entre coreografía y performance, Foster perdió la oportunidad de apuntar a la raíz de la proposición filosófica de Butler, en donde el *quid* de la cuestión se encuentra en la relación entre *teatralidad* y performance. Dicho de otra manera, Butler solo admitiría la existencia de una posición coreográfica modernista la cual *simulara* promover una interioridad que se externaliza. Es por ello que se pregunta: “¿cómo configura un cuerpo en su superficie la invisibilidad misma de su profundidad escondida?” (Butler, 2007, p. 263). La insinuación es que esto es constitutivamente imposible, pero es exactamente lo que Isadora Duncan pensaba que estaba haciendo (Franko, 2019, p. 33). Butler entiende las figuras del adentro y el afuera como una falsa división y, sin embargo, la *profundidad* es un concepto central para la danza moderna histórica y la idea de un movimiento que va de adentro hacia afuera sigue vigente en el mundo de la danza. Estos hechos, cuando se observan en la coreografía, tienen un rol y un efecto diferente que cuando se discuten en el discurso filosófico. De hecho, Foster señala esto en su reafirmación del esencialismo estratégico al invocar el estudio práctico de la danza.

Si redirigimos la atención de quien lee al conflicto entre *teatralidad* y *performance* en lugar de al conflicto entre coreografía y performance, podemos comenzar a comprender por qué este debate fracasó. Butler remarca en las últimas páginas de *El género en disputa* que “La distinción entre expresión y

performatividad es crucial” (Butler, 2007, p. 275) y la teatralidad es la función fática de la expresividad. No obstante, la teatralidad puede funcionar también como la opacidad material de cualquier significante cuya proyección en el espacio social se presupone que es consecuente. Esta atención a la materialidad del significante, entendida como teatralidad, tiene una dimensión autorreflexiva en la medida en que demanda una atención significativa hacia sí misma. Si la performance subvierte, la teatralidad manipula. La expresión existe como materialidad por fuera de la intencionalidad del sujeto danzante, y puede ser ella misma objeto de una manipulación ideológica. Y este es precisamente el rol de la coreografía. Para Butler, la expresión representa una falacia en la producción de significación cultural del cuerpo (Butler, 2007, p. 275). Sin embargo, precisamente bajo esta falacia se han erigido estructuras coreográficas sustanciales que tienen una significación cultural histórica en el campo de la danza. La cultura expresiva, así como el término mismo de expresión en un contexto culturalista, no conlleva la implicación filosófica de una falacia ontológica, sino que se ofrece como un terreno material de investigación y de tratamiento estético.

En todo caso, la expresión es un término que no ha sido considerado favorablemente por la filosofía moderna, por ser entendido como una efectividad estructural unificadora que actúa sobre todos los elementos que la constituyen. Así, por ejemplo, en *Para leer El Capital*, Althusser y Balibar hacen referencia al “concepto leibniziano de expresión” en los términos de “la eficacia de un todo sobre sus elementos” (Althusser y Balibar, 1969, p. 201):

[Esto] supone en sus ideas generales que el todo del que se trata sea reducible a un principio de interioridad único, es decir, a una esencia interior, de la que los elementos del todo no son entonces más que formas de expresión fenomenales, el principio interno de la esencia que está en cada punto del todo, de manera que a cada instante se pueda escribir la ecuación, inmediatamente adecuada: tal elemento (económico, político, jurídico, literario, religioso, etc., en Hegel) = la esencia interior del todo (Althusser y Balibar, 1969, p. 202).

Esta comprensión particular del expresivismo desde una perspectiva filosófica es la que Butler parece heredar como garantía de sus compromisos ontológicos. Dejamos de lado aquí que Gilles Deleuze desarrolla una idea muy diferente del expresivismo en Spinoza. En todo caso, la contribución de los estudios de danza al análisis cultural supone entender la coreografía no como una expresión unificada de algo, sino como una tecnología de proyección de significado a través de medios sensibles los cuales contienen

una estructura que posee una consistencia orgánica y redes estructurales de asociación. Desde esta perspectiva, podríamos decir que la filosofía se ha concebido durante mucho tiempo como superior a la cultura expresiva en general, mientras intentaba al mismo tiempo cooptarla desde el exterior.

Lo que falta en Butler es una creencia hegeliana en el papel que puede desempeñar una *mitopoiesis* en la modernidad, aquella que influyó a Schiller en su educación estética. Toda transgresión encarnada por el arte incursiona en la citación de convenciones estéticas a efectos de desarrollar una reflexión crítica, pero también a fin de revolucionar las manifestaciones sensibles de la ideología. Esto se resume en el hecho de que toda actuación teatral tiene lugar en la esfera pública y por lo tanto implica una lógica de intercambio. En este sentido, la performance nunca se aparta por completo del mito en tanto y en cuanto apela a una creencia popular. Es por esta razón que la teoría de Butler se muestra un tanto alejada de la práctica concreta de la interpretación. Somos disciplinados, para usar la terminología foucaultiana, a través de nuestros sentidos y, como señaló Habermas: “Dado que la sociedad se reproduce no solo en la conciencia de las personas, sino también en sus sentidos, la emancipación de la conciencia debe estar enraizada en la emancipación de los sentidos” (Habermas, 1990, p. 49). Nuestros sentidos no tienen la forma de una tablilla de escritura, sino la de una memoria corporal activada por la percepción del movimiento. Es toda esta poética, o lo que hemos llamado dimensión teatral o teatralidad, lo que le falta a Butler y la convierte en una interlocutora inapropiada para Foster (Franko, 2003, p. 71). Evidentemente, desde su perspectiva filosófica, la expresión como falacia descalifica el estudio de la historia de la danza como una disciplina que simplemente da cuenta de curiosidades ideológicas de épocas anteriores. En sus escritos, Butler no da lugar metodológicamente a una memoria cultural. Sin embargo, estos gestos y la estética del movimiento viven en los cuerpos y en las culturas del cuerpo donde también el sexo y el género son manipulados como signos cinéticos. Es decir, ¿qué determina la persistencia de lo que Foster llama coreografía para el individuo como ser cultural? La respuesta es: ver, desear, identificar. Esta es quizás la pregunta que debería haber sido dirigida a Butler, y no habría necesitado apelar al esencialismo estratégico en el campo del feminismo.

De modo esquemático, nuestras críticas a Butler son dos: la *coreografía* es un concepto que, a diferencia del de *performance*, está anclado en una historia específica, tiene puntos de apoyo históricos y sociales que permiten formas de

subversión cinética colectivas que a su vez se refieren a una historicidad definida. La coreografía proporciona una instancia de manipulación política que se ubica en un punto intermedio entre la performatividad y la performance. Existe en el punto liminal de la relación entre las dos. Supone la existencia de un terreno de lucha a la vez individual y colectivo; la coreografía asume la forma de un contra-dispositivo. En paralelo, la idea de coreografía propone la existencia de un *continuum* entre la escena teatral y el mundo social. Las acciones sociales dialogan con los símbolos escénicos de manera horizontal. Esta relación no se reduce a la diferencia entre realidad e irrealdad planteada por Butler. La teatralidad asociada a la historia de las artes escénicas se proyecta hacia el entramado social, así como el campo social impregna constantemente el actuar de los cuerpos en escena.

El segundo punto es que el cuerpo para los estudios de danza es material y no un efecto de discursos sustancializadores. La coreografía trabaja con los cuerpos como materias en donde la performatividad se ha sedimentado. Apela a un esencialismo estratégico, en el sentido de que *manipula* la materialidad del cuerpo con fines políticos. Es a partir de lo que el cuerpo es hoy, que la coreografía concibe aquello que podría ser. Esto también quiere decir que los cuerpos en general, y el cuerpo danzante en particular, constituyen en sí mismos objetos de estudio que motorizan el discurso. Así como no existe un cuerpo anterior al discurso que lo determina, tampoco existe un discurso que sea definitivamente posterior al cuerpo. La materialidad del cuerpo tensiona el discurso del mismo modo en que el discurso constriñe al cuerpo, y esto se debe a que el cuerpo es entendido fundamentalmente como “fuerzas en disputa” (Deleuze, 2010, p. 45).⁸ No es un terreno dado en el que intervienen energías contrapuestas, ya que no existe tal terreno como anterioridad al conflicto. El cuerpo es, en sí mismo, una contraposición actual de fuerzas. Es por eso que, para Deleuze, “el cuerpo es siempre fruto del azar, en el sentido nietzscheano, y aparece siempre como la cosa más ‘sorprendente’, mucho

⁸ Ante la pregunta: ¿qué es un cuerpo?, Deleuze afirma: “Nous ne le définissons pas en disant qu’il est un champ de forces, un milieu nourricier que se dispute une pluralité de forces. Car, en fait, il n’y a pas de ‘milieu’, pas de champ de forces ou de bataille. Il n’y a pas de quantité de réalité, toute réalité est déjà quantité de force. Rien que des quantités de force ‘en relation de tension’ les unes avec les autres”. [“No lo definimos diciendo que es un campo de fuerzas, un medio prolífico disputado por una pluralidad de fuerzas. Porque, de hecho, no hay ‘medio’, no hay campo de fuerzas o de batalla. No hay cantidad de realidad, toda realidad ya es cantidad de fuerza. Nada más que cantidades de fuerza, ‘en relación de tensión’ unas con otras”] (Deleuze, 2010, p. 45). Hemos elaborado una traducción propia, porque no coincidimos con la que se publicó en la versión al castellano.

más sorprendente realmente que la conciencia y el espíritu” (Deleuze, 2010, p. 45). El cuerpo siempre escapa a la aprehensión completa del poder, porque es en sí mismo un no lugar de tensión constante entre fuerzas. Por ende, su condición, sobre todo desde el punto de vista de la teatralidad, es la de algo que es a la vez gobernado e inasible, es un cuerpo que —como afirma Mark Franko— “codifica tanto las normas como su desviación” (Franko, 2019, p. 207).

De ahí que la historia emerja en el acto mismo de la teatralidad del cuerpo (danzante), como en un constante *reenactment*. Mark Franko afirma:

[E]l *reenactment*, a diferencia del testimonio corporal, es el recuerdo (en el sentido activo de la invocación) de una acción pasada bajo la forma de un acontecimiento particular en el presente. En este sentido, se puede decir que la memoria no permanece en el cuerpo, sino en el acontecimiento en la medida en que este se vuelve accesible por medio del hacer (Franko, 2017, p. 13).

Este sería otro ejemplo del modo en que la coreografía puede articular de manera crítica una sedimentación cultural. La performatividad como sedimentación se hace presente en la multiplicidad constitutiva de la acción del cuerpo. Es el acto corporal mismo el que dialoga con la historia, y lo hace de una manera inevitablemente conflictiva, asociada a una lucha. Una lucha que también posee su historia.

Quizás el punto de unión entre la teoría de Butler y el concepto de coreografía en Foster sea la posible concepción de la coreografía como algo que se proyecta necesariamente hacia el futuro. Un plan de acción cuya condición es la de estar constantemente sujeto a revisión, un interminable *reenactment*. La coreografía deviene de este modo un constructo a la vez inestable y determinante, individual y colectivo, ligado al acontecimiento y a la historia, algo que existe en el presente, pero cuya ontología se proyecta incansablemente al tiempo que vendrá.

Referencias

- Adair, Christy. (1992). *Women and Dance. Sylphs and Sirens*. Nueva York: New York University Press.
- Alcoff, Linda. (1988). Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory. *Signs*, 13, 405-436.
- Althusser, Louis y Balibar, Etienne. (1969). *Para leer El Capital*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Butler, Judith. (1989). Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions. *The Journal of Philosophy*, 86, 601-607.
- Butler, Judith. (1998 [1988]). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296-314.
- Butler, Judith. (2002). Críticamente subversiva. En Rafael M. Mérida Jiménez, *Sexualidades transgresoras: una antología de los estudios Queer* (pp. 55-80). Barcelona: Icaria.
- Butler, Judith. (2007 [1990]). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- De Lauretis, Teresa. (2007). *Figures of resistance: Essays in Feminist Theory*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press.
- Deleuze, Gilles. (2010 [1962]). *Nietzsche et la philosophie*. París: PUF.
- Foster, Susan Leigh. (1998). Choreographies of Gender. *Signs*, 24, 1-33.
- Foucault, Michel. (1989 [1975]). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Franko, Mark (comp.). (2006). *Ritual and Event: Interdisciplinary Perspectives*. Oxfordshire: Routledge.
- Franko, Mark. (2003). Majestic Drag: Monarchical Performativity and the King's Body Theatrical. *The Drama Review*, 47, 2, 71-87.
- Franko, Mark. (2015). *Dance as Text. Ideologies of the Baroque Body*. Nueva York: Oxford University Press.
- Franko, Mark. (2017). *The Oxford Handbook of Dance and Reenactment*. Oxford: Oxford University Press.
- Franko, Mark. (2019). *Danzar el modernismo/Actuar la política*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Habermas, Jürgen. (1990). *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge. Massachusetts: MIT Press.
- McKenzie, Jon. (2001). *Perform or Else: From Discipline to Performance*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Morris, Gay. (1996). Styles of the Flesh: Gender in the Dances of Mark Morris. En Gay Morris, *Moving Words, Re-Writing Dance* (pp. 124-138). Londres: Routledge.
- Spivak, Gayatri. (2006 [1988]). In *Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Londres: Routledge.
- Taylor, Charles. (1983). *Hegel y la sociedad moderna. México: Fondo de Cultura Económica*.
- Weedon, Chris. (1987). *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Oxford: Blackwell.
- Wolff, Janet. (1990). *Feminine Sentences: Essays on Women and Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Wolff, Janet. (1992). Foreword. En Christy Adair, *Women and Dance. Sylphs and Sirens* (pp. xi-xii). Nueva York: New York University Press.
- Wolff, Janet. (1997). Reinstating Corporeality: Feminism and Body Politics. En Jane Desmond, *Meaning in Motion: New Cultural Studies of Dance* (pp. 81-99). Durham: Duke University Press.

Injusticias en los campos artísticos: el caso de directoras teatrales contemporáneas en Córdoba, Argentina

Injustices in Artistic Fields: The Case of Contemporary Women Theater Directors in Córdoba, Argentina

Injustiças nos campos artísticos: o caso das diretoras teatrais contemporâneas em Córdoba, Argentina

Fwala-lo Marin

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Centro de Investigaciones de la FFyH "María Saleme de Burnichón", Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina

Recibido el 9 de octubre de 2020; aceptado el 19 de enero de 2021

Disponible en Internet el 15 de junio de 2021

Resumen: Problematizamos desigualdades de género en torno a premios en el teatro independiente de Córdoba (Argentina), con el propósito de entender las lógicas de reconocimiento en un asimétrico mundo del arte. Para ello, revisamos teóricamente los criterios de distinción desde la perspectiva de género, considerando aspectos estéticos y extra estéticos de las obras, así como la noción de genio, asociada históricamente con el rol de la dirección. Además, analizamos los reconocimientos y auto reconocimientos de mujeres y disidencias en roles directoriales. Luego, atendemos a las esferas pública y privada como ordenadoras de las prácticas teatrales. En particular, abordamos el caso de los Premios Provinciales de Teatro; incluimos datos estadísticos, sistematizamos las repercusiones de la edición 2019 y confrontamos posturas sobre posibles soluciones afirmativas o transformativas en torno a las injusticias de reconocimiento.

Palabras clave: Artes dramáticas; Igualdad de género; Estética; Distinción público y privado; Dirección teatral

Correo electrónico: fwalalamarin@gmail.com; fwalalo.marin@unc.edu.ar <https://orcid.org/0000-0002-2675-1932>

Debate Feminista 62 (2021) pp. 72-94
ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2274>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Abstract We problematize gender inequalities surrounding independent theater awards in Córdoba (Argentina) to understand the logic of recognition in an asymmetric world of art. To this end, we theoretically review the criteria of distinction from a gender perspective, considering aesthetic and extra-aesthetic aspects of the works, as well as the notion of genius, historically associated with the role of direction. We also analyze the recognition and self-recognition of women and dissidence in directorial roles. We then examine public and private spheres as organizers of theatrical practices. We examine the case of the Provincial Theater Awards. We include statistical data, systematize the repercussions of the 2019 edition and compare positions on possible affirmative or transformative solutions regarding the injustices involved in recognition.

Key words: Dramatic Arts; Gender Equality; Esthetics; Public and Private Distinction; Theater Direction

Resumo: Problematizamos as desigualdades de gênero em torno dos prêmios no teatro independente de Córdoba (Argentina), a fim de compreender a lógica do reconhecimento num mundo da arte assimétrico. Para isso, revisamos teoricamente os critérios de distinção na perspectiva de gênero, considerando os aspectos estéticos e extra-estéticos das obras, bem como a noção de gênio, historicamente associada ao papel da direção. Além disso, analisamos o reconhecimento e o auto-reconhecimento de mulheres e as dissidências em cargos de direção. Em seguida, voltamos para as esferas pública e privada como organizadoras das práticas teatrais. Em particular, abordamos o caso dos Prêmios Provinciais de Teatro; incluímos dados estatísticos, sistematizamos as repercussões da edição 2019 e confrontamos posições sobre possíveis soluções afirmativas ou transformadoras em relação às injustiças de reconhecimento.

Palavras-chave: Artes dramáticas; Igualdade de gênero; Estética; Distinção público-privado; Direção teatral

Introducción

El rol de la dirección ocupa un sitio clave en los procesos de producción y recepción teatral: la dirección puede proponer un reparto de lo sensible en las obras y entre las personas implicadas. Es por esa centralidad que se mueve entre sitios abismales. Puede ser una figura que responda al estereotipo autoritario y patriarcal, o bien, una figura permeable que habilite a les demás hacedores a crear. De igual modo, artistas e instituciones reconocen de manera diferente a directores y directoras: ¿en función de la calidad de sus obras o se basan en criterios externos a ellas? En este trabajo esperamos problematizar las desigualdades de género en torno a los reconocimientos en el teatro independiente; buscamos comprender cuáles son las concep-

ciones que organizan un “mundo del arte” asimétrico (Becker, 2008, p.10). Nuestro estudio es local y espera ofrecer claves para una comprensión de las injusticias de reconocimiento y la desigualdad en los campos artísticos.

En este trabajo analizaremos, en primer lugar, la cuestión de la justicia y el reconocimiento, revisando argumentaciones que nos permiten afirmar que los criterios de distinción están asentados en aspectos extra estéticos de las obras y que la noción de genio es eminentemente masculina. A la vez, el rol tiene implicaciones en las esferas pública y privada de las prácticas teatrales, por lo que revisaremos los movimientos de las personas entre ambas. En segundo lugar, plantaremos el caso de los Premios Provinciales de Teatro, describiendo su funcionamiento y aportando datos estadísticos en torno al rol de la dirección. Analizaremos algunos discursos en torno a las repercusiones de la edición 2019, estableciendo los puntos en común y en tensión de posiciones aparentemente antagónicas. En el marco de ese evento se vivió un caluroso intercambio de acciones, opiniones, manifiestos y otras tomas de posición en torno a la mención especial “Reconocimiento a Ciclo Teatral Destacado” que se otorgó al colectivo de directoras de provincia “Una escena propia”, y a las categorías centrales de “Mejor obra”, “Mejor Dirección” y “Mejor Dramaturgia”, donde mayoritariamente se nominó a varones.¹

Es mediante nuestro trabajo de campo que hemos abordado las instancias de reconocimiento dentro del teatro independiente de esta ciudad. Dicha aproximación implicó entrevistas a directores y directoras, así como la revisión de documentos oficiales sobre eventos, talleres, festivales, funciones, foros y formaciones en el contexto de instituciones oficiales y salas independientes. Por un lado, hemos realizado tratamientos de las fuentes que condensan los significados en categorías de nuestra elaboración. Por otro lado, abordamos relatos, entrevistas y otras tomas de posición de agentes, mediante el análisis del discurso. Este marco metodológico obedece a “una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree” (Guber, 2011, p. 69).

¹ A lo largo de este escrito nos referimos a mujeres en sintonía con la observación que realiza Andrea Giunta: “[Aquí] los términos ‘mujer’ y ‘varón’ no se utilizan desde una perspectiva biológica o esencialista sino administrativa. Las clasificaciones estatales que nos dividen en mujeres y varones desde que nacemos no implican una identificación social o sexual con la categoría administrativa impuesta. Así, ‘artista mujer’ o ‘artista varón’ significan siempre ‘artista al que las instituciones han clasificado como mujer o varón’”. (2018, p. 14).

En trabajos previos, hemos establecido que la tradición teatral independiente de Córdoba se afirma en una identidad vinculada a los derechos humanos, la democracia y la creación colectiva (Marin, 2019a, p. 72). Las formaciones son diversas y heterogéneas, e incluyen tanto a pares —especialmente para las directoras mujeres— como a maestros varones consagrados (Marin, 2019b). A partir del análisis de relatos de algunos directores que integran nuestro estudio, concluimos parcialmente que la figura del director autoritario es la sombra que rehúyen, buscando encarnar un director desjerarquizado que sea compatible con la creación grupal (Marin, 2020, p. 97). A sabiendas de este panorama, la dirección se integra como un miembro más al grupo que crea la obra, en una metodología de trabajo de roles específicos, más o menos desjerarquizados.

Coordenadas conceptuales sobre dirección teatral

La discusión que presentamos se asienta en el presupuesto de que la política tiene en su base una estética, como propone Jacques Rancière. De ese modo plantea una definición amplia del concepto de *estética* que va más allá de las prácticas artísticas. La entiende como las formas *a priori* que determinan lo que se da a sentir, el recorte de tiempos y de espacios, de lo visible y lo invisible, de la palabra y del ruido (2009, p.10). El reparto de las formas de percepción vendría a definir los temas y las formas de la política, que se tratará de lo que vemos y lo que podemos decir acerca de eso. También, de quién puede ver y de quién puede decir.

Esta primera conceptualización de estética como reparto de lo sensible nos permite aproximarnos a una noción de dirección teatral que resulta operativa para nuestro estudio.² Tomamos, inicialmente, la óptica de Peter Boenish, que considera el rol como un proceso de mediación: organiza las escenas,

² El rol de la dirección reviste cualidades particulares y es el objeto de análisis de la investigación mayor donde se encuadra este trabajo, que estudia un total de doce directores y directoras reconocidos, referentes en el campo del teatro independiente de la ciudad de Córdoba. La selección se fundamentó en criterios de consagración y edad, y quedó integrada por quienes habían nacido entre 1975 y 1985 y habían recibido más de dos distinciones nacionales, provinciales o municipales en el periodo 2013-2016. El objetivo es comprender cuál es el concepto con el que se opera en el campo y cómo se construye su definición legítima, mediante los discursos de ellos. Este trabajo está enmarcado en el desarrollo de una beca interna doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina.

los sentidos y las percepciones que interconectan procesos de dirección (y performance) con actos de expectación. Dicha mediación toma la forma del “reparto de lo sensible” (2015, pp. 21-22) y suscribe a las ideas de Rancière. Ahora veamos qué particularidades tiene el rol en el campo del teatro independiente en Córdoba, donde se sitúa nuestra investigación.

Nuestro aporte a la definición de la especificidad del rol es que la dirección viene a proponer un reparto singular de lo sensible a un grupo. Plantea un modo particular de concebir el teatro, la relación con los espectadores y una manera de ensayar o metodología de creación. Es a partir de esta propuesta, tomada y reorganizada por el grupo, donde comienza la creación de una obra específica. En ese momento, la dirección deja de estar afuera del grupo, como proponente, para integrarlo como creador. El giro que introducimos es la grupalidad, donde la dirección no se limita a la organización del reparto de lo sensible de *una obra en particular* o de los materiales y las personas implicadas. En este esquema, el reparto de lo sensible está radicado en *la grupalidad*: de una forma de estar juntos como hacedores, de una forma de crear colectivamente y de una forma de relacionarse con los espectadores en lo que será la obra. La dirección interviene de un modo singular en la producción de una obra de teatro, generada por un grupo, que se presenta ante un público y, en virtud de este proceso de creación y del vínculo entre el auditorio y el grupo, se constituye una determinada noción de teatro como un acontecimiento “constituido por tres sub-acontecimientos relacionados: el convivio, la poésis y la expectación” (Dubatti, 2012, p. 35).

Desde nuestra perspectiva, es necesario considerar las formas de visibilidad social como espacios dotados de valor político, de valor público: sitios que proyectan sentidos sobre la arena social. En las conceptualizaciones de Rancière, la política es reconfigurar el reparto de lo sensible “que define lo común de una comunidad, en volver visible aquello que no lo era y hacer que sean entendidos como hablantes aquellos que no eran percibidos más que como animales ruidosos” (2011, p. 35). Si el rol participa en buena medida en la distribución de lo sensible en la obra, el grupo, el proceso y el teatro, entonces la dirección adquiere un valor político.

El director como genio artista

Sobre la noción de genio en el arte, Christine Battersby plantea que “los criterios actuales de excelencia artística tienen su origen en teorías que

negaron específica y explícitamente el genio en las mujeres” (2006, parr. 1). Inclusive, aún hoy se asocia el genio artista con caracteres, roles o energías que la sociedad suele atribuir a lo masculino. En la figura de la dirección teatral, los estereotipos formados alrededor de este imaginario de genialidad —siempre masculina— incluyen la decisión, la capacidad de liderazgo, la producción de pensamiento intelectual complejo. Aclaremos: un tipo de decisión, un tipo de liderazgo, una forma particular de expresar y producir el pensamiento intelectual. Para ese patrón, mil veces repetido, la producción intelectual del *genio artista* devuelve a lo largo de la historia la imagen estereotipada de un discurso críptico y de auto placer por la propia palabra. En las prácticas que estudiamos, esa imagen se fragmenta y ese individuo deja de ser el único productor posible de pensamiento complejo. Ahora puede ser “una” intelectual o “varias” intelectuales que producen pensamiento en formas menos soberbias y más emancipadoras, modos más permeables de compartirlo y de promover la reflexión colectiva. Nuestro objeto de análisis le devuelve una imagen desenfocada a ese estereotipo masculino. Las formas de decisión ya no tienen por qué ser de un solo modo, se habilita la decisión en colectivo y la caricatura de director, que dispone en solitario de todos los aspectos de la obra, se pone en cuestión. Las formas de liderazgo se multiplican y las jerarquías, inclusive el autoritarismo, dejan de ser la única manera imaginable de ser *director*.

La dirección y la cuestión de género

En las experiencias y relatos de quienes se reconocen como directoras, la cuestión del auto reconocimiento emerge como un punto de inflexión en su propia práctica. Algunas plantean que sus prácticas directoriales habían comenzado mucho antes de que ellas mismas lo reconocieran o que fueron sus propios compañeros quienes las colocaron en ese sitio, que para ellas era impensado. Podemos analizar esa dificultad para reconocerse a sí mismas mediante el “techo de cristal”, que según Mabel Burin estaría radicado tanto en la realidad cultural opresiva como en la realidad psíquica paralizante (2008, p. 76). Incluiría el conjunto de barreras psíquicas autoimpuestas “que se traducirían por ejemplo en la resistencia a ocupar roles o ejercer determinadas funciones preconcebidas culturalmente como adecuadas para hombres” (Muñoz Briones, Araneda Carrasco, Cisternas Alarcón, Migone Widoycovich y Yazigi Vásquez, 2017, p. 36).

Reconocerse como directoras y asumir que las tareas que se llevan adelante pueden nombrarse con ese rol, es dificultoso para ellas mismas. También lo es para otros integrantes del mundo del arte, por ejemplo, quienes ocupan lugares de prestigio y poder y definen las distinciones. Los testimonios de personas que nominan y resuelven las premiaciones, sin distinguir entre géneros, manifiestan que las mujeres ganan menos premios *porque son menos* [en cantidad]. Ciertamente, no contamos con un censo que releve la totalidad de las personas participantes en el mundo del teatro independiente y haga una diferenciación entre cuántos se reconocen como directores o directoras. Es decir que la afirmación de que hay menos mujeres y por eso hay menos reconocimientos a ellas carece de sustento y oculta numerosos prejuicios. Es más, desde un abordaje cualitativo, sabemos que a las mujeres les es más difícil que a los varones reconocerse a sí mismas en ese rol. Contamos también con nuestra propia cuantificación del universo de directores y directoras distinguidos de 2012 a 2015 con premios y reconocimientos de las instituciones teatrales de las órbitas nacional, provincial y municipal. El resultado es desolador: de las 172 menciones, 61 fueron a mujeres e identidades disidentes y 111 a varones.³ Apenas 35% fue otorgado a mujeres, quienes ya habían superado el primer obstáculo de auto percibirse en el rol y se inscribieron a la convocatoria con esa nominación. Esto obedece a un severo problema de justicia en el ámbito de la dirección teatral.

Nos interesa pensar la cuestión de la justicia desde las teorías de Nancy Fraser. Ella aborda el tema desde dos lugares: uno, lo entiende como un problema de distribución (de los recursos); y, el otro, como un problema de reconocimientos. El dilema está entre alcanzar la igualdad social u obtener la valorización de la diferencia de las identidades culturales (1997, p. xii). Su postura asume que ningún reconocimiento es posible sin redistribución y entiende que es condición necesaria para “remediar las injusticias” que “las exigencias de reconocimiento [puedan] ser integradas con las pretensiones de redistribución en un proyecto político omnicompreensivo” (1997, p. 6). Como horizonte teórico, plantea que la tarea intelectual y práctica debe proponer formas de pensar “la política cultural de la diferencia” de modo que se combine coherentemente “con la política social de la igualdad” porque “la justicia hoy en día requiere, a la vez, la redistribución y el reconocimiento” (1997, p.

³ Relevamiento realizado en el marco de la investigación mayor donde se inscribe este trabajo.

18). La autora se concentra en injusticias que son “simultáneamente culturales y socioeconómicas, específicamente en el género y la ‘raza’” (1997, p. 19).

La injusticia socioeconómica está “arraigada en la estructura político económica de la sociedad”, e incluye la explotación, la marginación económica y la privación de los bienes materiales indispensables (1997, p. 21). En nuestro caso, los integrantes del mundo teatral (sin distinción de género) terminan en el agobio de “trabajos mal remunerados o indeseables”, o inclusive sus tareas al interior del mundo teatral no son remuneradas en absoluto. Queda para futuras investigaciones un abordaje cuantitativo de las remuneraciones al interior del teatro independiente y la desigualdad de género, de clase y de ‘raza’, que seguramente desencadenan distribuciones desiguales de los recursos. Es importante mencionar que el usufructo que produce el teatro independiente es difícil de medir y no sería adecuado considerar a las salas como explotadoras de los demás trabajadores. En la lógica de auto explotación de los artistas, queda aún por develar cuáles son los actores que salen beneficiados. Intuimos que el circuito económico que se alimenta de la actividad cultural es uno de ellos, a la par que los gobiernos locales.

La injusticia simbólica está “arraigada a los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación”, que incluyen

la dominación cultural (estar sujeto a patrones de interpretación y comunicación asociados con otra cultura y ser extraños u hostiles a los propios); el no reconocimiento (hacerse invisible a través de prácticas representativas, interpretativas y comunicativas de la propia cultura); y el irrespeto (ser calumniado o menospreciado habitualmente en las representaciones culturales públicas estereotipadas o en las interacciones cotidianas) (Fraser, 1997, p. 22).

Los problemas que analizamos en torno a las mujeres directoras estarían asociados a la ausencia de reconocimiento que las invisibiliza dentro de las prácticas del propio mundo del arte. Nuestro estudio sobre los premios no hace más que fundamentar dichas exclusiones. Fraser puntualiza que la propiedad fundamental de la injusticia de género es el androcentrismo, es decir, “la construcción autoritaria de normas que privilegian los rasgos asociados con la masculinidad” (1997, pp. 32-33). El androcentrismo privilegiaría las formas masculinas de hacer las cosas, por ejemplo, de cómo dirigir las obras para que, bajo esas modalidades, resulten premiadas. El “sexismo cultural”, como otra de las propiedades de la injusticia de género, significaría la desvalorización y el desprecio de lo que es asociado con lo femenino o socialmente identificado con las mujeres (Fraser, 1997, p. 33). En

el ámbito teatral, un panorama superficial indicaría que no existe el sexismo cultural y que es una comunidad donde este tipo de injusticias no tiene lugar. Sin embargo, las tareas asociadas a las mujeres son centralmente logísticas, operativas y de organización de las personas y los recursos. Su rol paradigmático es la producción ejecutiva, que es sistemáticamente invisibilizada y ostenta mucho menor prestigio que cualquier otro rol teatral, a la vez que prácticamente no es considerado como un rol artístico. Al respecto, Serge Proust estudia en el teatro francés las remuneraciones más cuantiosas que reciben directores, en general varones, respecto a las productoras, en general mujeres, que a la vez cuentan con mayores estudios y formaciones específicas (2017, p. 99). Constanza Muñoz Briones y su equipo realizaron un estudio en el marco del Sindicato de Actores de Chile con resultados similares. La investigación plantea que “se evidencia un efecto de la educación en los hombres que les entrega mayores probabilidades de ocupar roles principales en el teatro” y que “grados superiores obtenidos por mujeres tienen un impacto menor sobre la probabilidad de desempeñar roles principales en el teatro”, como lo sería la dirección (Muñoz Briones *et al.*, 2017, p. 121).

Esfera pública y reconocimientos en el mundo del arte

Antes dijimos que la dirección tiene un valor político en tanto propone un reparto de lo sensible a un grupo y en tanto las obras que producen los grupos también proponen otros repartos de lo sensible al común de una comunidad. Las obras y muchas de las prácticas directoriales participan de la esfera pública, entendida como el espacio discursivo donde la ciudadanía debate y delibera sobre lo común. Fraser aporta precisiones sobre el concepto de esfera pública. Primero, plantea el origen habermasiano del concepto “la esfera pública burguesa” como aquel espacio donde se delibera sobre problemas comunes y es “un espacio institucionalizado de interacción discursiva” (1997, p. 97). Se diferencia del estado en que produce discursos que pudieran ser críticos de este, y de la economía oficial en que sus relaciones no son de mercado, sino discursivas. Ahora bien, este foro de debate excluyó a las mujeres desde su constitución y opuso lo femenino de la vida política: “la profundidad de tales tradiciones puede apreciarse en la conexión etimológica entre ‘público’ y ‘púbico’, una huella gráfica del hecho de que, en el mundo antiguo, poseer un pene era requisito para hablar en público” (101). La autora plantea que en la constitución misma

de la esfera pública burguesa hubo asociaciones civiles que sirvieron de espacio de entrenamiento para un “estrato de hombres burgueses que empezaban a verse a sí mismos como ‘una clase universal’ y se preparaban para afirmar su capacidad de gobernar” (Fraser, 1997, p. 102).

Las mujeres de todas las clases y etnias fueron excluidas de la participación política oficial, precisamente con base en la posición adscrita a su género, y los hombres plebeyos fueron excluidos formalmente mediante requisitos relacionados con la propiedad. Además, en muchos casos, mujeres y hombres de todas las clases, pertenecientes a etnias racializadas, fueron excluidos con base en la raza. (Fraser, 1997, p. 108).

La exclusión de las mujeres de la vida política por su género es fundante de la esfera pública burguesa machista y blanca. Rita Segato se refiere a la transformación del “espacio público”, de existencia precolonial y dominio masculino en el mundo comunitario, en “esfera pública”. Su estudio sitúa el proceso de emergencia de la esfera pública en América Latina. A la convivencia precolonial de los espacios público y doméstico, ambos dotados de valor, se impuso la organización de la vida en esferas, en las cuales se identificó lo público con lo universal: la esfera pública es la única dotada de valor social. De esta forma, vincula la historia de la esfera pública a “la historia del propio patriarcado y su mutación estructural a partir de la captura colonial-moderna del mundo-aldea” (Segato, 2018, pp. 102-103). Así es como la esfera pública se transformó en el “locus de enunciación de todo discurso que aspire a revestirse de valor político”, y la política quedó restringida exclusivamente a ese lugar (Segato, 2018, p. 102). La esfera pública adquirió “el monopolio de toda acción y discurso que pretenda adquirir el predicado y el valor de impacto de la politicidad” (Segato, 2018, p. 19). Entre tanto, el espacio de las mujeres, reúne “todo lo relacionado con la escena doméstica” vaciada de la politicidad propia de los vínculos de la vida comunitaria y se transforma en una esfera marginal a la política mediante los predicados de lo íntimo y lo privado (Segato, 2018, p. 102).

En las prácticas teatrales, la esfera pública absorbe la presentación de las obras y los discursos reflexivos validados sobre la producción y la enseñanza en ámbitos formales, entre otras cosas. Los espacios íntimo y privado de las prácticas son los momentos de ensayo, las charlas entre pares, las vivencias compartidas en torno al teatro, las clases en medios informales. Y la vida misma. El rol de la dirección circula en las dos esferas: la pública y la privada. Sin embargo, la visibilidad del rol se circunscribe casi exclusi-

vamente a la esfera pública. Adicionalmente, el rol tiene cierta propensión a ser considerado como lugar de enunciación de las prácticas teatrales para los medios, la crítica especializada, la universidad, el público especializado y el no-especializado. Se dice que *una obra es de* la o el director; de ese modo, a ese rol se le asigna un lugar central en la autoría, sin considerar las metodologías de creación y el grupo creador. Las instituciones de reconocimiento presumen que el *locus* de enunciación es el del director, y podemos identificar que las distinciones están asentadas en modos patriarcales de visibilizar a las personas y sus trabajos.

En un sentido similar, Andrea Giunta afirma sobre la cuestión de las distinciones en el sistema del arte que los parámetros dominantes organizan el gusto estético normalizado y están “representados por sujetos a quienes los sistemas administrativos identifican como varones” lo que permite pensar “la patriarcalización” del mundo del arte (2018, p. 70). Giunta ha sistematizado que en las artes visuales “por lo general, el índice estable [de artistas mujeres] no sobrepasa el 20%, tanto en los museos de los Estados Unidos como en los de Europa” (2018, p. 37). A su vez plantea que la naturalización de las desigualdades no es cuestionada. Es decir, existe una visibilización reducida de las artistas mujeres que, además, es aceptada con ingenuidad sin mediar interpretaciones o complejizaciones al respecto. Por su parte, Rita Segato nos ofrece algunas claves para cuestionar la afirmación naturalizada de que los premios son entregados en función de criterios de excelencia y no por el género de les artistas. Propone el concepto de “etnografía del poder” para conocer y analizar los órdenes de dominación y desigualdad a través de la regularidad de los efectos que producen.

Entendemos que la frecuente invisibilización de las artistas mujeres es de una regularidad evidente y debe ser analizada como parte de la etnografía del poder que opera al interior del campo teatral en Córdoba. Nuestra perspectiva busca comprender las desigualdades de género en torno a los reconocimientos en el teatro independiente, desde la intuición de que las concepciones que organizan el mundo el arte, avalan dichas asimetrías. En ese sentido, Andrea Giunta demuestra la importancia de “términos como ‘calidad’ y ‘excelencia’ en el mundo del arte” y la forma en que esas etiquetas se colocan en función de fundamentaciones tautológicas —“el arte de calidad es el arte bueno y el arte bueno es el de calidad” (2018, p. 55)— como justificaciones de los criterios de selección y validación. La investigadora recoge el concepto de “gueto” como el sitio en que quedan o temen quedar circunscritas

las artistas mujeres que reclaman la igualdad. La sectorización anularía su calidad de artistas al circunscribirlas como artistas mujeres y terminaría por constituir “un coto diferenciado desde el cual las artistas mujeres entrarían en el mundo del arte por el solo hecho de ser mujeres, no por la condición distinguida de sus obras” (Giunta, 2018, p. 65). En un sentido similar, Segato critica la “minorización” (2018, p. 99) de los temas de género, cuando su tratamiento termina por sectorizar los problemas y volverlos un gueto donde el análisis y las acciones parten de un sesgo. Pensar la distribución de las distinciones en el mundo del arte solo como un problema de las mujeres (y de las disidencias) es perder de vista que existe una “estructura subliminal [...] que es la relación entre posiciones marcadas por un diferencial de prestigio y de poder” (Segato, 2018, p. 92).

Sopesando lo anterior, retomamos las teorías preponderantes acerca de las instancias de consagración, que permiten describir la estructura de un campo dinámico. Según Bourdieu (1995), tales instancias *distinguen* a las personas, los objetos y las prácticas dotados de la creencia simbólica, de la *illusio* específica que se juega en ese campo. A esto le añadimos la idea de visibilidad, entendida más allá de la afluencia de público o de la gestión de recursos. Entendemos el reconocimiento como formas de visibilidad: de repartir lo sensible, diferenciando lo visible de lo invisible, el buen teatro del malo, el teatro contemporáneo de sus formas antiguas. Entre muchas otras formas de reconocimiento que ocurren en el teatro independiente en Córdoba, está la de reconocer a *los buenos directores y distinguirlos de los malos*. Nuestra propuesta traza un vínculo entre los análisis centrados en lógicas de campo y categorías de orden estético para comprender el reconocimiento desde una perspectiva de género.

Consideramos que las instancias de distinción contienen una doble dimensión: una esfera pública y una esfera privada. La esfera pública está dotada de valor social y allí están situadas las tomas de posición de los agentes. Tomemos por caso a los hacedores y las salas. Quienes las administran son también hacedores y dichos espacios de organización son sitios relevantes en términos de reconocimiento en el campo del teatro independiente. La participación del rol de la dirección en una sala implica ensayar, dictar clases o presentar funciones y es posible en la medida del reconocimiento entre colegas. Las salas de mayor trayectoria son las que otorgan un reconocimiento mayor. Los vínculos interpersonales entre hacedores, gestores y directores pueden ser afectivos, aunque la importancia que les damos es otra. Si un

gestor conoce el trabajo del hacedor, conoce a la persona en el espacio doméstico del teatro, eso puede redundar en dos opciones: o le brinda espacio para realizar funciones o talleres, le reconoce, le da visibilidad en la esfera pública; o no lo hace. La esfera doméstica contiene a hombres, mujeres y disidencias; sin embargo, la esfera pública visibiliza mayoritariamente a hombres que consiguen reconvertir el capital que obtienen en la esfera doméstica.

El Premio Provincial de Teatro

En particular, nos centraremos en uno de los premios otorgados por la Subdirección de Artes Escénicas de la Agencia Córdoba Cultura del Gobierno de la Provincia de Córdoba. Los Premios Provinciales de Teatro son una instancia competitiva donde se presenta una distinción de roles que respeta “la división canónica, parisina y occidental del trabajo teatral, desoyendo las figuras de teatristas o desdefiniciones” (Alegret, 2017, p. 269). Para la crítica especializada de los medios de la ciudad, los premios remiten a parte de la historia cultural de la ciudad, como los Premios Trinidad Guevara que se otorgaban a les teatristas en la década de 1970. Para la prensa, configuran un reconocimiento dirigido a actores, técnicos y directores “que se destaquen en la cartelera anual, sean del ámbito oficial, independiente o privado” (Molinari, 2012). Comienzan a otorgarse desde 2012 y en 2019 contabilizan siete ediciones (en 2014 no se realizó la premiación y el jurado designado evaluó la producción de 2013 y 2014 para la entrega de los premios en 2015). Incluyen las categorías competitivas de “Mejor Diseño Sonoro”, “Mejor Diseño Lumínico”, “Mejor Diseño de Vestuario”, “Mejor Diseño Escenográfico”, “Mejor Obra de Títeres/Marionetas”, “Mejor Obra para Niños”, “Mejor Obra de Teatro Danza”, “Revelación Femenina”, “Revelación Masculina”, “Mejor Actor”, “Mejor Actriz”, “Mejor Dramaturgia”, “Mejor Dirección”, “Mejor Obra”. En todas ellas se nominan al menos tres posibles ganadores, cuya resolución se revela en una gala en el Teatro Real, un teatro a la italiana perteneciente a la órbita del estado provincial. Además, se entregan “reconocimientos” en distintos rubros; dichas categorías no son competitivas, sino menciones a colectivos o individuos. Puntualmente son: el “Reconocimiento a la Trayectoria” que se otorga a personas y grupos teatrales; el “Reconocimiento a Sala de Teatro Independiente”; el “Reconocimiento a Ciclo Teatral Destacado”, que se da a festivales o encuentros de hacedores; la “Mejor obra Nacional presentada en Córdoba” y la “Mejor obra Internacional presentada en Córdoba”.

El jurado es designado *ad honorem* entre agentes que representan a distintas instituciones del circuito: personal del Instituto Nacional del Teatro; integrantes del elenco estatal provincial “Comedia Cordobesa” (en general, jubilados); actores o actrices ganadores de otras ediciones de los premios provinciales (a la trayectoria, por ejemplo); directores, coreógrafos o directores de cine célebres; actores o directores abocados a una problemática o temática social (discapacidad, por ejemplo); agentes de los medios hegemónicos de comunicación; representantes de las instituciones de formación oficial, de sindicatos del rubro y de regiones del interior provincial. Este jurado tiene la tarea de espectar “todas” las obras que se presentan en el territorio cordobés y, luego, nominarlas a las categorías mencionadas. Está convencionalizado que su ingreso a los espectáculos es gratuito.

En términos prácticos, el jurado asiste a una cantidad reducida de espectáculos preseleccionados, en buena medida, por el reconocimiento del campo. A partir de ese primer recorte, se realizan luego las nominaciones. Una vez más, el recorte de lo visible y lo invisible opera para escoger las obras a que efectivamente el jurado asiste y a partir de las cuales se construirán las ternas de los premios. La cuestión del reparto de lo sensible se hace presente en la preselección de las obras que les jurades escogen para considerar la distribución de los reconocimientos del campo teatral.

Respecto a los beneficios de los premios, centralmente, se trata de un reconocimiento formal que aporta publicidad entre el público no especializado y el especializado. Las premiaciones resuenan en los medios locales, o bien son los propios colegas quienes asisten a los espectáculos premiados. Intuimos que los propósitos de dicha asistencia son, en definitiva, del orden del sentido práctico (Bourdieu, 2007, p. 94): incorporar los cánones de premiación, revisar las convenciones del medio, incorporar el sentido práctico a sus disposiciones de crear y hacer. Les teatristas admiten el beneficio que los premios generan:

En mi caso personal, después de que ganamos el premio llenamos todas las siguientes funciones. Ahora bien, si que nos hayan ido a ver hace que el espectador salga y diga: “uy, el fin de semana que viene quiero volver al teatro y voy a ir a ver esta obra que no ganó el premio, pero me encanta porque vi algo único en el teatro”, sería bárbaro. Si no funciona así, en mi caso, no tiene sentido (Marull, 2018, p.12).

Aun admitiendo que el premio se reconvierte en afluencia de público, el director Gonzalo Marull asume una perspectiva crítica sobre este tipo de

distinciones y espera que resulten en un efecto de contagio hacia todo el circuito independiente. Marull resultó ganador del premio a la mejor obra en 2018, y a la mejor obra y dirección en 2016. Algo semejante sucede con Rodrigo Cuesta, ganador de mejor obra, dirección y dramaturgia en 2017 y mejor dramaturgia en 2016, que toma una posición pragmática sobre este tipo de distinciones: “los premios, que sé yo, que utilicemos eso para traer gente al teatro y que la gente vea que la obra está buena [...] hay que saberlos utilizar a esos lugares, porque traen más gente (Cuesta, 2017, p.15).

Ahora bien, al observar los resultados de las premiaciones, nuestro análisis se focalizó en los tres rubros más relevantes entregados de 2012 a 2019: mejor obra, mejor dirección y mejor dramaturgia. De nuestro relevamiento resultó que 95.24% de dichas premiaciones fueron otorgadas a varones y 4.76% a identidades femeninas. En la instancia anterior —las nominaciones—, el porcentaje de mujeres o identidades femeninas es de un 24.59%.⁴ La desproporción que se observa es desmesurada y, al menos, requiere algún análisis, que hasta el momento no se ha realizado. Por más que presentemos la regularidad de algunos de los efectos del “poder”, los miembros del mundo del arte parecieran desconocerlos. Lo que sigue es parte del debate que recogimos de la última edición de los premios provinciales a raíz del otorgamiento de una mención al colectivo de directoras “Una escena propia”.⁵ Las tomas de posición analizadas corresponden a lo ocurrido en la ceremonia de premiación y a las tomas de posición en el debate en redes sociales entre integrantes del colectivo y personas externas a él.

Semanas antes de la ceremonia, el jurado había seleccionado a “Una escena propia” para recibir la mención especial “Reconocimiento a Ciclo Teatral Destacado”. El colectivo de directoras asistió a la gala de premiación el 16

⁴ Nuestro relevamiento se realizó con base en los resultados publicados en medios de comunicación y portales oficiales: de Beatriz Molinari para *La Voz del interior* (28/3/2012; 29/3/2016; 27/3/2018; 17/4/2019), de Victoria Varas para *La Voz del interior* (27/3/2015), de Cristina Aizpeolea para *La Voz del interior* (28/3/2012), de *Universal medios* (28/3/2017), *La Voz del interior* (25/3/2012; 28/3/2013; 21/3/2014; 12/3/2015), Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba (28/3/2012; 27/3/2013; 28/3/2014; 11/3/2015; 11/3/2016; 18/3/2017; 3/4/2019), *Bitácora de Vuelo* (29/3/2015) y Agencia Córdoba Cultura (26/3/2018; 27/4/2018; 16/4/2019).

⁵ Consideramos pertinente aclarar que la autora de este trabajo forma parte de la agrupación “Una escena propia”, al igual que otras 70 directoras de la provincia. Su participación adquirió un rol de testigo y acompañante de las acciones llevadas a cabo y decididas por el colectivo. Los discursos que tomamos aquí no forman parte de las comunicaciones internas y privadas del grupo, a las que tiene acceso, sino solo pronunciamientos públicos.

de abril de 2019, subió al escenario en el momento del “Reconocimiento” y procedió a leer un texto altamente crítico, de autoría colectiva. Transcribo el texto en extenso, por su valor en el debate así como por la apuesta de visibilizar las voces disidentes:

“Una escena propia. Encuentro de directoras provincianas” es un espacio de encuentro entre directoras escénicas de diferentes provincias. En mayo y noviembre del año pasado nos reunimos más de 200 directoras de todo el país, de forma autogestiva y cooperativa, para de-construir y desnaturalizar nuestras prácticas y discursos al interior de nuestros campos teatrales. Y continúa este año en Tucumán. Es un proyecto colectivo que pertenece y está abierto a cualquier directora que quiera participar.

Estamos deseando mirar todo de nuevo, desandando los pasos de cómo aprendimos a dirigir, cómo aprendimos a aprender, cómo aprendimos a pensar y hacer la escena, para poder desarmar la lógica patriarcal que se filtra desapercibidamente en el teatro que hacemos, en cómo nos vinculamos entre nosotres y con las distintas instituciones que legitiman y regulan patriarcalmente nuestras poéticas, nuestras prácticas y discursos. Porque, si hay algo que “reconocer y destacar” es que las nominaciones de esta noche han sido a obras dirigidas y escritas, casi en su mayoría, por hombres. Y que tampoco están las obras de “la provincia”, solo de la Capital. Entonces, es evidente que en las artes escénicas el patriarcado está más presente de lo que nos gustaría “reconocer y mencionar”.

Si *Teatron* significa lugar de la mirada, quizás sea tiempo de pensar qué se mira, qué se deja de mirar, qué lugar tienen en este teatro histórico las prácticas disidentes, lxs creadorxs disidentes, toda la periferia poética que esta tradición patriarcal no nos ha enseñado a valorar. En ese mapa que queda por fuera, crecen potencias insurrectas, vitales, formas diversas que muchas veces no entran en los cánones. ¡Y festejamos que así sea! Porque esas tramas políticas y afectivas de los márgenes viven y se validan por sí mismas, por su deseo de existir, de encontrarse y de aportar a la multiplicidad que puebla nuestros paisajes comunes y escenas propias. Ese es el reconocimiento que nos moviliza (Una escena propia, 2019).

Este posicionamiento contiene un cuestionamiento a la práctica directorial, en el entendido de que se emplaza sobre aprendizajes de lógicas patriarcales, en la misma medida que las instituciones operan desde ese mismo raciocinio. Inmediatamente después de recibir la estatuilla, el colectivo la abandonó en el piso del escenario. Alrededor de 25 directoras participaron de la acción. Luego de esto, las redes sociales agilizaron un debate intenso entre numerosos participantes que se posicionaban a favor o en contra de la acción y de los pronunciamientos individuales posteriores entre las integrantes del colectivo y otros agentes del campo teatral (independiente y oficial).⁶

⁶ Por pedido expreso de las personas participantes, no transcribimos el debate textual ni consignamos a les actores del mismo.

Las posiciones contrarias a la acción de “Una escena propia” en la ceremonia enunciaban que las premiaciones eran otorgadas por el trabajo sostenido y la calidad de los productos y no por la identidad de género de las personas premiadas. Inclusive, varias mujeres explicitaron que preferirían jamás ser premiadas por su condición de género. En este tipo de discursos podemos comprender la propuesta de los actores de que el reconocimiento al talento y al trabajo es opuesto al reconocimiento por género, y que los jurados están exentos de lógicas patriarcales a la hora de premiar. Además, podemos leer un planteo acerca de la universalidad de las nominaciones, que incluyen a ambos géneros. A la vez, en el esfuerzo por universalizar las distinciones y a sabiendas de que son los varones quienes obtienen en concreto los reconocimientos, se infiere que el talento y el trabajo son considerados potestad de varones que cumplen del modo esperado los valores positivos que se premian.

Las posiciones a favor de la acción en la ceremonia cuestionaban fuertemente que la cuestión de la calidad (o el talento) fueran el eje argumentativo por el cual los reconocimientos otorgados eran justos. Podemos leer como dicotomía *la asunción del hecho de tener talento o no tenerlo, versus la idea de cuestionar la tenencia o ausencia de talento como criterio*. Los posteos confrontaban los argumentos con datos numéricos de reconocimientos a mujeres directoras y disidencias, y afirmaban, además que mecanismos como el de los cupos no eran deseables por numerosas participantes del debate y que su compromiso estaba del lado de las transformaciones de “las mentalidades” y los “estándares que tenemos instalados”. Leemos una tensión entre *una resolución de la desigualdad por la vía de un mecanismo pragmático, versus una resolución de la desigualdad por una transformación utópica*. Esto podría sintetizarse en el binomio *resolver versus transformar*. Además, señalaban que la necesidad de cupos como mecanismo de resolución es insultante en una comunidad que se jacta de su igualdad. Dicha comunidad está lejos de la igualdad si solo puede considerar a las mujeres una vez que las encierra en un coto diferenciado. Leemos que la polarización está dada entre *ser consideradas debido a mecanismos formales especiales, versus ser consideradas mediante la misma ley que a los varones*. Por último, la parte más urticante del debate se da cuando se explicita que los parámetros para pensar y legitimar la dirección son exclusivamente masculinos y “se firma sobre una idea de teatro, que deja por fuera miles de disidencias poéticas”: Leemos que la dicotomía se encuentra entre *una idea de dirección asociada a*

los varones, versus una idea de dirección asociada a las disidencias. El cuadro 1 ilustra los juegos de oposiciones.

Cuadro 1. Síntesis de los pares de oposiciones establecidos en los discursos a favor

<i>Ideas de las que se distancian</i>	<i>Ideas que defienden</i>
Asumir que se tiene o no talento:	Cuestionar la tenencia o ausencia de talento como criterio:
Asumir criterios hegemónicos	Cuestionar criterios hegemónicos
Resolución de la desigualdad por la vía de un mecanismo pragmático:	Resolución de la desigualdad por una transformación utópica:
Resolver	Transformar
Ser consideradas debido a mecanismos formales especiales:	Ser consideradas mediante la misma ley que a los varones:
Sectorización de las distinciones	No sectorización de las distinciones
Una idea de dirección asociada a los varones:	Una idea de dirección asociada a las disidencias:
Reconocimientos sobre concepto de dirección de varones	Reconocimientos sobre concepto de dirección de disidencias

Nota: Los pares de oposiciones están trazados a partir de los discursos vertidos en redes sociales, principalmente Facebook, del 19 al 20 de abril de 2019 en muros privados de integrantes del ámbito teatral.

Trazados los puntos de tensión, podemos realizar una lectura. Por un lado, se encuentra un conjunto de ideas de las que directoras y artistas a favor de la acción de “Una escena propia” se distancian. Estas ideas incluyen: que las mujeres deben asumir el hecho de que las distinciones están basadas en tener talento o no tenerlo y que las desigualdades son producto de esto; que la actitud con respecto a los criterios de selección es pasiva y hay que asumirlas como un hecho; por ello es que las resoluciones de tales desigualdades se deben hacer por la vía de mecanismos formales especiales que sectorizan las distinciones. Ese sería el modo en que un tipo de dirección distinto de los modos masculinos pueda ser considerado, ya fuese que los directores tuvieran o no talento.

Por otro lado, se encuentran las concepciones que defienden, como el cuestionamiento de que la tenencia o ausencia de talento sea el criterio de

distinción hegemónico. Para modificar esa realidad dada, plantean la necesidad de una transformación profunda y utópica que permita que las formas de hacer dirección de las disidencias puedan ser consideradas mediante la misma ley que las de los varones, evitando una sectorización del problema de la asimetría.

Entonces, las participantes del debate dejan entrever que los criterios de distinción pueden ser externos a la obra, extraestéticos. Sin embargo, desechan la posibilidad de acciones como el cupo, que alteren los mecanismos de distribución actuales. Cualquier medida “extraestética” (Giunta, 2018, pp. 66-67) estaría asociada con una medida de “minorización” (Segato, 2018, p. 99) del problema. Reconocen un valor negativo en las acciones de sectorización y a la vez, realizan una identificación entre medidas basadas en criterios extraestéticos y acciones de segregación de las minorías.

En los discursos a favor y en contra de la acción de “Una escena propia” se traslucen dos piezas fundantes en las argumentaciones de unas y otras: la cuestión de la excelencia y la cuestión del gueto o la sectorización. En el sentido práctico de las artistas, es evidente que quienes solicitaran distinciones en función de su género quedarían completamente desprestigiadas. A partir esto comprendemos por qué tanto unas como otras se desmarcan rápidamente de la posibilidad de instrumentar acciones de discriminación positiva en el marco de las distinciones a las artistas. Toda la comunidad artística quiere ser distinguida por la calidad de sus obras, tal como argumentan las participantes del debate. Y al mismo tiempo, de un modo u otro, impugnan la idea de que las distinciones deban basarse en el género de las artistas, especialmente si son mujeres, porque eso las separaría de ser distinguidas por la excelencia de sus obras.

Fraser plantea soluciones teóricas más o menos deseables. En un polo, las soluciones afirmativas a la injusticia “dirigidas a corregir los resultados inequitativos de los acuerdos sociales, sin afectar el marco general que los origina” (Fraser, 1997, p. 38). El cupo sería una solución de este tipo. En el otro polo, las soluciones transformativas “dirigidas a corregir los resultados inequitativos, precisamente mediante la reestructuración del marco general implícito que los origina” (Fraser, 1997, p. 38). Deconstruir el marco que valora positivamente únicamente la dirección masculina sería posible mediante formaciones más diversas y heterogéneas de los jóvenes hacedores, que evitaran referenciar siempre a los mismos directores varones como las únicas opciones legítimas para ejercer la dirección.

Otro aspecto a tener en cuenta es la “incuestionabilidad” de la excelencia de las obras galardonadas (95% de varones, como presentamos antes). Más allá de los pronunciamientos por parte de los artistas en que se minimiza su importancia, queda claro que los premios tienen un efecto de visibilidad y movilización del público especializado y no especializado. Especialmente en el marco del teatro independiente. Hay un extenso corpus de obra excluido, y esa exclusión imposibilita el acceso a otras producciones e impide que visitemos otras formas de sensibilidad, otros temas, otras formas de gestar las relaciones entre la actuación y la dirección, o entre el público y la obra; esa exclusión limita “aquello que nos estaría dado a gozar o sentir si el sistema lo permitiese” (Giunta, 2018, p. 70). La excelencia es cuestionable desde criterios no estéticos pues, como lo plantea Giunta, las exclusiones también son extraestéticas (2018, pp. 66-67). El claro caso es la selección previa que realiza el jurado de las obras a esperar. Las transformaciones utópicas *nos sirven para caminar*: mientras tanto, vayamos dando pasos. Asumamos el lugar político de las decisiones estéticas. Asumamos que la distribución de lo sensible, de lo que es ruido y palabra, depende de poner en jaque el estado de las cosas. Depende de acciones concretas de personas concretas. ¿Del Estado? ¿De la academia? ¿De los artistas varones? ¿De las artistas mujeres y disidencias? ¿De las colectivas de artistas? Sí, de todes elles.

Referencias

- Agencia Córdoba Cultura. (2018, 26 de marzo). Nominados Premio Provincial de Teatro 2018. Agencia Córdoba Cultura. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://cultura.cba.gov.ar/ceremonia-premio-provincial-de-teatro-2018/>>.
- Agencia Córdoba Cultura. (2018, 27 de abril). Nuevo jurado Premio Provincial de Teatro. Agencia Córdoba Cultura. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://cultura.cba.gov.ar/nuevo-jurado-premio-provincial-de-teatro/>>.
- Agencia Córdoba Cultura. (2019, 16 de abril). Y el ganador 2019 es... *Agencia Córdoba Cultura. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://cultura.cba.gov.ar/y-el-ganador-2019-es/>>*.
- Aizpeolea, Cristina. (2013, 28 de marzo). Premio Provincial del Teatro 2013: todos los ganadores. *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/premio-provincial-teatro-2013-todos-ganadores>>.
- Alegret, Mauro. (2017). *Condiciones y convenciones del Teatro Independiente Cordobés*. Tesis doctoral, Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

- Battersby, Christine. (2006, 11 de marzo). Genio y género. [Posteo en blog]. Recuperado el 29 de septiembre de 2020 de <<https://miguelangelbetancur.wordpress.com/2006/03/11/blogindex-php20060311genio-y-genero/>>.
- Becker, Howard. (2008). *Los mundos del arte: sociología del trabajo artístico*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Bitácora de Vuelo (2015, 15 de marzo). Premio Provincial del Teatro 2015. *Bitácora de Vuelo*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://www.bitacoradevuelo.com.ar/2015/03/29/premio-provincial-de-teatro-2015/>>.
- Boenisch, Peter. (2015). *Directing Scenes and Senses: The Thinking of Regie*. Manchester: Manchester University Press.
- Bourdieu, Pierre. (1995). *Las reglas del arte*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Burin, Mabel. (2008). Las “fronteras de cristal” en la carrera laboral de las mujeres. Género, subjetividad y globalización. *Anuario de psicología / The UB Journal of psychology*, 39(1), 75-86. Recuperado el 29 de septiembre de 2020 de <<https://www.raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/99355>>.
- Cuesta, Rodrigo. (2017, 27 de junio) Entrevistado por Fwala-lo Marin.
- Dubatti, Jorge. (2012) *Introducción a los estudios teatrales. Propedéutica*. Buenos Aires: Atuel.
- Escena Propia. (2019, 16 de abril). Si hay que reconocer. Lectura pública en la entrega de premios. Córdoba: 8va edición del Premio Provincial de Teatro 2019, Teatro Real.
- Fraser, Nancy. (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Giunta, Andrea. (2018). *Feminismo y arte latinoamericano. Historias de artistas que emanciparon el cuerpo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Guber, Rosana. (2011) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- La Voz. (2012, 23 de marzo). Se entrega el Premio Provincial del Teatro. *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/se-entrega-premio-provincial-teatro>>.
- La Voz. (2014, 21 de marzo). Día Mundial del Teatro. *La Voz*. Recuperado 15/8/2019, de <<https://vos.lavoz.com.ar/dia-mundial-del-teatro>>.
- La Voz. (2015, 12 de marzo) Y los nominados para el Premio Provincial de Teatro son... *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/y-los-nominados-para-el-premio-provincial-de-teatro-son>>.
- Marin, Fwala-lo. (2019a) De puentes y orillas: festivales como vínculo del teatro de los setenta con el teatro de postdictadura en la trayectoria de directores de Córdoba, Argentina [versión electrónica]. *Latin American Theatre Review*, 53(1), 59-78.
- Marin, Fwala-lo. (2019b). La formación de directores de teatro independiente argentino: aprendizajes en una periferia de tramas eclécticas. El caso de la ciudad de Córdoba.

- Anagnórisis. Revista de investigación teatral*, 20, 354-380. Recuperado 22 de noviembre de 2019, de <[http://anagnorisis.es/pdfs/n20/Marin_num20\(354-380\).pdf](http://anagnorisis.es/pdfs/n20/Marin_num20(354-380).pdf)>.
- Marin, Fwala-lo. (2020). Concepciones y especificidad del rol de la dirección teatral. Un caso en el teatro independiente argentino. *Investigación Teatral. Revista de artes escénicas y performatividad*, 11(17), 78-100. Recuperado 22 de noviembre de 2019, de <<https://doi.org/10.25009/it.v11i17.2628>>.
- Marull, Gonzalo. (2018, 20 de abril). Entrevistado por Fwala-lo Marin.
- Molinari, Beatriz. (2012, 28 de marzo). El teatro cordobés, de fiesta. *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/teatro-cordobes-fiesta>>.
- Molinari, Beatriz. (2016, 29 de marzo). Gran noche para “Ex que revienten los actores”. *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/gran-noche-para-ex-que-revienten-los-actores>>.
- Molinari, Beatriz. (2018, 27 de marzo). Todos los ganadores del Premio Provincial de Teatro: escenas de una nueva fiesta. *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/todos-los-ganadores-del-premio-provincial-de-teatro-escenas-de-una-nueva-fiesta>>.
- Molinari, Beatriz. (2019, 17 de abril). Una gran noche para la reivindicación feminista en el Premio Provincial del Teatro. *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019, de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/una-gran-noche-para-la-reivindicacion-feminista-en-el-premio-provincial-del-teatro>>.
- Muñoz Briones, Constanza, Araneda Carrasco, Camilo, Cisternas Alarcón, Pablo, Migone Widoycovich, Pascuala, Yazigi Vásquez, Catalina. (2017). *El género en escena. Relaciones en la práctica laboral de teatro en Chile*. Santiago de Chile: Oso Libre.
- Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2012, 28 de marzo). Reconocimiento a la actividad teatral de Córdoba. *Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://prensa.cba.gov.ar/cultura-y-espectaculos/en-su-dia-los-teatros-cordobeses-coparon-el-real/>>.
- Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2013, 27 de marzo). Premio Provincial de Teatro: se conocieron los ternados. *Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://prensa.cba.gov.ar/cultura-y-espectaculos/premio-provincial-de-teatro-se-conocieron-los-ternados-2/>>.
- Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2014, 28 de marzo). En su día, los teatreros cordobeses coparon el Real. *Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://prensa.cba.gov.ar/cultura-y-espectaculos/reconocimiento-a-la-actividad-teatral-de-cordoba/>>.
- Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2015, 11 de marzo). Premio Provincial de Teatro: ya están los nominados 2015. *Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://prensa.cba.gov.ar/informacion-general/premio-provincial-de-teatro-ya-estan-los-nominados-2015/>>.

- Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2016, 11 de marzo). Se conocieron los nominados 2016 para el Premio Provincial de Teatro. *Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://prensa.cba.gov.ar/cultura-y-espectaculos/se-conocieron-los-nominados-2016-para-el-premio-provincial-de-teatro/>>.
- Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2017, 18 de marzo). Nominados al Premio Provincial de Teatro 2017. *Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://prensa.cba.gov.ar/cultura-y-espectaculos/nominados-al-premio-provincial-de-teatro-2017/>>.
- Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2019, 4 de abril). Los nominados al Premio Provincial de Teatro 2019. *Portal de Noticias del Gobierno de la Provincia de Córdoba*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://prensa.cba.gov.ar/cultura-y-espectaculos/los-nominados-al-premio-provincial-de-teatro-2019/>>.
- Proust, Serge. (2017). Directeurs artistiques et administratrices: une distribution sexuée des rôles dans les compagnies de théâtre indépendantes. *Travail, genre et sociétés*, 38(2), 95-112. <<https://doi.org/10.3917/tgs.038.0095>>.
- Rancière, Jacques. (2009). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Rancière, Jacques. (2011). *El malestar de la estética*. Buenos Aires: Capital intelectual.
- Segato, Rita. (2018). *La guerra contra las mujeres*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Universal medios. (2017, 28 de marzo). Ganadores del Premio Provincial de Teatro 2017. *Universal medios*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <www.universalmedios.com.ar/cultura/195055/>.
- Varas, Victoria. (2015, 27 de marzo). "Las tres hermanas", consagrada en el Premio Provincial del Teatro 2015. *La Voz*. Recuperado el 15 de agosto de 2019 de <<https://vos.lavoz.com.ar/escena/las-tres-hermanas-consagrada-en-el-premio-provincial-del-teatro-2015/>>.

El Movimiento para la Liberación de la Mujer en Costa Rica (1975-1981)

The Women's Liberation Movement in Costa Rica (1975-1981)

O Movimento pela Libertação das Mulheres na Costa Rica (1975-1981)

Alexia Ugalde Quesada

Center for Advanced Latin American Studies (Sede de Centroamérica y el Caribe), Centro de Investigaciones Históricas de América Central, Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica

Recibido el 26 de agosto de 2020; aceptado el 26 de noviembre de 2020

Disponible en Internet el 15 de junio de 2021

Resumen: Este artículo recupera la historia de la primera agrupación de la segunda ola feminista en Costa Rica, el Movimiento para la Liberación de la Mujer (MLM). Con el objetivo de comprender cuáles ideas y debates introdujo en el país, se analizan sus discursos publicados en *Qué hacer?*, un periódico de la Organización Socialista de los Trabajadores (OST), primer partido trotskista costarricense. Se concluye que el MLM posicionó la discusión sobre los derechos reproductivos de las mujeres y la doble jornada laboral, gracias a un análisis de la realidad nacional que vinculó el feminismo radical con el marxismo.

Palabras clave: Historia; Segunda ola del feminismo; Doble militancia; Trotskismo; Derechos reproductivos; Planificación familiar

Abstract This article traces the history of the first group of the second feminist wave in Costa Rica, the Women's Liberation Movement (MLM). To understand the ideas and debates the movement introduced into the country, an analysis is conducted of its speeches published in the *Qué Hacer?* newspaper published by the Socialist Organization of Workers (OST), the first Costa Rican Trotskyist party. The author concludes that the MLM positioned the discussion on the reproductive rights of

Correo electrónico: alexia.ugalde@ucr.ac.cr; <https://orcid.org/0000-0001-5235-8846>

Debate Feminista 62 (2021) pp. 95-116

ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2275>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

women and the double shift through an analysis of national reality linking radical feminism to Marxism.

Key words: History; Second Wave of Feminism; Double Militancy; Trotskyism; Reproductive Rights; Family Planning

Resumo: Este artigo recupera a história do primeiro grupo formado na segunda onda feminista na Costa Rica, o Movimento pela Libertação das Mulheres (MLM). Para conhecer as ideias e debates que ele introduziu no país, são analisados seus discursos publicados em *Qué hacer?* (O que fazer?) jornal da Organização Socialista dos Trabalhadores (OST), o primeiro partido trotskista da Costa Rica. Conclui-se que o MLM posicionou a discussão sobre os direitos reprodutivos das mulheres e a dupla jornada de trabalho, a partir duma análise da realidade nacional que vinculou o feminismo radical ao marxismo.

Palavras-chave: História; Segunda onda do feminismo; Doble militância; Trotskismo; Direitos reprodutivos; Planificação familiar

Introducción*

Durante la década de 1970, América Latina y el Caribe, en sintonía con otras regiones geográficas del mundo, vivió el surgimiento de un nuevo movimiento social: el feminismo de la segunda ola, el cual se multiplicó a través de una gran diversidad de agrupaciones con distintas influencias ideológicas y posiciones políticas, pero con reivindicaciones compartidas, como la afirmación de que “lo personal es político”.¹

En este periodo, junto con el surgimiento de agrupaciones feministas se concretó el interés de organismos internacionales sobre el tema de la mujer; prueba de ello fue la declaración de 1975 como el Año Internacional de la Mujer por las Naciones Unidas (ONU) y la celebración de la Primera Conferencia Internacional de la Mujer en la Ciudad de México, el mismo año. No obstante, algunas feministas denunciaron este interés como una forma de intervencionismo y un intento por cooptar el movimiento de mujeres y feminista.

* Mi gratitud a Ana Carcedo por facilitarme el periódico *Qué hacer?*, a Roberto Herrera por sus sugerencias y a las personas dictaminadoras por sus valiosos comentarios.

¹ Por señalar algunos casos, en Argentina, la Unión Feminista Argentina se fundó en 1970; en México, Mujeres en Acción Solidaria se creó en 1971 y el Movimiento de Liberación de la Mujer en 1974, y en Colombia, los primeros grupos aparecieron en 1975. Al otro lado del Atlántico, en España, luego de la muerte de Francisco Franco en 1975 se logró articular un movimiento feminista que había empezado a desarrollarse años atrás.

Las nuevas feministas, con el propósito de comprender la subordinación de las mujeres, se movieron en tres dimensiones interrelacionadas: la primera, un proceso de autoconciencia que requirió el acercamiento al conocimiento que se estaba produciendo en otras partes del mundo; la segunda, la posibilidad de compartir con otras mujeres la realidad descubierta, y la tercera, la difusión de las ideas feministas como una forma de denuncia y una exigencia de transformación con miras a una sociedad sin relaciones de opresión.

En Costa Rica, la primera agrupación feminista de la segunda ola, el Movimiento para la Liberación de la Mujer (MLM), se creó en 1975; a pesar de ser la organización pionera, desde la disciplina histórica no existen investigaciones al respecto.² El objetivo de este artículo es contribuir a la recuperación de la historia del feminismo costarricense de la segunda ola a través del MLM, con el propósito de comprender cuáles fueron las ideas feministas que circularon en esta agrupación y sus vínculos internacionales; así como los medios utilizados y las estrategias implementadas para posicionar los debates feministas en el espacio público y en las discusiones nacionales.

Además, este artículo constantemente presta atención al contexto histórico global para vincularlo con lo que ocurre a nivel local, identificando los encuentros y desencuentros entre el MLM y el movimiento feminista internacional; así como con otros actores costarricenses, principalmente, el estado, la iglesia católica y los partidos políticos de izquierda.

Algunos antecedentes

A nivel global, el MLM se interesó por profundizar en la comprensión de la desigualdad en la vida cotidiana. Si bien hacia finales de la década de 1960 e inicios de la de 1970 en el mundo occidental gran parte de las mujeres habían conseguido derechos políticos y era incuestionable su incursión en la esfera pública, a nivel privado las relaciones de género se configuraban sobre la desigualdad. Así, el derecho de elegir y ser electas en el plano de la representación política no había modificado las relaciones íntimas ni en el espacio del hogar.

² Desde otras disciplinas de las ciencias sociales tampoco se ha escrito sobre el MLM. Sin embargo, existen investigaciones que de forma general abordan el feminismo costarricense de finales del siglo XX. Véase Leitinger, 1997; Moreno, 1995, y Piedra, 2015.

Para Gabriela Cano (1996), en México, los temas que interesaban al MLM desplazaron por completo las demandas igualitarias del feminismo de la primera mitad del siglo XX:

el feminismo a principios de los setenta interesaba a muy pocas personas, en su mayor parte, mujeres de estratos medios, con educación universitaria, vinculadas a organizaciones políticas de corte marxista, activas en movimientos políticos de izquierda, con débiles vinculaciones entre sí y casi ninguna influencia social (Cano, 1996, pp. 354-355).

El caso costarricense no fue muy distinto: el MLM surgió por iniciativa de un pequeño grupo de mujeres que regresaban de estudiar en Bélgica, donde presenciaron el despertar juvenil del 68 y el resurgimiento del movimiento feminista. En Costa Rica, conformaron un grupo donde reflexionaron sobre distintos fenómenos sociales desde una perspectiva feminista. Como recuerda Ana Carcedo: “en ese momento estábamos muy orientadas a la universidad, trabajando mucho en el medio universitario, y rápidamente se convirtió en un grupo importante de universitarias, tanto estudiantes como profesoras de la Universidad de Costa Rica” (INAMU, 2011, p. 56).

Sus fundadoras, Alejandra Calderón, Ana Carcedo y Marta Trejos, también formaban parte de la Organización Socialista de los Trabajadores (OST), primera agrupación trotskista en Costa Rica (Robert, 1991 y Rouquié, 1991). Precisamente, la *doble militancia*, en el MLM y en la OST, fue una de las particularidades de estas feministas. Nunca se consideraron el ala femenina del partido, sino una agrupación con autonomía que posicionó sus demandas como tema prioritario dentro del partido trotskista. La tendencia en otras agrupaciones políticas había sido atraer mujeres para engrosar las filas del partido, pero sus problemas eran considerados secundarios.

No es extraño que inicialmente estas feministas se movieran en el ámbito universitario. Como señala Mary Alice Waters (1976), integrante del Comité Político del Socialist Workers Party (SWP) de Estados Unidos, organización de la IV Internacional, al igual que la OST: “Generalmente han sido las mujeres jóvenes, de educación universitaria, que disfrutaban de alguna libertad de elección, las que se han radicalizado primero o al menos las que han articulado sus reivindicaciones de manera más organizada y clara” (p. 11).

Para Karen Beckwith (2000), la doble militancia podría ser una característica distintiva de los movimientos de mujeres; se entiende como el activismo en dos espacios políticos con los cuales se tiene compromisos ideológicos (p.

442). Mientras que Raúl López (2013) define a las feministas doble militantes como las que consideraron conveniente trabajar junto a los hombres en partidos o sindicatos, paralelamente a su militancia en otras organizaciones en que esos hombres no interferían (p. 107).

En este periodo, la doble militancia comúnmente involucró el feminismo y el socialismo. Según Carol Ehrlich, “muchas de las feministas que provienen de un contexto marxista, se llaman a sí mismas feministas socialistas y han trabajado para vincular un análisis económico marxista con un análisis del patriarcado desde el feminismo radical” (1980, p. 24, traducción de A.U.). En América Latina y el Caribe esta relación fue constante durante la segunda ola feminista. Para Colombia, Doris Lamus (2009) describe que el momento fundacional de la segunda ola feminista

está relacionado con las ideas socialistas, de izquierda, que en los años 70 circulaban por las universidades, los sindicatos de trabajadores, el magisterio, y algunos grupos clandestinos [...] No obstante, muy tempranamente, muchos de estos nuevos feminismos reivindican la que será una de sus banderas más caras, cuyo contenido también se ajustará con el tiempo a las nuevas circunstancias: la autonomía frente al padre, “el compañero”, el Estado, la Iglesia y toda institución o relación que subordine, subyugue, discrimine o explote (Lamus, 2009, p. 125).

A finales de la década de 1970, la relación entre las mujeres feministas y la izquierda empezó a mostrar sus limitaciones, y se generó una ruptura que permitió la génesis de agrupaciones feministas autónomas. En el MLM en Costa Rica, no hubo una separación de la OST, sino que la crítica se dirigió hacia los partidos políticos con estructuras tradicionales permeadas por el machismo y el sexismo. Dentro de la OST, las mujeres lograron de forma genuina construir otra lógica de organización.

Para Costa Rica, Ignacio Dobles y Vilma Leandro (2015) han señalado que el tema de género fue una “problemática de segundo orden” dentro de las organizaciones de izquierda, con la excepción de la OST. Incluso se llegó a la negación del género como tema político, al punto de que “se concebía su planteamiento como algo que podía perjudicar la lucha por el cambio social; es decir, que se contraponía la lucha contra la discriminación de clase a la lucha contra la discriminación de género” (Dobles y Leandro, 2015, p. 273).

Las mujeres del MLM lograron articular de forma novedosa en su discurso dos debates: el primero, la subordinación de la mujer tanto en el hogar como en el ámbito laboral, y el segundo, la necesidad de defender los derechos sexuales y reproductivos de la mujer. En otras palabras, presentaron el ám-

bito personal y laboral como dos espacios donde se ejerce la opresión de las mujeres, los cuales anteriormente no habían sido reconocidos como tales.

Asimismo, divulgaron la idea de que solamente al erradicar la opresión de esos dos espacios se podría construir una sociedad igualitaria. En el ámbito laboral, los temas prioritarios fueron la doble jornada laboral, la creación de casas-cuna o guarderías y la pensión a los 50 años. Mientras que, en el ámbito personal, destacaron la opresión en el hogar, el acceso a anticonceptivos, el derecho al aborto y la esterilización involuntaria.

La opresión de “las cuatro paredes del hogar”

El MLM utilizó, como medio para divulgar sus ideas, textos breves publicados en *Qué hacer?*, periódico de la OST. Esta fuente primaria es inédita, lo que permite un análisis novedoso de la agrupación. En este apartado se recuperan los discursos del MLM sobre las implicaciones que tenía el confinamiento de las mujeres en el hogar y, cuando las mujeres lograban incorporarse al trabajo asalariado, sobre la doble jornada laboral, como parte de una reflexión sobre la forma en que la opresión opera en distintos espacios.

Estas feministas plantearon que si la mujer se limitaba a permanecer en su casa realizando exclusivamente el trabajo doméstico y las labores de cuidado, estaba renunciando a participar en otras actividades de crecimiento personal y social. Mientras que si la mujer ingresaba al mundo laboral, se encontraba en una situación de desventaja por su condición de mujer, además de que, al regresar del trabajo, debía cumplir con las labores domésticas y, si era madre, la situación empeoraba pues se enfrentaba a la decisión de quién cuidaría de sus hijos o hijas.

En términos generales, la posición del MLM en Costa Rica coincide con los planteamientos de las militantes del SWP. El SWP había reconocido al Women’s Liberation Movement como parte de un proceso de radicalización de la juventud que cuestionó la autoridad y retó al *statu quo* durante la década de 1960. Sin embargo, concluye que el movimiento feminista rápidamente se enfrentaba a una crisis de orientación (Stone y Waters, 1976, p. 4).

Es probable que Evelyn Reed (1970) y Mary Alice Waters (1976) marcaran la ruta del debate e influyeran en el pensamiento de las doble militantes costarricenses. Por ejemplo, Waters (1976) defendía que “El análisis materialista del origen histórico y de las raíces económicas de la opresión de la mujer es

esencial para desarrollar un programa correcto y una orientación capaces de conseguir la liberación de la mujer” (p. 9).

Esta misma autora plantea que “la familia patriarcal fue la institución a través de la cual se transfirió la responsabilidad que con los miembros improductivos —los niños, los ancianos, los enfermos— tenía la sociedad en sí a determinados individuos o a pequeños grupos de individuos” (Waters, 1976, p. 6). En esta línea, el MLM propone que la doble jornada laboral puede aliviarse con la organización de las mujeres para exigirle al estado la construcción de sitios adecuados donde personal especializado atendiera a la niñez mientras sus madres trabajaban.

Pero el MLM va más allá en su propuesta, ya que asegura que las guarderías también deben funcionar para las mujeres que solamente realizan tareas domésticas, pues se trata de una jornada laboral no reconocida:

En Costa Rica no contamos con un sistema de guarderías que permita que a nosotras, las mujeres, se nos aligere el trabajo doméstico. Solo hay veintiséis guarderías infantiles con un cupo aproximado de 50 niños cada una, lo que hace un total de 1300 plazas. Cifra ridícula comparada con la de 260,000 niños menores de cinco años que hay aproximadamente en nuestro país [...] exijamos al Gobierno la construcción de guarderías. Que funcionen 24 horas al día y que sean gratuitas; que se acepten en ellas a todos los niños independientemente de la actividad de cada madre (*Qué hacer?*, diciembre de 1976, p. 8).

Una de las grandes contribuciones de las feministas de la segunda ola fue el aporte en la investigación sobre lo que se conocía en la época como “la condición de la mujer”. Era fundamental construir datos científicos que mostrarán que la desigualdad realmente existía y no era una percepción errónea o un discurso de ciertas mujeres. Además, la investigación permitiría sacar los problemas de las mujeres del ámbito personal a la esfera pública y darles sentido de colectividad.

En este sentido, el MLM advirtió que en el ámbito universitario las mujeres no estaban exentas de sufrir situaciones de discriminación, especialmente si eran madres:

Esta opresión que la mujer sufre en toda la sociedad se manifiesta también en la Universidad. Tanto las trabajadoras como las estudiantes universitarias tenemos gran cantidad de obstáculos adicionales para poder desarrollar nuestras actividades [...] Muchas universitarias se ven obligadas a estudiar y a trabajar al mismo tiempo que cargar con la dura responsabilidad del cuidado de sus niños, siendo esto fuente constante de preocupaciones, desvelos y una serie de problemas que repercuten en su rendimiento académico. Cuidar a sus niños puede hacerles perder lecciones, horas de estudio, o bien al dejarles solos les crea tensiones y problemas para poder estudiar con un mínimo de concentración (*Qué hacer?*, marzo-abril de 1978, p. 8).

Es posible que la reivindicación de las guarderías para estudiantes universitarias fuera un movimiento global que se dio durante la década de 1970; sin embargo, esto aún debe estudiarse. Como evidencia, un artículo de *Qué hacer?* de 1976 informa sobre una manifestación de las estudiantes de la Universidad de Madrid a favor de los jardines infantiles para sus hijos e hijas (8 de mayo de 1976, p. 4).

Con esta reivindicación, el MLM acercaba las mujeres universitarias a las otras mujeres de la sociedad, demostrando que compartían una posición de subordinación. La labor de concientización fue un asunto prioritario de las agrupaciones feministas de la década de 1970. En palabras de Eli Bartra (1999):

el descubrimiento de la existencia de algo que se llamó “la condición de la mujer”; el hecho de que las mujeres se percataran de su inferioridad social y surgiera la imperiosa necesidad de comunicar a la mayor cantidad de gente posible esa “noticia”, marcaron la década. Las mujeres se dieron cuenta de que la subalternidad no era, pues, personal, individual, sino colectiva. Antes, cada una pensaba que sus problemas eran estrictamente personales, pero al comunicarse con otras mujeres descubrió su carácter social (Bartra, 1991, p. 214).

Estas mujeres introdujeron el tema del cuidado de los niños y las niñas en el debate público, asegurando que no se trataba de una responsabilidad exclusiva del ámbito privado del hogar, sino que debía ser compartida por el estado. Esta demanda era descrita por Waters como “forzar” a la clase dominante a asumir una porción de los costos sociales normalmente asumidos por la familia (Waters, 1976, p. 8).

En esta lucha, el MLM no estuvo solo, pues la Alianza de Mujeres Costarricenses (AMC), agrupación vinculada al Partido Comunista Costarricense (PCCR), desde la década de 1960 había abierto trecho insistiendo en la instalación de casas-cuna. Como señala Patricia Alvarenga (2004, p. 44), según las aliancistas, la reivindicación de las casas-cuna atraería naturalmente a la mujer trabajadora por lo que fue una de sus luchas de más largo aliento.

Si bien desde 1975, en la administración de Daniel Oduber, se estableció el programa Centros Infantiles de Atención Integral (CINAI), para “permitir a las madres costarricenses incorporarse y participar en el desarrollo socioeconómico del país” (MEP, 2016, p. 34), en 1977, el MLM denunciaba que la tragedia de las madres trabajadoras era decidir entre el cuidado o la sobrevivencia de su familia; y ante esta disyuntiva, siempre saldrían perdiendo. Su única posibilidad para mejorar esa condición eran las guarderías:

En lugar de guarderías infantiles el gobierno pretende dejar a cada una de las mujeres en casa, lavando y chineando chiquitos. Esta es una forma de encadenarnos a cuatro paredes [...] En estas condiciones, a muchas mujeres, nos hacen tener una marimba de hijos para luego obligarnos a trabajar por cualquier salario para mantenerlos [...] Las mujeres debemos dejar a nuestros hijos “en casa” y debemos tratar de olvidarnos de que existen para poder trabajar bien porque si no el patrón nos despide [...] A las mujeres nos importa poco que la plata salga de los bolsillos de los empresarios o del gobierno, porque el dinero que estos tengan salió de los bolsillos de la clase trabajadora (*Qué hacer?*, julio de 1977a, p. 7).

Meses después, se anunció que el gobierno había propuesto un proyecto a empresarios para construir guarderías, las cuales serían propiedad privada y el gobierno se encargaría de todo lo demás mediante el programa de Asignaciones Familiares. Este proyecto no fue bien visto por el MLM, pues consideraba que, aunque parecía que estaba presionando a los empresarios, en realidad el de Oduber era “un gobierno de los patronos”. Así, interpelaron a la clase trabajadora: “Los señores empresarios también se quieren vestir de corderitos. El dinero que tienen es producto del robo y la explotación que hacen a la clase trabajadora que es la que de verdad produce toda la riqueza social” (*Qué hacer?*, octubre de 1977a, p. 6).

Regresando a la situación de las mujeres universitarias y la necesidad de una guardería, en el Informe de Rectoría 1976-1977 de la Universidad de Costa Rica se menciona la elaboración de un reglamento para el futuro Centro Infantil. Así como la búsqueda de un local para alquilar o comprar, donde se iniciaría un plan piloto con 80 niños y niñas (UCR, 1977, p. 93). Al año siguiente, el Informe de Rectoría 1977-1978 menciona que la Vicerrectoría de Acción Social tiene la responsabilidad de organizar la Guardería Infantil que operaría para las funcionarias de la institución y para estudiantes. En principio se compraría una casa; sin embargo, luego se decidió construirla en la Finca dos de la Ciudad Universitaria (UCR, 1978, p. 91).

Este proyecto fue criticado por el MLM, pues consideró que no solucionaba el problema por tres motivos: el reducido cupo de admisiones, el limitado horario y además, lo interpretaron como un mecanismo de desmovilización que hacía a las mujeres enfrentarse entre sí:

Las guarderías que las mujeres universitarias necesitamos deben estar abiertas con un horario de 18 horas para poder cubrir todos los horarios de estudios [...] El proyecto que plantean ahora las autoridades [...] Es un intento de que las mujeres que tenemos este problema y las demás mujeres universitarias que se solidaricen con nosotras no nos organicemos y no luchemos por ese derecho. Lo que se pretende con este proyecto no es satisfacer las necesidades de guarderías que existen en la Universidad, sino que las mujeres con este problema nos dividamos y comencemos a pelear por uno de los 75 campos de esa guardería en lugar de unirnos y luchar por un derecho nuestro (*Qué hacer?*, marzo-abril de 1978, p. 8).

Para estas trotskistas, a la sociedad le conviene que las mujeres sean dependientes a nivel económico de sus esposos o parejas, pues es una forma de controlarlas y consideran que de igual forma opera la maternidad, pues la obligación exclusiva de las mujeres sobre el cuidado les hace permanecer en casa. Para estas trotskistas, el trabajo de las mujeres mediante el oficio doméstico y el cuidado de la familia es funcional al sistema capitalista:

La vida de la mujer se ve angustiosamente limitada por cuatro paredes. Esta sociedad le impide toda forma de participación en el desarrollo de la vida social [...] Esta sociedad está hecha para ofrecer a la mayoría de las mujeres una única opción: ser ama de casa [...] En esta sociedad [...] la dependencia económica de la mujer es necesaria. Eso la obliga a encerrarse en casa lavando y haciendo la comida para cuando llegue el hombre del trabajo. Así ni el gobierno ni los patrones deben preocuparse de arreglar la subsistencia de los trabajadores [...] La lucha por la igualdad de oportunidades de trabajo es una lucha propia de la mujer. Pero también es parte de la lucha de liberación de toda la humanidad [...] La lucha por la igualdad de oportunidades de trabajo es una forma que toma la lucha de clases. Es una lucha que no va dirigida contra los hombres, sino contra una de las raíces más profundas de la dominación social: la opresión femenina (*Qué hacer?*, octubre de 1977b, p. 7).

No se identifica en los discursos del MLM una crítica a la institución de la familia, como sí se encuentra en el pensamiento de Reed y de Waters. Es probable que esto se deba a la influencia de las trotskistas argentinas, quienes en 1979 cuestionaron a Waters planteando que la familia no era una institución indispensable para imponer y mantener el dominio capitalista, como sí lo era el estado nacional (Carrasco y Petit, 2011).

En Costa Rica, el MLM fue pionero en incorporar el análisis de la subordinación de la mujer mediante el cruce de las categorías de género y clase. Al menos en las fuentes consultadas, no se identifican otras agrupaciones feministas que vinculen en sus reflexiones la relación entre el trabajo doméstico, el cuidado de hijas e hijos y el sistema económico. Al parecer, la preocupación de las feministas liberales costarricenses se centró en la igualdad de oportunidades para acceder a la educación y a otras dinámicas sociales.

En este sentido, el marxismo le da al MLM herramientas interpretativas para profundizar en sus reflexiones sobre el rol de las mujeres en el funcionamiento de la economía, lo cual contribuye a la comprensión de la relación entre el nuevo feminismo y la nueva izquierda. En contraste, en el feminismo español, según López (2013), “El patriarcado era explicado como un sistema que beneficiaba a todos los varones, indistintamente de su clase. Sus privilegios se establecerían a costa de las mujeres reducidas al mundo privado y la reproducción” (López, 2013, p. 106).

El MLM evidencia que en Costa Rica la situación de desventaja de las mujeres se encuentra en todas las esferas sociales y concluye que si las mujeres trabajan, reciben salarios menores que los hombres y cumplen con una doble jornada laboral al regresar a sus casas; si deciden estudiar, se encuentran con mayores obstáculos que los hombres para tener acceso a la enseñanza; y si logran ingresar a un centro educativo y son madres, se encuentran con el dilema de quién cuidará de sus hijos porque las guarderías no son suficientes (*Qué hacer?*, 12-25 de marzo de 1979, s.p).

En 1977, se discutió en la Asamblea Legislativa un proyecto para reformar el artículo tercero de la ley constitutiva de la Caja Costarricense del Seguro Social (CCSS), con el objetivo de rebajar de 60 a 50 años la edad requerida en las mujeres para acceder a la pensión. Esta iniciativa no fue del MLM, pero no dudaron en manifestarse a su favor, pues la vieron como “un paso progresivo” en el reconocimiento del papel de las mujeres en la sociedad. No obstante, pusieron en evidencia algunas contradicciones:

Las mujeres estamos más explotadas que los hombres, ya que el ser trabajadoras no elimina el ser esclavas del trabajo doméstico, sino más bien hace más duras nuestras condiciones de vida [...] El número de cuotas no representa el desgaste que las mujeres trabajadoras sufren a través de su vida, si es necesaria una medida, la edad de la trabajadora es suficiente. El MLM llama a todas las trabajadoras costarricenses a luchar por una pensión sin condiciones que además cubra a las mujeres que han trabajado toda su vida sin recibir un salario o sin ninguna garantía laboral, como las trabajadoras del campo, las vendedoras ambulantes, las cogedoras de café, las trabajadoras del algodón, etc. (*Qué hacer?*, julio de 1977b, p. 8).

De nuevo, el MLM posiciona el trabajo no remunerado de las labores domésticas e introduce, además, el dilema de las mujeres que han realizado trabajos informales en los cuales no han cotizado, y así demuestra la complejidad de la desigualdad y la necesidad de considerar los casos particulares. En apoyo a la propuesta de reforma, centrales sindicales y organizaciones de mujeres convocaron a una manifestación frente a la Asamblea Legislativa el 15 de agosto de 1977. El MLM apoyó dicha actividad en la convicción de construir un movimiento de mujeres en Costa Rica:

Ya es hora de que impongamos nuestra voluntad y empecemos a ser las mujeres las que tomemos las decisiones que nos afectan [...] la única forma en que podemos impedir que se nos quiten nuestros derechos es mostrando cada una de nosotras nuestra solidaridad en cada lucha que dé un grupo de mujeres [...] Lo que está en juego es su capacidad de responder como un sector oprimido específico de la sociedad capitalista [...] El prolongado letargo en que se ha encontrado la conciencia política de la mujer como mujer, comienza a terminar [...] (*Qué hacer?*, agosto de 1977, p. 7).

La manifestación concentró en el Parque Central de San José aproximadamente a 300 mujeres, en su mayoría trabajadoras públicas. El MLM reiteró que, si bien el proyecto era todavía insuficiente, apoyaba “incondicionalmente” esa lucha y que dicha manifestación había mostrado que cuando las mujeres se organizan por sus propios problemas no dividen las luchas del conjunto de los trabajadores (*Qué hacer?*, septiembre de 1977, p. 8).

Con esta última afirmación, hacían referencia a un discurso bastante difundido entre las agrupaciones de izquierda que rechazaban a las feministas, acusándolas de ser “divisionistas”, pues al posicionar sus problemas “interrumpían” la atención de los problemas “realmente” importantes. Esta discusión se daba en el ámbito internacional, particularmente entre agrupaciones trotskistas y otras agrupaciones de izquierda.

Como había señalado Waters, para las agrupaciones trotskistas solo la IV Internacional

ofrece un análisis científico de la opresión de la mujer y su interrelación con la lucha de clases [...] solo la IV Internacional puede ofrecer una perspectiva de acción anticapitalista capaz de lograr la liberación de la mujer [...] bajo la dirección de un partido marxista revolucionario de masas que conquiste el poder (Waters, 1976, p. 5).

Esta discusión generaría en Costa Rica un constante enfrentamiento de la OST y el MLM con la izquierda tradicional, especialmente, el Partido Vanguardia Popular (PVP).

Finalmente, el 8 de mayo de 1979, la comisión de Asuntos Sociales de la Asamblea Legislativa rechazó, por unanimidad, el proyecto destinado a otorgar a las mujeres el derecho a pensionarse a los 50 años, el cual había sido presentado por el diputado Martín Rolando Brenes Aguilar. El principal argumento fue que una ley de ese tipo agravaría la situación económica de la CCSS. El médico y diputado de Coalición Unidad, Rafael Grillo aseguró: “no podemos ponernos a fabricar viejos” (*La República*, 9 de mayo de 1979, p. 2).

Además, el proyecto fue interpretado como discriminatorio, por considerar a las mujeres como “seres inferiores”. En esta línea, la diputada Yolanda Calderón afirmó: “No me parece que a las mujeres, por el hecho de ser mujeres, se nos regalen 10 años de trabajo”. Mientras que la diputada liberacionista Nini Chinchilla señaló “hay que ver que la mujer da mucho después de los 40 [...] creo que mientras se pueda trabajar hay que hacerlo. Así es que por más buena intención que tenga el proyecto, yo no le voy a dar mi voto” (*Nuevo Pueblo*, 14-21 de mayo de 1979, p. 10).

Por su parte, el MLM denunció a los diputados que, a pesar de definirse como de izquierda, se habían opuesto al proyecto:

El año pasado, cuando el proyecto de la pensión a los 50 años fue presentado, el ex diputado del Partido Vanguardia Popular Arnoldo Ferreto, había manifestado su rechazo al proyecto. El diputado de Pueblo Unido, Rodrigo Ureña, no hace más que seguir, ahora la misma línea defendida por Ferreto (*Qué hacer?*, 14 de mayo de 1979, p. 8).

Con frecuencia, el MLM denunció las posiciones de estos diputados, a quienes describieron como adversarios de las iniciativas que buscaban erradicar la desigualdad de las mujeres. De esta forma, se enfrentaron con agrupaciones que se autodefinían de izquierda, pero no acogían las demandas de las feministas como parte de sus luchas. Esta discusión se enmarcó en la propuesta de Waters, que afirmaba: “la liberación de las mujeres es inseparable de la lucha de los trabajadores por abolir completamente la sociedad de clases” (1975, p. 5).

El control sobre la reproducción femenina

En la década de 1960, el tema del control demográfico ganó mucha importancia a nivel global y la sexualidad de las mujeres se volvió un eje central de las discusiones. Como señala Karina Felliti (2009), en esta década surgieron las primeras experiencias de planificación familiar en América Latina, con el apoyo de organizaciones internacionales especialmente de Estados Unidos. Para la autora, esto generó “una tensión entre las responsabilidades públicas y el respeto a la privacidad”; y el enfrentamiento de al menos tres sectores:

quienes apoyaban estas iniciativas al considerarlas una estrategia de lucha para erradicar el aborto y solucionar un grave problema de la salud pública; aquellos que entendían que las parejas tenían el derecho de regular sus capacidades reproductivas; y quienes priorizaban el control de la natalidad como un deber ciudadano, que evitaría las nefastas consecuencias de la “explosión demográfica” (Felliti, 2009, p. 56).

Costa Rica no estuvo exenta de estas discusiones, el MLM se preocupó por el acceso libre a anticonceptivos que permitieran a las mujeres controlar su reproducción, pero también discutieron sobre las campañas de esterilización forzada que empezaron a ser denunciadas a nivel global. A su vez, organizaciones privadas e instituciones públicas empezaron a dirigir en el país proyectos de “planificación familiar”.

En el contexto de guerra fría, sectores anticomunistas difundieron el discurso de la amenaza de la “bomba poblacional”, es decir, que si la población mundial continuaba creciendo, la presión sobre los recursos provocaría consecuencias fatales. Para algunas agrupaciones feministas y de izquierda, los programas de planificación familiar tenían por objetivo controlar el crecimiento poblacional en los países subdesarrollados.

Frente a esto, se organizaron campañas para denunciar la esterilización forzada. Otras iniciativas buscaron concientizar sobre la violación a los derechos de las mujeres, como la película *Sangre de cóndor —Yawar Mallku* en quechua—, de 1969, dirigida por Jorge Sanjinés, que presentaba el caso de una comunidad indígena de Bolivia donde las mujeres, sin ser consultadas, fueron esterilizadas por una agencia internacional que había llegado a brindar atención médica.

En Costa Rica, las mujeres del MLM, en su objetivo de promover los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, incorporaron en su discurso otro elemento novedoso: el cuestionamiento al mandato social de la maternidad. Rompieron con su naturalización y ubicaron en su lugar, el derecho a decidir. Estas ideas respondían a cambios que estaban ocurriendo a nivel nacional, como el mayor acceso a métodos anticonceptivos.

Según Miguel Gómez (1972), existía muy poca información confiable y organizada acerca de las prácticas anticonceptivas en Costa Rica a comienzos de la década de 1960. De hecho, el primer estudio de este tipo se realizó entre abril y mayo de 1964 y se redujo al Área Metropolitana de San José. Uno de los resultados más interesantes fue que la regulación de los nacimientos no era algo desconocido para el grupo analizado: 66% de las mujeres casadas o en unión estaban usando o habían usado alguna vez métodos anticonceptivos. Los métodos más conocidos eran el preservativo y “el retiro”, mientras que la píldora y el DIU eran prácticamente desconocidos.

Sobre la introducción de la píldora en Costa Rica, Gómez explica que inició a pequeña escala a partir de 1962, cuando la primera remesa llegó al país, y ya para 1965 había cantidades masivas disponibles para el público. En cuanto a su distribución, se daba en la práctica privada de los médicos, así como por canales comerciales, pues las farmacias no exigían receta para venderla sino hasta el año 1970 en que se restringió su comercialización (Gómez, 1972, p. 113).

En 1966 se creó una institución fundamental para comprender la divulgación de las ideas sobre el control de la natalidad y el creciente acceso a los

servicios de “planificación familiar”: la Asociación Demográfica Costarricense (ADC), una organización privada que, como apunta María Carranza (2006, p. 221) “inició la provisión de contraceptivos a gran escala”. Luego, en 1967 se creó la Oficina de Población en el Ministerio de Salud y, al año siguiente, el Programa Nacional de Planificación Familiar y Educación Sexual (PNPFES).

El Programa empezó a funcionar el primero de enero de 1968, con la participación de instituciones públicas y privadas. Su objetivo era “ofrecer los medios para que las parejas regularan su fecundidad”, pero también realizaron actividades en el campo de la salud, la educación sexual, la información y la investigación. Los servicios de planificación familiar fueron ofrecidos mediante las unidades de atención del Ministerio de Salud, de la CCSS y de ADC. Posteriormente, en 1975, la ADC unificaría sus servicios con la CCSS (Carvajal, Sosa y Rosero-Bixby, 1979).

Como señala Isabel Avendaño, cuando el programa inició en 1968, la tasa global de fecundidad había bajado de 7.11 para el periodo 1955-1960 a 5.8 tan solo una década más tarde. Por tanto, según la autora, lo que el programa hizo “fue acelerar la tendencia y no fue un determinante exclusivo del descenso de la natalidad” (2002, p. 6). En tal caso, hubo factores culturales o socioeconómicos que con anterioridad habían motivado la disminución de la cantidad de hijos por mujer.

Sin duda, entre esos factores, la comercialización de la píldora y los esfuerzos institucionales que promovieron el control de la natalidad, significaron una ruptura cultural en la sociedad costarricense, pues prácticas tradicionales como el ritmo y el retiro empezaron a ser sustituidas por métodos más modernos. No obstante, esto implicó también delegarle a la mujer la responsabilidad de cumplir a cabalidad con las indicaciones de consumo de los anticonceptivos.

Es fundamental rescatar que, como afirma Weeks:

la revolución anticonceptiva por sí misma no emancipó a las mujeres. Pues las relaciones heterosexuales basadas en el dominio masculino permanecieron resistentes al cambio, como bien lo subrayó el Movimiento de Liberación de la Mujer [...] pero finalmente rompió el vínculo entre el matrimonio y la concepción (Weeks, 2012, p. 335, traducción de A.U.).

Precisamente, en Costa Rica, según Carvajal *et al.* (1979), desde que el programa comenzó a operar, fue objeto de “fuertes ataques por parte de diversos grupos que le son adversos”. Sin embargo, la cantidad de usuarias que se beneficiaban de sus servicios y la acogida que en general había tenido por

la población “volvieron poco probable que esos grupos lograran que el Programa desapareciera” (p. 195). Como prueba de su favorable acogida señalan que durante su primera década de existencia ingresaron en total 253,000 usuarias (Carvajal *et al.*, 1979, p. 187).

Podría decirse que en este periodo hubo un proceso de democratización en el acceso a los métodos anticonceptivos modernos, el cual se vio favorecido por el servicio de consulta que brindaba el programa en centros de salud y por el mayor acceso a la información en medios como la radio y la prensa. Al mismo tiempo, en el ámbito discursivo se impuso la categoría de “planificación familiar” para englobar las acciones tendientes a controlar la reproducción.

Para la década de 1970, la planificación familiar era común en América Latina. Como señala Marta Lamas, en México, en 1974 se aprobaron modificaciones a la Ley General de Población para legalizar los servicios de planificación familiar y al artículo cuarto de la Constitución Política para que se reconociera a la gente “el derecho a decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número y espaciamiento de sus hijos” (Lamas, 1992, pp. 11-12).

En Costa Rica, la OST y el MLM señalaron el papel del imperialismo en los programas de control de la natalidad mediante la inyección de recursos económicos. Para ilustrar el rol de Estados Unidos, citaron un discurso del presidente Lyndon B. Johnson el 25 de junio de 1965 con motivo del 20 aniversario de Naciones Unidas, donde decía: “Debemos actuar bajo el hecho de que menos de cinco dólares invertidos en control de la población valen más que cien dólares invertidos en crecimiento económico” (*Qué hacer?*, octubre de 1976, 8).

Es evidente que diversos intereses de tipo económico, político y científico confluyeron en estas iniciativas para controlar la fecundidad, así como la alerta sobre el peligro de la “explosión demográfica”. En América Latina y el Caribe, el triunfo de la Revolución Cubana en 1959 sumó mayor tensión a la discusión. Para las agrupaciones de izquierda, la intervención de la Agency for International Development (AID) mediante el financiamiento de estos programas era una forma de frenar posibles movimientos revolucionarios.

El intervencionismo internacional en las políticas demográficas de los países subdesarrollados había sido denunciado por la OST y el MLM, así como por el diputado Ferreto, líder histórico del PVP. Sin embargo, solo los primeros interpretaron el tema desde distintas aristas, pues consideraron que también se trataba de la voluntad de las mujeres, por lo que señalaron que quienes

hablaban de un “plan monstruoso del imperialismo” ignoraban la opinión de las afectadas, es decir, excluían a las mujeres de la discusión.

El enfrentamiento de las militantes del MLM con la izquierda tradicional y particularmente con el diputado Ferreto se intensificó por una moción presentada por este último a la Asamblea Legislativa. Dicha moción tenía por objetivo prohibir “terminantemente” la utilización de dispositivos intrauterinos, bajo el argumento de que se había demostrado que provocaban abortos; así como prohibir la distribución y venta de píldoras anticonceptivas sin prescripción y control médico. Las feministas del MLM describieron a Ferreto como parte de

los representantes más reaccionarios del movimiento obrero en todo el mundo [...] el anti-feminista Sr. Ferreto y el gobierno llegan a la conclusión de que es necesaria la prohibición del DIU, basados en dudosos argumentos moralistas. Si el DIU y las pastillas requieren asistencia médica, nosotras no llegamos por ello a la conclusión de que es necesario prohibirlas o regularlas, sino que es necesario dar mayor información, asistencia médica gratuita, etc. (*Qué hacer?*, febrero de 1977, p. 8).

En mayo de 1977, Elena González y Marta Trejos confrontaron a Ferreto mediante una publicación en *Qué hacer?* La primera firmó como militante del MLM y la segunda como militante de la OST. Comenzaron aclarando que al igual que Ferreto, ellas denunciaban las esterilizaciones sin el consentimiento de las mujeres; sin embargo, la gran diferencia era que Ferreto no mostraba “la otra cara de la moneda”, es decir que:

LAS MUJERES TAMBIÉN TENEMOS DERECHO DE DECIDIR CUANDO NO QUEREMOS TENER HIJOS. Frente a esto el señor Ferreto se hace eco de la nueva política demográfica del Gobierno y no solo apoya leyes que repercuten directamente en contra nuestra, como es la que prohíbe el uso del DIU. Además, propone nuevas leyes represivas que limitan el uso y venta libre de otros anticonceptivos como las pastillas. Ferreto señala a uno de los culpables: el imperialismo, pero oculta el otro: Nuestro propio Gobierno, que es nuestro enemigo principal. ¿Qué ganamos con hacer grandes denuncias del imperialismo, si los responsables aquí de llevar a la práctica esos planes y si los señores del Gobierno salen limpios de toda culpa? [...] Ferreto es ciego a la lucha que millones de mujeres en todo el mundo llevamos por conseguir la libertad de decidir si queremos un hijo o no. Estas luchas forman parte de la guerra a muerte que todos los sectores oprimidos libramos contra el capitalismo. Pero el señor Ferreto, que más parece un ideólogo de la burguesía que un representante de un partido que se dice defensor de todos los oprimidos [...] Quisiéramos que Ferreto nos dé una explicación científica de lo que significa “miniabortivo” y que nos dijera por qué está en contra del aborto [...] ¿Se coloca en contra del Partido Bolchevique que legalizó el aborto en la Unión Soviética después de la toma del poder? [...] Le preguntamos cómo se soluciona este problema: obligando a dar información y atención médica suficiente o lanzando toda la fuerza de un gobierno burgués contra nosotras, quitándonos la posibilidad de emplear métodos que nos ayuden en alguna manera a aligerar la pesada carga que llevamos [...] Ferreto emplea los métodos de la burguesía para

sustentar sus posiciones: QUITAR UN DERECHO BAJO EL PRETEXTO DE QUE SE DEFIENDE OTRO. Quitar el DIU y limitar el uso de los anticonceptivos bajo el pretexto de que se nos defiende de los planes imperialistas [...] El Movimiento de Liberación de la Mujer le hace un llamado a que rectifique la línea que hasta ahora ha seguido. El MLM le apoyará si siendo consecuente con las intenciones que declara de querer defender los derechos de las mujeres se opone a cualquier ley que nos ataque (González y Trejos, 1977, p. 8).

En efecto, la Unión Soviética había legalizado el aborto en 1920; fue el primer estado en hacerlo. También, había aprobado el divorcio, fomentado el control de la natalidad y despenalizado la homosexualidad, lo que la convirtió en un modelo para los sectores más progresistas (Weeks, 2012, p. 236). Resultaba contradictorio que Ferreto utilizara el mismo discurso que los sectores que promovían las restricciones en el acceso a métodos anticonceptivos; por ello fue representado como un aliado de la burguesía.

El MLM también denunció que el fundador del Partido Socialista, Álvaro Montero, había realizado una publicación donde aseguraba: “Por medio de los métodos anticonceptivos se liquidan cientos de miles de óvulos fecundados todos los días [...] liquidan millones de posibles nuevos niños usando pastillas y refinados abortivos [...] El sistema capitalista que le niega a cientos de niños el derecho a la vida” (*Qué hacer?*, julio-agosto de 1978, p. 8).³ Para las feministas del MLM, era inconcebible que un partido que se decía obrero reprodujera un discurso típicamente religioso, por lo que se preguntaban:

El PS defiende el derecho de los seres posibles contra el derecho de los seres reales [...] El PS condena “moralmente” a las mujeres que deciden usar anticonceptivos para decidir ellas cuándo y en qué condiciones tener o no tener hijos [...] Parece que el PS desea que todas las mujeres renunciemos al derecho de usar anticonceptivos, porque eso es un mal del capitalismo [...] ¿Qué le dirá el PS a los miles de mujeres que en el mundo se organizan y luchan para tener el derecho al uso libre de anticonceptivos? ¿Que le hacen el juego al capitalismo? [...] Si el PS las condena se encontrará en la no menos envidiable compañía de los fascistas de todo el mundo (*Qué hacer?*, julio-agosto de 1978, p. 8).

De esta forma, la OST y el MLM introdujeron en el debate público el derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo y denunciaron los argumentos moralistas, religiosos y legalistas utilizados para presionarlas, culpabilizarlas y manipularlas. Fue así como estas feministas iniciaron en Costa Rica la lucha

³ En junio de 1978, el Partido Socialista sufrió una escisión de la cual surgió un bloque liderado por Romano Sancho, el cual abandonó el partido no sin antes acusar a Montero de ser estalinista (*Pueblo*, 19 al 26 de junio de 1978, p. 3).

por la libertad de elegir la maternidad, en la convicción de que solo alcanzando este derecho las mujeres podrían librarse de las ataduras del hogar y tendrían el control de su vida y su futuro.

Sin duda, durante la década de 1970 hubo grandes avances para que las mujeres controlaran su reproducción. Como lo indican los datos, en 1976 el porcentaje de mujeres en edad fértil que utilizaba algún método anticonceptivo era de 69% (Rodríguez, 2006, p. 42). Para la década de 1980, la cantidad de hijos por mujer había disminuido considerablemente; según Ana Isabel García y Enrique Gomáriz, “de un promedio de 7 hijos durante su vida fértil, en los años cincuenta, a otro de 3 hijos en los ochenta” (1989, p. 41).

Conclusiones

Las militantes del MLM reinterpretaron y resignificaron ideas feministas surgidas en otras partes del mundo para la realidad costarricense. Su activismo en el MLM y en la OST les permitió reflexionar sobre las distintas manifestaciones de la opresión femenina y su vínculo con el sistema económico. Esto fue posible por la particular receptividad que tuvieron las agrupaciones trotskistas para incorporar demandas feministas. Por ello, puede concluirse que la doble militancia que caracterizó a los feminismos socialistas latinoamericanos de la segunda ola permitió una temprana interseccionalidad de clase y género.

Hacia 1979, las ideas feministas que el MLM había divulgado en su objetivo de concientizar a las mujeres sobre su subordinación y sus derechos reproductivos, se habían articulado en un discurso que resultaba novedoso tanto para el ámbito universitario como para la sociedad costarricense. Uno de los aportes más importantes de esta agrupación fue, precisamente, el de posicionar por primera vez en el debate público aspectos de la vida de las mujeres que hasta ese momento habían sido considerados exclusivos del ámbito privado.

El MLM cuestionó los roles impuestos socialmente a las mujeres y denunció que estaban privadas del derecho a decidir sobre su propia vida. De esta forma, las experiencias de opresión que habían sido consideradas personales fueron descubiertas como fenómenos colectivos. Para las militantes del MLM, adquirir conciencia de los problemas de las mujeres como problemas compartidos era primordial para lograr la organización de un movimiento social de masas que a la vez condujera a la “liberación de la mujer”.

Al inicio, el MLM se avocó al ámbito universitario; sin embargo, a partir de 1977, la experiencia de trabajo junto a mujeres de los barrios populares del sur de la capital y de otras comunidades, en el marco de la lucha contra una ley que intentaba prohibir el uso de los dispositivos intrauterinos, las hizo replantearse sus objetivos y su filosofía como agrupación feminista. Decidieron continuar el trabajo de base en las comunidades por considerarlo la única forma de conocer la realidad de las mujeres, y esta transformación las hizo cambiar su nombre por el de Centro Feminista de Información y Acción (CEFEMINA) en 1981 (Carcedo, Sagot y Trejos, 1997, p. 19), año que coincide con el primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe celebrado en Bogotá.

Quizás el aporte más valioso del MLM al feminismo costarricense fue el de analizar la opresión de las mujeres a partir de su realidad, es decir, la teoría feminista y el marxismo fueron fundamentales, pero no suficientes. Al acercarse a las experiencias cotidianas de las mujeres, comprendieron la forma en que operaba realmente su subordinación y que solo ellas mismas podrían, a partir de sus propias interpretaciones, construir posibles soluciones. Por lo anterior, el MLM insistió en que ni el estado ni la iglesia católica ni los partidos políticos que reproducían dinámicas patriarcales podían arrogarse el derecho a decidir sobre la vida de las mujeres, sobre su sexualidad o su reproducción. De este modo, sentaron las bases del cambio cultural necesario para la recepción de las ideas feministas en tierra fértil.

Referencias

- Alvarenga, Patricia. (2004). Las Mujeres del Partido Vanguardia Popular en la Constitución de la Ciudadanía Femenina en Costa Rica (1952-1983). *Diálogos. Revista Electrónica de Historia*, vol. 5(1-2), 1-46.
- Avendaño, Isabel. (2002). Políticas sociales de población en Costa Rica. *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, vol. 3(1), 15-28.
- Bartra, Eli. (1999). El movimiento feminista en México y su vínculo con la academia. *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, 10, 214-234.
- Beckwith, Karen. (2000). Beyond compare? Women's movements in comparative perspective. *European Journal of Political Research*, 37, 431-468.
- Cano, Gabriela. (1996). Más de un siglo de feminismo en México. *Debate Feminista*, 14, 345-359. Recuperado el 18 de abril de 2020 de <https://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/353>.
- Carcedo, Ana; Sagot, Montserrat y Trejos, Marta. (1997). Improving the Quality of Women's Daily Lives. Costa Rica's Centro Feminista de Información y Acción. En Ilse Abshagen

- Leitinger (ed.), *The Costa Rican Women's Movement: A Reader* (pp. 19-23). Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Carranza, María. (2006). Una política subrepticia: La provisión de la esterilización contraceptiva en Costa Rica. *Diálogos. Revista Electrónica de Historia*, vol. 7(1), 208-241.
- Carrasco, Carmen y Petit, Mercedes. (2011). Mujeres trabajadoras y marxismo. *Marxismo Vivo*, 2, 239-258.
- Carvajal, José; Sosa, Doris y Rosero-Bixby, Luis. (1979). Evolución del Programa de Planificación Familiar en Costa Rica. *Séptimo Seminario Nacional de Demografía*. San José: Dirección Nacional de Estadística y Censos.
- Dobles, Ignacio y Leandro, Vilma. (2015). *Militantes. La vivencia de lo político en la segunda ola del marxismo en Costa Rica*. San José: Editorial UCR.
- Ehrlich, Carol. (1980). The Women's Liberation Movement in the 1970's. *Off Our Backs*, vol. 10(2), 24.
- Felliti, Karina. (2009). Derechos reproductivos y políticas demográficas en América Latina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 35, 55-66.
- García, Ana Isabel y Gomáriz, Enrique. (1989). *Mujeres centroamericanas ante la crisis, la guerra y el proceso de paz*. San José: FLACSO.
- Gómez, Miguel. (1970). El rápido descenso de la fecundidad en Costa Rica. En *Quinto Seminario Nacional de Demografía*. San José: Universidad de Costa Rica.
- González Quesada, Elena y Trejos Montero, Marta. (1977, mayo). Diputado Ferreto no más ataques a los derechos de la mujer. *Qué hacer?*, p. 8.
- INAMU (Instituto Nacional de las Mujeres). (2011). *Hilvanando nuestra historia: relatos feministas*. San José: INAMU.
- La República*. (1979, 9 de mayo) Fracaso pensión para mujer a los 50 años. *La República*, p. 2.
- Lamas, Marta. (1992). El feminismo mexicano y la lucha por legalizar el aborto. *Política y Cultura*, 1, 9-22.
- Lamus, Doris. (2009). Movimiento feminista o Movimiento de mujeres en Colombia. Ponencia presentada al Seminario internacional "Mujer con voz la política sí va" llevado a cabo en Medellín, Colombia. Recuperado el 15 de febrero de 2020 de <<http://www.bdigital.unal.edu.co/39765/1/Movimiento%20feminista.pdf>>.
- Leitinger, Ilse Abshagen. (1997). *The Costa Rican Women's Movement: A Reader*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- López, Raúl. (2013). La nueva izquierda feminista, ¿matriz de cambio político y cultural? *Ayer*, 92, 99-121.
- MEP (Ministerio de Educación Pública) (2016). *Educación preescolar en Costa Rica: historia y situación actual (1860-2015)*. San José: MEP.
- Moreno, Elsa. (1995). *Mujeres y política en Costa Rica*. San José: FLACSO.
- Nuevo Pueblo*. (1979, 14-21 de mayo). Rechazaron pensión para la mujer. *Nuevo Pueblo*, p. 10.

- Piedra, Nancy. (2015). La escena política de los movimientos de las mujeres en Costa Rica durante los últimos treinta años. *Reflexiones*, vol. 94(2), 65-77.
- Pueblo. (1978, 19-26 de junio). División del Partido Socialista debilitará aún más a la izquierda. *Pueblo*, p. 3.
- Qué hacer?* (1976, 8 de mayo) Piden guarderías. *Qué hacer?*, p. 4.
- Qué hacer?* (1976, octubre) Estás vos esterilizada. *Qué hacer?*, p. 8.
- Qué hacer?* (1976, diciembre) Guarderías para nuestros hijos. *Qué hacer?*, p. 8.
- Qué hacer?* (1977, febrero) Los anticonceptivos amenazados. *Qué hacer?*, p. 8.
- Qué hacer?* (1977, julio[a]) Problema cada día más urgente. *Qué hacer?*, p. 7.
- Qué hacer?* (1977, julio[b]) Pensión a los 50 años. *Qué hacer?*, p. 8.
- Qué hacer?* (1977, agosto) Pensión a los 50 años. *Qué hacer?*, p. 7.
- Qué hacer?* (1977, septiembre) Movilización por pensión. *Qué hacer?*, p. 8.
- Qué hacer?* (1977, octubre[a]) Las guarderías infantiles. *Qué hacer?*, p. 6.
- Qué hacer?* (1977, octubre[b]) Los oficios domésticos. *Qué hacer?*, p. 7.
- Qué hacer?* (1978, marzo-abril) Guarderías. Una necesidad urgente para las mujeres universitarias. *Qué hacer?*, p. 8.
- Qué hacer?* (1978, julio-agosto) Hormigas puritanas. *Qué hacer?*, p. 8.
- Qué hacer?* (1979, 12-25 de marzo) ¡MUJER! Te has puesto a pensar. *Qué hacer?*, s.p.
- Qué hacer?* (1979, 14 de mayo) En Asamblea Legislativa. *Qué hacer?*, p. 8.
- Reed, Evelyn. (1969). *Problems of Women's Liberation. A Marxist Approach*. Nueva York: Merit Publishers.
- Robert, Alexander. (1991). *International Trotskyism, 1929-1985: A Documented Analysis of the Movement*. Durham: Duke University Press.
- Rodríguez, Julia. (2006). Hechos demográficos y la esterilización quirúrgica en el cantón de Corredores desde 1974 al decreto presidencial 29713-S. Trabajo final de graduación para optar por el grado de Magíster en Salud Pública. Universidad de Costa Rica. Recuperado el 12 de enero de 2020 de <<http://biblioteca.ccp.ucr.ac.cr/handle/123456789/1485>>.
- Rouquié, Alain. (1991). *Les forces politiques en Amérique centrale*. París: Édition Karthala.
- Stone, Betsey y Waters, Mary Alice. (1976). The Abortion Struggle: What We Have Accomplished, Where Should We Go from Here? *Internal Information Bulletin*, 12.
- UCR (Universidad de Costa Rica). (1977). *Informe Rectoría 1976-1977*. San José: UCR.
- UCR (Universidad de Costa Rica). (1978). *Informe Rectoría 1977-1978*. San José: UCR.
- Waters, Mary Alice. (1976). La revolución socialista y la lucha por la liberación de la mujer. *Cuadernos de Contra la Corriente*, 2, 4-31.
- Weeks, Jeffrey. (2012). *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality since 1800*. Londres y Nueva York: Routledge.

Familiarización y feminización del trabajo de cuidado frente al trabajo remunerado en México

Family Involvement in And Feminization of Care Work Versus Paid Work in Mexico

Familiarização e feminilização do trabalho de cuidado versus trabalho remunerado no México

Karina Orozco-Rocha

Facultad de Economía, Universidad de Colima, Ciudad de Colima, Colima, México

César González-González

Facultad de Trabajo Social, Universidad de Colima Ciudad de Colima, Colima, México

Recibido el 30 de abril de 2020; aceptado 8 de septiembre de 2020

Disponible en Internet el 15 de junio de 2021

Resumen: Este trabajo discute la pertinencia de los regímenes de bienestar basados en los procesos de familiarización y feminización del cuidado ante las desventajas asociadas con el trabajo remunerado en México. Utilizando datos de la Encuesta Nacional de Uso del Tiempo (2014) y de la Encuesta Nacional de Empleo y Seguridad Social (2013 y 2017) se presentan indicadores que muestran la persistencia de dichos procesos en México. Además, se recopila evidencia empírica sobre las desventajas que imponen al trabajo remunerado (exclusión, desprotección y desventaja monetaria). Se concluye que la agenda pública debe avanzar más allá de la equidad de género, e involucrar a las instituciones en la reorganización social del cuidado, por la vía del mercado o del estado, como mayor reconocimiento y beneficios directos a la seguridad social hacia quienes se encargan de cuidar.

Palabras clave: Familiarización; Feminización; Trabajo de cuidado; Régimen de bienestar

Correo electrónico: korozco9@ucol.mx; <https://orcid.org/0000-0002-7748-6198>

Correo electrónico: cgonzalez31@ucol.mx; <https://orcid.org/0000-0001-7156-3220>

Debate Feminista 62 (2021) pp. 117-141

ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2276>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Abstract This paper discusses the relevance of welfare regimes based on family involvement in and feminization of care in the face of the disadvantages associated with paid work in Mexico. Using data from the National Time Use Survey (2014) and the National Employment and Social Security Survey (2013 and 2017), the author presents indicators showing the persistence of these processes in Mexico. In addition, empirical evidence is compiled on their disadvantages vis-à-vis paid work (exclusion, lack of protection and economic disadvantage). The article concludes that the public agenda must advance beyond gender equality, and involve institutions in the social reorganization of care, through the market or the state, by providing greater recognition and direct social security benefits for those engaged in care work.

Key words: Family Involvement; Feminization; Care Work; Welfare Regime

Resumo: Este artigo discute a relevância dos regimes de bem-estar baseados nos processos de familiarização e feminilização do cuidado diante das desvantagens associadas ao trabalho remunerado no México. Utilizando dados da Pesquisa Nacional de Uso do Tempo (2014) e da Pesquisa Nacional de Emprego e Previdência Social (2013 e 2017), são apresentados indicadores que mostram a persistência desses processos no México. Além disso, compila-se a evidência empírica sobre as desvantagens que impõem ao trabalho remunerado (exclusão, falta de proteção e desvantagem monetária). Conclui-se que a agenda pública deve avançar para além da equidade de gênero, e envolver as instituições na reorganização social da atenção, por meio do mercado ou do Estado, como maior reconhecimento e benefícios diretos à seguridade social para quem cuidar é seu trabalho.

Palavras-chave: Familiarização; Feminilização; Trabalho de cuidado; Regime de bem-estar

Introducción*

En Latinoamérica y México, el estudio del trabajo de cuidado se ha centrado en evidenciar la manera en que se organiza socialmente la provisión del cuidado, y visualiza la forma desigual en que son distribuidas las demandas de cuidado de la población entre instituciones y en función del género. En una primera instancia, la demanda de cuidado se reparte entre instituciones como el estado, el mercado y, con mayor peso, las familias. El hecho de poner a la

* Este artículo es producto de una investigación financiada por el Fondo Sectorial CONACYT-INEGI (Convocatoria 2017-1), con el proyecto 291468 denominado "Organización social del cuidado e implicaciones en la actividad económica de mujeres y hombres".

familia en el centro y como principal proveedora del cuidado en el estado de bienestar se conoce como un proceso de familiarización, de acuerdo con la definición de Esping-Andersen (1999, p. 190; 2000, p. 53) presentada en la década de 1990 y adoptada por diversos autores (Fernández y Agüero, 2018, p. 190; González, Nicora, Iriarte, Torrice, Britos y Caro, 2018, p. 12; Martínez, 2010, p. 38). A nivel individual se destaca que, dentro de la familia, el trabajo de cuidado está feminizado: lo desempeñan las mujeres en mayor proporción y con mayor intensidad que los hombres. En ambos casos esto ocurre sin que ni familias ni mujeres reciban una retribución económica por dicho trabajo. Pese a los diversos esfuerzos internacionales y nacionales para propiciar la corresponsabilidad social del cuidado (más bien desde un enfoque de igualdad de género que con una mayor participación institucional del estado y el mercado), no hay avances importantes en la materia.

Ante este panorama y la creciente participación de las mujeres en el mercado laboral, diversos estudios han señalado las desventajas que impone, para quien cuida, el trabajo de cuidado sobre el trabajo remunerado. Sin embargo, el fenómeno se ha documentado poco desde una perspectiva del proceso de familiarización y feminización del trabajo de cuidado. El presente artículo tiene como objetivo discutir la permanencia de los regímenes de bienestar basados en el proceso de familiarización y feminización del trabajo de cuidado, no obstante sus desventajas asociadas para el trabajo remunerado en México. Partimos de la hipótesis de que las familias y las mujeres continúan siendo las principales proveedoras del cuidado en el país. Se discute la manera en que la persistencia del proceso de familiarización y feminización del cuidado agudiza una serie de desventajas en el trabajo remunerado de las mujeres. Es necesario reforzar la agenda de acción y de investigación del tema del cuidado desde el enfoque de la corresponsabilidad del cuidado a nivel institucional para reforzar las estrategias emprendidas con enfoque de género.

El trabajo está integrado por cuatro secciones. En la primera se hace una revisión de los regímenes de bienestar centrados en el proceso de familiarización en Latinoamérica y México. En la segunda sección se presenta la metodología seguida para el posterior análisis. En seguida se presentan estadísticas que sustentan el argumento de que el proceso de familiarización y feminización continúa vigente, tomando como referencia el caso de México. En la cuarta sección se recopila evidencia empírica sobre las desventajas en el trabajo remunerado que tiene el trabajo de cuidado para quienes cuidan en

México; y se realiza un comparativo entre países que incentivan la desfamiliarización del trabajo de cuidado. Finalmente, se presentan las conclusiones ante un panorama cambiante en los ámbitos económico y sociodemográfico.

Regímenes de bienestar y familiarización

El cuidado está implícito en el bienestar social; se entiende por cuidado todas aquellas actividades, bienes y relaciones que afectan el bienestar de las personas mediante el desarrollo de sus capacidades físicas y emocionales, e incluye las actividades de autocuidado y de cuidado a personas dependientes (Orozco, 2011, p. 20; Rico y Robles, 2016, p. 11; Rodríguez y Marzonetto, 2015, p. 105). Todo estado busca garantizar el bienestar de su población, pero la manera en que organiza instituciones y el peso que tiene cada una de ellas para lograrlo son los factores que distinguen a cada régimen de bienestar. El cuidado dentro de los regímenes de bienestar se hace visible en diversos ámbitos: salud, educación, seguridad social, protección social, y en cada una de sus infraestructuras, sobre todo si se considera el cuidado como un derecho al cual pueden aspirar los individuos en las distintas etapas de sus vidas (Aguirre, 2011, p. 92; Aguirre, Batthyány, Genta, y Perrotta, 2014, p. 48; CEPAL, 2018, p. 17; Pautassi, 2008, p. 68).

La contribución de las familias al bienestar social ha estado presente a lo largo de la historia; sin embargo, hasta la década de 1980 no era reconocida como una institución de suma importancia en determinados regímenes de bienestar, pues su configuración teórica se centraba únicamente en el estado y el mercado (Sojo, 2007, p. 160). Posteriormente, Esping-Andersen (2000) atendiendo a las críticas feministas, propuso la incorporación de dos componentes —la familia y la comunidad— para destacar la importancia de estos actores en la provisión del bienestar (citado en Batthyány, Genta y Perrotta, 2014, p. 340). Así, a partir de la década de 1990, la categorización de los modelos de bienestar ha reconocido a la familia y la comunidad como actores complementarios al estado y al mercado para la provisión del bienestar. El aporte de Esping-Andersen (1999, p. 194; 2000, p. 74) en la materia representó un avance importante por la definición de dos procesos de independencia y autonomía del bienestar de las familias y de las personas (en particular de las mujeres): la desfamiliarización y la desmercantilización. El proceso de desfamiliarización [*de-familiarisation*] se refiere a una menor dependencia —de cuidados— de las personas respecto a la familia y refleja

una mayor capacidad de control de los recursos económicos e independencia en la reciprocidad familiar de los individuos, ya sea porque el estado de bienestar o el mercado los provee. Por su parte, la desmercantilización [*de-commodification*] es el proceso ligado al mercado de trabajo y afín a los derechos sociales de la ciudadanía; ocurre cuando los servicios públicos son obtenidos por derechos independientemente de la participación en el mercado laboral, y de cierta manera refleja el grado en que el estado de bienestar garantiza los derechos de los individuos (Fernández y Agüero, 2018, p. 194; Sojo, 2007, p. 161; Ubasart y Minteguianga, 2017, p. 219). El proceso de familiarización implicaría una mayor dependencia de las personas respecto a la familia para lograr su bienestar, mientras que el proceso de mercantilización se refiere a una mayor dependencia del mercado.

Con la definición de estos dos procesos y el peso de las instituciones dentro del estado, se han caracterizado diversos regímenes de bienestar. En este trabajo destacaremos aquellos que tienen en el centro a la familia o bien que experimentan un proceso de familiarización en el que la familia se hace cargo de la mayoría de las funciones asociadas con el bienestar. Partimos del clásico de Esping-Andersen (1999, p. 194; 2000, p. 74) que identifica tres tipos de regímenes de bienestar: 1) el régimen liberal o residual, en el cual el estado tiene un rol residual, el mercado un papel central y se incentiva la desfamiliarización (ejemplos: Estados Unidos, Reino Unido), 2) el régimen socialdemócrata o institucional, en donde el estado tiene un rol central y se incentiva la desfamiliarización (países como Dinamarca, Finlandia, Noruega) y 3) el régimen conservador o corporativo, donde el estado participa mínimamente y la familia tiene un papel central porque no se incentiva la desfamiliarización y el mercado tiene un rol marginal (España, Italia y Francia) (Sunkel, 2007, p. 172).

De estos tres regímenes, el último fija a la familia en el centro, pues parte de un sistema de seguridad social vinculado al empleo formal, por lo que protege individualmente a los trabajadores con estrictas normas de contratación y despido. Además, centra al varón como principal proveedor, del cual depende la familia. El estado participa mínimamente con políticas sociales subsidiarias para quienes no logran obtener el bienestar a través del empleo formal y del mercado. Este régimen presenta un alto grado de desmercantilización (es decir, baja participación del mercado en la oferta de bienes y servicios sociales, incluido el cuidado) y no incentiva la desfamiliarización, pues supone que la familia puede hacerse responsable de las principales

funciones asociadas al bienestar social (Barba, 2005, p. 61; Esping-Andersen, 1999, p. 190; Sunkel, 2007, p. 172).

De acuerdo con la clasificación de Esping-Andersen (1999, p. 194; 2000, p. 74), el régimen de bienestar que predominó hasta la década de 1980 en Latinoamérica y México fue el conservador o corporativo, donde el estado garantizaría el pleno empleo, factor clave para la inclusión e integración social. La condición de trabajador formal funcionaría como garantía de acceso a los derechos y beneficios sociales tanto del trabajador como de su familia. Desde la perspectiva feminista surgen críticas a este tipo de régimen, por las desigualdades de género que se gestan al asignar al hombre el rol de proveedor y a la mujer el de ama de casa, pues define a las mujeres como responsables del bienestar familiar (y por ende del cuidado), y como beneficiarias pasivas e indirectas de la seguridad social, siempre y cuando establezcan un vínculo legal con el hombre trabajador asalariado (Sunkel, 2007, p. 174; Orozco, 2011, p. 22). Este régimen fomenta el proceso de familiarización, con el matrimonio legal como el lazo en que se funda la seguridad social, pero también con una rígida división sexual del trabajo y un solo tipo de estructura familiar: el nuclear familiar biparental (heterosexual), con el hombre como proveedor y la mujer como cuidadora. Otra crítica es que deja fuera a los sectores más pobres, a trabajadores del sector primario y/o todos aquellos que trabajan en la informalidad (Sunkel, 2007, p. 176), que en México representaban alrededor de 37% en 1970 (Barba y Valencia, 2013, p. 5) y actualmente poco más de 50% (INEGI, 2019a, p. 14).

Como consecuencia de la crisis de la década de 1980 en Latinoamérica y de las reformas estructurales que la acompañaron, se dio un cambio radical del paradigma de la seguridad social: en la década de 1990, el estado perdió protagonismo, mientras se buscaba que el mercado se constituyera en un pilar central de la tríada (Sunkel, 2007, p. 176), lo cual no ocurrió. En el plano de los debates, ganó terreno la perspectiva de género y surgieron nuevas tipologías de los regímenes de bienestar para América Latina, como la propuesta por Martínez (2005, p. 17), la cual está sustentada en la observación de los procesos de desmercantilización y desfamiliarización del bienestar que propuso Esping-Andersen en la década de 1990, pero añade una dimensión más: el grado de mercantilización de la fuerza de trabajo que consigue cada régimen de bienestar. En América Latina ha representado un reto lograr trabajos formales, remunerados, con calidad, estabilidad, protección social entre otras garantías laborales (Martínez, 2007, p. 23). Martínez

identifica tres tipos de regímenes de bienestar para la región de América Latina para la década de 1990: *a*) estatal de proveedor único, *b*) liberal de proveedor único y *c*) informal de doble proveedor (2005, p. 23; 2007, p. 26).

En el régimen *estatal de proveedor único*, el estado continúa asignando recursos a servicios universales, aunque experimente un desplazamiento gradual hacia una participación mayor del mercado en servicios educativos, salud y pensiones; en tanto se aprecia un debilitamiento del modelo de proveedor único (hombre proveedor y mujer cuidadora). Costa Rica y Uruguay representaban este régimen de bienestar, y se caracterizaban por las mejores condiciones de vida de la población y el perfil del estado y sus reformas, además de tener la menor desigualdad socioeconómica de la región.

El régimen *liberal de proveedor único* se caracteriza por un desplazamiento acelerado y radical de los servicios de salud, educativos y de pensiones del estado hacia la prestación privada. México, Argentina y Chile representaban este régimen: aunque la inversión pública *per cápita* continúa siendo alta, reflejan una combinación estado-mercado en pensiones y con acciones focalizadas en servicios básicos, como salud y educación, además de una alta desigualdad socioeconómica.

El régimen *informal de doble proveedor* se caracteriza por un estado con escasa presencia, baja capacidad institucional y altos niveles de familias con doble proveedor, con altas tasas de participación laboral de las mujeres y una gran proporción de trabajadores informales. El Salvador, Guatemala y Nicaragua representaban este régimen, en el que las mujeres continuaban siendo cuidadoras debido a las altas tasas de fecundidad y la escasa inversión social en servicios públicos. Estos países mantenían niveles muy altos de desigualdad socioeconómica.

Martínez (2007, p. 23; 2008, p. 95) encuentra que los países de la región comparten un rasgo común al que llama la “informalidad del bienestar”, donde la población de los diversos regímenes de bienestar, en mayor o menor medida, no dispone de seguridad social a través de su participación formal en el mercado laboral o mediante los servicios del estado, pues los mercados laborales son ineficientes y las políticas públicas débiles o inexistentes. En América Latina, la informalidad laboral se ha caracterizado por niveles altos mediante diferentes mecanismos (Portes y Haller, 2004, p. 31), como un número importante de trabajadores por cuenta propia en el sector informal, en la agricultura, trabajadores no remunerados familiares o aprendices, y aquellos insertos en el sector informal ya sea como empleadores, trabajadores

asalariados y no asalariados (Negrete, 2011, p. 91). Esto se desarrolla paradójicamente en estados que incrementan medidas regulatorias para evitar el crecimiento de la economía informal, en donde es importante reconocer su (in)capacidad para regular y fiscalizar las actividades económicas y su interacción con la capacidad de la sociedad civil para seguir las normas definidas por el estado (Portes y Haller, 2004, p. 24).

Ante este escenario, se destaca que son las familias y la comunidad quienes desempeñan un papel central en el bienestar de la población. En los estudios de regímenes de bienestar, Martínez (2008, p. 97) se distingue sobre otros autores por poner especial énfasis en el papel que desempeña la familia para resolver problemas y responsabilidades de manera colectiva, particularmente en aquellos regímenes de bienestar con más informalidad y un grado mayor en el proceso de familiarización, como los países centroamericanos.

Para el caso de México, Barba y Valencia (2013, p. 10) sintetizan las características del régimen de bienestar para inicios del siglo XXI, destacando las tensiones entre un régimen *liberal*, que mercantiliza y focaliza la protección social, y uno *universal*, que segmenta la protección social. Algunas de las características a destacar es que persiste el proceso de familiarización, donde la familia es la principal responsable de las funciones asociadas al bienestar y predomina el supuesto de que las mujeres dentro del ámbito familiar son las más adecuadas para proveer cuidados. Persiste la visión de ligar la seguridad social al empleo formal, pese a una débil capacidad de generar empleos formales suficientes para una población creciente y del aumento de la participación femenina en los mercados laborales. En México, cerca de 60% de la población ocupada trabaja en la informalidad (INEGI, 2019a, p. 14; Negrete, 2011, p. 91; OIT, 2014, p. 4). Lo que significa que alrededor de 40% de la población ocupada accede a la seguridad social que brinda el estado y persiste el concepto minimalista del universalismo, si se piensa que los servicios de cuidado por parte del estado tienen alcances limitados, en particular para las y los más pobres y excluidos, como los grupos indígenas.

En síntesis, la región latinoamericana se ha caracterizado por un proceso de familiarización en distintas etapas de su historia reciente, en el que la responsabilidad principal del bienestar —del cuidado— corresponde a la familia, y dentro de la misma, a las mujeres. En México, resulta indispensable subrayar que el régimen de bienestar continúa vinculado al empleo formal, lo cual representa una barrera importante para acceder a la seguridad social

en un país con altos niveles de informalidad laboral. A pesar de que se ha buscado la universalidad de algunos servicios públicos, estos se caracterizan por ser fragmentarios y de heterogénea calidad. La fragmentación se da porque se busca dar acceso en función de una vinculación con el empleo formal o informal. Dentro del empleo formal, esta fragmentación sucede porque la seguridad social varía entre los empleos del sector público (federales, estatales o municipales) y los del sector privado (empleos desde grandes corporativos a microempresas). Todo esto acompañado de políticas sociales que no incentivan la desfamiliarización del bienestar.

Metodología

Para evidenciar que el proceso de familiarización y feminización del cuidado continua vigente en México, es decir, que las familias y las mujeres son las principales proveedoras del cuidado, esta investigación se sustenta en datos descriptivos de dos fuentes de información, que de manera complementaria nos aproximen a dichos conceptos.

En primer lugar, se utilizan los microdatos de la Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo (ENUT) del 2014 para obtener indicadores a nivel de hogar, como el porcentaje de hogares que acceden a servicios de cuidado externo, ya sea mediante instituciones públicas o privadas (estancias infantiles y planteles educativos para niñas y niños, contratación de servicios doméstico y de cuidado, así como intercambio gratuito de trabajo de cuidado con otros hogares). Esto aporta una aproximación al nivel de participación que tiene el estado o el mercado respecto al cuidado. Además, los hogares se clasificaron con base en una tipología de arreglos en los hogares —no familiares, nucleares biparentales sin hijos, nucleares biparentales con hijos, nucleares monoparentales o extensos y compuestos— con el propósito de distinguir la demanda de cuidado y el acceso a los servicios externos de cuidado entre los diversos tipos de arreglos (Orozco, 2017, p. 281).

Adicionalmente, se construyó un indicador de horas promedio semanales de trabajo de cuidado por tipo de arreglo, y su distribución entre las y los integrantes de este. Para ello, se parte de datos individuales de las horas semanales dedicadas al trabajo de cuidado para cada uno de los integrantes de 12 años y más en el hogar, para después obtener el dato agregado a nivel de hogar de las horas promedio semanales, distinguiendo entre el aporte que realizan mujeres y hombres.

La segunda fuente de información utilizada es la de los tabulados de la Encuesta Nacional de Empleo y Seguridad Social (ENESS) de los años 2013 y 2017. La contribución de dicha fuente es identificar la distribución del cuidado a la población de 0 a 4 años, ya que nos aproxima a la institucionalización del cuidado para este grupo de edad, a través de la asistencia a guarderías públicas o privadas, pero también se identifica quiénes son las principales cuidadoras dentro del ámbito familiar.

Cabe precisar que ambas fuentes son las más recientes publicadas al momento de la elaboración del presente trabajo. La ENUT y la ENESS tienen sus antecedentes desde la década de 1990. Desde 2009, la ENUT ha tenido tres levantamientos de manera independiente: 2009, 2014 y 2019, aunque este último no había sido publicado al momento de elaborar esta investigación. Por su parte, la ENESS es levantada a través de un módulo anexo a la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) en periodos de aproximadamente cuatro años (2009, 2013 y 2017). A pesar de los problemas de la brecha temporal que implican estos periodos entre cada levantamiento de la ENUT y de la ENESS, México ha sido reconocido como uno de los países de América Latina con mayor producción estadística sobre uso del tiempo, incluido el tiempo del cuidado (Aguirre y Ferrari, 2014, p. 13).

Familiarización y feminización del cuidado

La demanda de cuidado tiene su origen en la familia y es principalmente en la familia donde se cubren las necesidades de cuidado en primera instancia. Sin embargo, ¿en qué medida los hogares acceden al servicio de cuidado externo?, ¿en qué medida interviene el estado o el mercado en el servicio del cuidado de los hogares? A partir de estadísticas a nivel de hogar es posible aproximarnos a los conceptos de familiarización y feminización del cuidado. En el cuadro 1, se pretende responder a estas preguntas; se presenta, por tipo de arreglo, el porcentaje de hogares que acceden al servicio de cuidado externo según la ENUT 2014.

Las necesidades de cuidado infantil de niñas y niños de 0 a 4 años predominan en los hogares donde está presente este grupo poblacional. De acuerdo con la ENUT 2014, solo una tercera parte de las y los niños de dichas edades en los hogares nucleares biparentales y los monoparentales asiste a estancias infantiles, y este porcentaje es menor en los hogares extensos y compuestos. Sin embargo, estas cifras contrastan con los datos de la Encuesta Nacional

de Empleo y Seguridad Social levantadas en 2013 y 2017 (véase el cuadro 2): esta fuente reporta un porcentaje inferior, ya que se informa que poco menos de 5% de niñas y niños de 0 a 4 años asiste a una estancia infantil pública o privada, teniendo menor presencia en menores de un año. En el cuidado de este grupo de edad, la participación del mercado y del estado es notoriamente limitada, ya sea a través del servicio privado o público de guarderías. En cambio, la familiarización del cuidado se hace evidente al observar que, en un porcentaje más amplio (cerca de 70%, según la ENUT 2014 o cerca de 90% según la ENESS 2013 y 2017), el servicio del cuidado es proporcionado por la familia, entendiendo por familia una entidad que va más allá de entorno del hogar. De acuerdo con la ENESS, cerca de 15% de este grupo de edad es cuidado por sus abuelas, y 7%, por otras personas, mientras que 73% es cuidado por sus madres, ya sea en el lugar de trabajo o en sus tiempos libres, y en esta cifra están incluidos niñas y niños a quienes dejan solos, sin nadie que los cuide. Esto refleja que el cuidado en dicho grupo de edad es cubierto en una proporción notable por las familias y por las mujeres (principalmente madres y abuelas).

Para el grupo en edad escolar de 5 a 14 años, la participación del estado en el tema de cuidado tiene una mayor presencia, al considerar la asistencia a la escuela como una estrategia de cuidado durante la jornada; en este aspecto, la participación del mercado es uno de cada diez entre alumnas y alumnos matriculados en el sistema educativo (SEP, 2019). Como se aprecia en el cuadro 1, en el grupo de edad de 5 a 14 años, existe una asistencia a los sistemas educativos similar entre los tres arreglos: superior al 95%. Esto se debe en parte a la universalidad de la educación básica en México, la cual no ocurre en la educación inicial y la estimulación temprana.

Otro reflejo del alto grado de familiarización del cuidado se puede observar en la baja contratación de servicios de cuidado (ya sea a través de enfermeras/os o cuidadoras/es de niñas/os o de personas adultas mayores o enfermas), prácticamente inexistente en todos los arreglos considerados: la cifra no alcanza medio punto porcentual; y los servicios domésticos en los diferentes arreglos también son limitados: oscilan entre tres y nueve por ciento. Lo que supone que el resto de la demanda de cuidado —el de enfermos/as con limitaciones físicas y/o mentales, temporales o permanentes— es cubierto por la familia.

En complemento, el alto grado de familiarización se refleja también en la ayuda recibida y dada entre hogares. Los datos de la ENUT 2014 indican que

36% de los distintos arreglos otorga algún tipo de cuidado a otros hogares y entre 6 y 16% recibe algún tipo de cuidado de otros hogares. Ello es muestra de que la solidaridad familiar para alcanzar el bienestar social no se limita al entorno del hogar, sino que se extiende a toda la red familiar, en particular a mujeres de la familia, como abuelas, tías, sobrinas, e incluye a vecinas como parte de otro rubro menos explorado: el de la comunidad.

Cuadro 1. Servicios de cuidado externos en México, 2014

Arreglo	Estancias infantiles ¹	Asistencia escolar ¹	Servicio doméstico ²	Servicio cuidado ²	Recibe de otros hogares ³	Da a otros hogares ³
No familiar			9.26	0.27	16.18	18.93
Nucl bipolar sin hijos			7.59	0.05	10.21	35.10
Nucl bipolar con hijos	34.12	97.42	5.14	0.26	7.93	36.98
Nucl monopar	37.09	97.63	5.05	0.30	11.99	33.16
Extensos y compuestos	27.97	95.49	3.23	0.26	6.38	37.54
Total	31.88	96.89	4.77	0.25	8.19	36.11

¹ Porcentaje de niñas/os que asiste a guarderías (0-4 años) y escuelas (5-14) por tipo de hogar. Datos no ponderados.

² Porcentaje de hogares que contrata servicio doméstico o de cuidado. Datos ponderados.

³ Porcentaje de hogares que recibe o da cuidado a otros hogares. Datos ponderados.

Fuente: Elaboración propia con base en datos de la Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo, 2014 (INEGI).

Los datos anteriores respaldan los estudios que ubican el régimen de bienestar en México como un proceso de familiarización. En el cuadro 3 se ilustra la feminización del trabajo de cuidado dentro del ámbito familiar. Como se puede observar, el total de horas promedio semanales de trabajo de cuidado varía según el arreglo familiar. Esto se debe en parte al tamaño de los arreglos familiares y a la etapa del ciclo de vida familiar (Orozco, 2017, p. 294), pues los arreglos familiares extensos y compuestos y los nucleares con hijos son los que tienen el mayor número de horas promedio semanales de trabajo de cuidado por hogar. Además, se puede observar la feminización del trabajo de cuidado dentro del ámbito familiar: las mujeres

Cuadro 2. Distribución de la población de 0 a 4 años por lugar o persona que la cuida en México, 2013 y 2017

Población de 0 a 4 años	Lugar o persona que cuida al niño o niña					
	Una Guardería		Una persona			No especificado
	Pública	Privada	Su mamá	Su abuela	Otra	
Total 2017	3.85	1.02	73.21	14.58	6.93	0.40
Menos de 1 año	1.74	0.46	79.25	11.81	5.94	0.80
1 y 2 años	4.86	1.28	71.92	14.63	7.01	0.30
3 años	5.15	0.98	71.62	15.63	6.47	0.16
4 años	2.34	1.04	72.42	15.63	8.05	0.52
Total 2013	3.60	1.14	72.80	13.66	8.51	0.28
Menos de 1 año	1.91	0.38	78.98	11.24	6.66	0.83
1 y 2 años	4.60	1.19	71.42	13.71	8.94	0.14
3 años	4.16	1.61	70.67	14.77	8.53	0.26
4 años	2.59	1.24	72.21	14.57	9.29	0.10

Fuente: Elaboración propia con base en tabulados de la Encuesta Nacional de Empleo y Seguridad Social, 2017 y 2013 (INEGI).

Cuadro 3. Horas promedio semanales de trabajo de cuidado por hogar, y distribución por sexo en México, 2014

Arreglo	Horas promedio semanales			Distribución porcentual		
	Del hogar	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres
No familiar	17.07	6.65	10.42	100.00	38.94	61.06
Nucl bipolar sin hijos	36.36	6.72	29.64	100.00	18.49	81.51
Nucl bipolar con hijos	66.78	12.45	54.34	100.00	18.64	81.36
Nucl monopar	49.19	7.13	42.06	100.00	14.49	85.51
Extensos y compuestos	87.42	13.40	74.02	100.00	15.33	84.67
Total	68.64	11.76	56.87	100.00	17.14	82.86

Fuente: Elaboración propia con base en datos de la Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo, 2014 (INEGI). Datos ponderados.

realizan más de 80% del trabajo de cuidado en el hogar, en contraste con los arreglos no familiares, donde es de 61%. Aún hay mucho por hacer para transitar hacia un escenario más equitativo de género dentro del ámbito familiar, donde la participación de hombres y mujeres sea cercana al 50 por ciento.

Ante la escasa participación del estado y del mercado en la provisión del cuidado (Barba y Valencia, 2013, p. 3; González *et al.*, 2018, p. 23), la persistencia del proceso de familiarización se ha explicado por el surgimiento de “versiones más suaves”, donde se ha dado la incorporación de mujeres al mercado de trabajo (Martínez, 2010, p. 42). En particular, para el cuidado de menores, se describen algunas estrategias, como una disminución del vínculo laboral de las madres y los padres, para que haya una menor tensión entre tareas de cuidado y laborales, estrategia a la que recurren en mayor medida las madres; la posibilidad de asignar parte del cuidado a otras familiares es limitada pues persiste la idea cultural de que el cuidado debe recaer en la madre, el padre o algún familiar (Martínez, 2010, p. 43). Además, se ha documentado que la población prefiere los cuidados familiares para la población infantil y para la adulta mayor (Fernández, 2018, p. 72; Huenchuan, 2009, p. 19; INMUJERES, 2015, p. 51), ideas que incluso comparten quienes toman las decisiones institucionales. Además, existe una incapacidad financiera de las familias para adquirir servicios de cuidados en el mercado (Durán, 2017, p. 102; INMUJERES, 2015, p. 52).

La manera en que se distribuye el trabajo de cuidado a nivel institucional y personal produce una serie de desventajas y desigualdades para las familias —en especial para las más vulnerables— y para las mujeres, de ahí la importancia de examinar las implicaciones en los mercados laborales de la familiarización y feminización del cuidado para quienes cuidan, sean mujeres y hombres.

Implicaciones en los mercados laborales

El proceso de familiarización y feminización del cuidado está ligado a una serie de desventajas económicas y sociales para quienes cuidan. En este apartado se documentan hallazgos que asocian el trabajo de cuidado con diversas implicaciones negativas en los mercados laborales.

Indudablemente el trabajo de cuidado tiene implicaciones económicas, tanto en el nivel macro como en el micro. En términos macro, una primera

implicación es que el cuidado, al igual que otros trabajos no remunerados que se realizan en la esfera familiar, no se considera desde el punto de vista de la producción económica, pero también es de fundamental importancia para la economía (Durán, 2018). El trabajo de cuidado se mantiene invisible, y esto es particularmente cierto en sociedades sustentadas principalmente en la familia. Sin embargo, su importancia para el bienestar económico y social reside en que mantiene la fuerza de trabajo actual, asegura la fuerza de trabajo futura (poblaciones infantiles y jóvenes) y cuida a la fuerza de trabajo envejecida (Durán, 2018).

A partir de los esfuerzos por visibilizar el cuidado en el sistema económico y su contribución al bienestar social, se han creado las cuentas satélite para reconocer y contabilizar cómo el trabajo no remunerado genera valor en la economía (Durán, 2012, p. 54; Pedrero, 2010, p. 34). Las economistas feministas establecen que, para reconocer el trabajo de cuidado, es necesario analizar sus características y su relación con el trabajo de mercado, así como desarrollar nuevos enfoques conceptuales y metodológicos para su valoración mediante las cuentas satélite de trabajo no remunerado (INEGI, 2019b). De acuerdo con la categoría de Martínez (2005, p. 23; 2007, p. 26) de los regímenes de bienestar en Latinoamérica, se contrasta la contribución del trabajo no remunerado dentro del Producto Interno Bruto (PIB) entre El Salvador (el estado tiene escasa presencia y poca capacidad institucional en servicios de cuidado) y México (el estado participa de forma fragmentada y focalizada en servicios de cuidado), en donde el primero registra una contribución del trabajo no remunerado de 32% y el segundo de 24% en el PIB (OECD, 2016, p. 64).

A nivel micro se han documentado las desventajas para quienes cuidan en el mercado laboral del cuidado, y se alude repetidamente a sus efectos sobre las mujeres, pues son ellas las principales ejecutoras del trabajo de cuidado en el ámbito familiar, tanto por atribución histórica —como se señaló anteriormente en los regímenes de bienestar— como porque los datos a nivel nacional lo constatan (Ferrant, Pesando, y Nowacka, 2014, p. 5; OECD, 2016, p. 66). En este análisis a nivel micro se identifican al menos tres implicaciones derivadas de los cuidados que indican claras desventajas para las mujeres, *a)* desprotección y exclusión de los beneficios sociales, *b)* menor tiempo dedicado a la participación en el mercado laboral, y *c)* combinación del trabajo de cuidado y de mercado que generan sobrecarga de trabajo y desventajas monetarias.

Desprotección y exclusión de los beneficios sociales

La agenda de investigación sobre las desventajas para mujeres y hombres relacionadas con el trabajo de cuidado incluye la estimación del costo de oportunidad o de los ingresos perdidos por las cuidadoras al permanecer fuera del mercado laboral; las tasas de depreciación de capital humano por la pérdida de la capacidad física e intelectual dadas las salidas del mercado laboral para dedicarse al cuidado, aunque sean temporales; la pérdida de otros derechos económicos y sociales, como la cotización a los sistemas de pensiones y sus efectos a largo plazo, así como la derivación hacia la exclusión del mercado laboral (Durán, 2012, p. 291).

A pesar de que las mujeres dentro del seno familiar contribuyen al bienestar social, han estado expuestas a la desprotección y exclusión en los regímenes de bienestar basados en el empleo formal, como México: al permanecer al margen del mercado laboral —dada su atribución de cuidado familiar—, no tienen acceso directo a prestaciones y servicios sociales durante las edades productivas (Aguirre *et al.*, 2014, p. 45) y quedan desprotegidas en la vejez (Aguirre *et al.*, 2014: 46; Montaña, 2007, p. 78). En México se ha documentado la asociación del trabajo de cuidado con el desempleo encubierto o desalentado por no buscar activamente un empleo (Márquez y Mora, 2014); las mujeres son excluidas del mercado laboral al ver disminuidas sus oportunidades de reinserción laboral ante las cargas de cuidado, porque la participación en el mercado laboral representa una sobrecarga de trabajo o el traspaso de parte de la carga de cuidado a otra integrante del hogar.

Menor tiempo dedicado al trabajo remunerado

Entre las mujeres que logran insertarse en el mercado laboral, es posible observar otras desventajas, relacionadas con el tiempo dedicado a los dos ámbitos. Los estudios señalan que, a nivel mundial, las mujeres dedican mayor tiempo al trabajo de cuidado no remunerado que los hombres (OECD, 2016, p. 67) y el cuidado que realizan al interior del hogar es gratuito. Estas responsabilidades reducen el tiempo de las mujeres para participar en el mercado laboral en condiciones de igualdad con los hombres, limitan su participación en otros ámbitos sociales y significan ingresos precarios (OECD, 2016, p. 67). Así, la brecha en las tasas de participación en el mercado laboral se mantiene y las mujeres participan menos que los hombres, pues su participación está determinada por características socioeconómicas, pero también por el tipo de políticas públicas que prevalece en cada régimen de bienestar.

Las tasas de participación de las mujeres latinoamericanas (alrededor de 50%) son inferiores a las observadas en países escandinavos (superiores a 60%) (OECD, 2016, p. 67; Kaplan y Piras, 2019, p.140). Los regímenes de bienestar de países como Dinamarca y Noruega se caracterizan por incentivar la des-familiarización y aspirar a la cobertura universal de los cuidados (Sunkel, 2007, p. 172). Esto se constata con las actuales políticas que promueven las licencias de maternidad y de paternidad, la educación temprana y el cuidado de los menores; a manera de ejemplo se puede decir que más de 50% de los menores de tres años en esa región están institucionalizados, mientras que el país más adelantado de Latinoamérica, Uruguay, no supera 30% (OECD, 2016, p. 67). En México, la participación laboral de las mujeres no ha logrado superar 50%: es uno de los países de la región con tasas de participación más bajas (Orozco, 2015, p. 99; Kaplan y Piras, 2019, p. 140).

Desventajas monetarias ante la combinación de trabajo de cuidado y de mercado

En México, las desventajas monetarias se hacen visibles en diversos estudios que analizan la segregación ocupacional y las tasas de participación entre grupos de mujeres: las mujeres más escolarizadas, de los estratos socioeconómicos más altos, pero sobre todo, las que tienen menos cargas de trabajo no remunerado, tienen mayores probabilidades de insertarse en el mercado laboral que las menos escolarizadas, las de estratos bajos y con mayores demandas de trabajo no remunerado (OECD, 2016, p. 23; Orozco, 2015, p. 99).

Además, las mujeres optan por trabajos más flexibles y a menudo con un salario menor, lo que mantiene las brechas salariales. Se ha documentado el impacto del cuidado en la participación de las mujeres en el mercado laboral y se ha encontrado que la presencia de niños de corta edad en el hogar y un mayor número de hijos inhibe la participación económica de las mujeres (Cerruti y Zenteno, 2000, p. 74; García y Pacheco, 2000, p. 49, 2012, p. 10; Sánchez, Herrera y Perrotini, 2015, p. 660). También se ha constatado que las mujeres que realizan tareas de cuidado tienen menor propensión a insertarse en el mercado laboral de forma asalariada y son más propensas a estar en ocupaciones por cuenta propia (Orozco, 2013, pp. 121; Orozco, 2015, p. 101; Orozco y González, 2018, p. 8), con repercusiones desfavorables en los salarios y prestaciones laborales (Mendoza y García, 2009, p. 91; Orozco, 2014, p. 194; Orozco y González, 2018, p. 11). De ahí la importancia de centrar la atención en los actuales procesos de familiarización y de fe-

minización del cuidado, que puede agudizar las desventajas económicas para las mujeres que cuidan.

Consideraciones finales

En este trabajo analizamos el proceso de familiarización y de feminización del trabajo de cuidado que predomina en México. Destacamos que la persistencia de los regímenes de bienestar sustentados en dichos procesos puede ampliar las desventajas en el trabajo remunerado asociadas al trabajo de cuidado para quienes cuidan, en su mayoría mujeres.

A la luz de importantes reformas estructurales en los países de Latinoamérica, incluido México, en la década de 1990, los regímenes de bienestar sustentados en procesos de familiarización y feminización del cuidado se mantienen vigentes y vinculando la seguridad social al trabajo formal, a pesar de que menos de la mitad de la población ocupada está en esa modalidad; el estado ha sido incapaz de garantizar el pleno empleo (decente, formal y de calidad) para una población creciente y una mayor disponibilidad de la fuerza de trabajo femenina en el mercado laboral. Para quienes no acceden al mercado laboral formal, la solución ha sido la informalidad del bienestar, en donde las familias deben procurar la seguridad social de sus integrantes.

En tanto, el proceso de mercantilización esperado desde la década de 1990 a partir de las reformas estructurales no ha ocurrido ante la escasa participación del mercado en la provisión del cuidado, pero también por la incapacidad financiera de las familias para acceder a servicios de cuidado en el mercado y por las arraigadas visiones culturales de que el cuidado derivado del ámbito familiar será mejor que el provisto por el mercado o el Estado. Esto ocurre a pesar de que existen conflictos al momento de conciliar el trabajo de mercado y el de cuidado.

En este trabajo se presentó evidencia empírica para México sobre una serie de desventajas y desigualdades que genera el trabajo de cuidado para las familias —en especial para las más vulnerables— y para las mujeres, por ser ellas quienes en mayor proporción y magnitud realizan el trabajo de cuidado; un trabajo sin retribución ni para las familias ni para las mujeres. De tal suerte que el trabajo de cuidado limita la participación en el mercado laboral, pues una parte de la población femenina se encuentra en el desempleo encubierto o desalentado por no tener oportunidades de empleo.

Para quienes acceden al mercado laboral, representa un condicionante en el tipo de empleo: tienen que recurrir a empleos con un alto componente de flexibilidad laboral, informalidad, precariedad y de baja remuneración, sin acceso a la seguridad social, con repercusiones inmediatas en cuanto al nivel de ingresos y las garantías laborales y de seguridad social a las que pueden acceder, y en el futuro con lo relacionado a sus pensiones y jubilaciones para la vejez. Todo esto aunado a las dobles cargas de trabajo (remuneradas y no remuneradas) que experimentan. Además, es posible detectar diferencias en el nivel de la participación laboral femenina según el grado de familiarización: las mujeres de los países de Latinoamérica mantienen niveles más bajos de participación que los países escandinavos, y México se encuentra entre los de menor participación laboral femenina.

Así pues, en México aún se está lejos de un estado que incentive la desfamiliarización del cuidado, y las responsabilidades recaen principalmente en la familia y las mujeres. Además, queremos destacar que la función de cuidado realizado tradicionalmente por las mujeres de la familia (madres, hermanas, abuelas, tías, hijas) está en crisis ante las actuales transformaciones sociodemográficas y económicas; y probablemente tal crisis se agudice por la tendencia creciente de las mujeres a permanecer en el mercado laboral y el acelerado proceso de envejecimiento demográfico por el que está transitando México. En este nuevo panorama, queremos resaltar que el proceso de familiarización afecta principalmente a las familias y mujeres de bajos ingresos. De ahí la importancia de transitar hacia la desfamiliarización del trabajo de cuidado, ya sea a través de una mayor acción del estado o un mayor acceso a servicios de cuidado en el mercado.

Finalmente, desde la academia y las organizaciones internacionales se han abierto nuevos espacios de discusión para analizar si los procesos de familiarización y feminización del cuidado agudizan las desventajas en el mercado laboral que impone por sí mismo el trabajo de cuidado a quienes cuidan, en su mayoría mujeres; estos espacios buscan impactar en la creación e implementación de políticas públicas orientadas a una reorganización social del cuidado en favor de una mayor igualdad de género, pero también entre instituciones (estado, familia y mercado) para que las familias y las mujeres vean disminuidas sus cargas de trabajo de cuidado o bien obtengan reconocimiento y beneficios directos de seguridad social por realizar dicho trabajo.

Referencias

- Aguirre, Rosario. (2011). El reparto del cuidado en América Latina. En María Ángeles Durán (comp.), *El trabajo del cuidado en América Latina y España* (pp. 89-104). Madrid: Fundación Carolina - CeALCI. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2014/08/DT54.pdf>>.
- Aguirre, Rosario, Batthyány, Karina, Genta, Natalia y Perrotta, Valentina. (2014). Los cuidados en la agenda de investigación y en las políticas públicas en Uruguay. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 50, 43-60. Recuperado el 8 de abril de 2020: <<https://doi.org/10.17141/iconos.50.2014.1427>>.
- Aguirre, Rosario y Ferrari, Fernanda. (2014). *Las encuestas sobre uso del tiempo y trabajo no remunerado en América Latina y el Caribe: Caminos recorridos y desafíos hacia el futuro*. Serie Asuntos de Género No. 122. Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 3 de septiembre de 2020 de <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/5851/9/S1420397_es.pdf>.
- Barba, Carlos. (2005). *Paradigmas y regímenes de bienestar*. Cuaderno de Ciencias Sociales 137. Costa Rica: FLACSO-Costa Rica. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://www.academia.edu/18641797/PARADIGMAS_Y_REGIMENES_DE_BIENESTAR_C._BARBA>.
- Barba, Carlos y Valencia, Enrique. (2013). La transición del régimen de bienestar mexicano: Entre el dualismo y las reformas liberales. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 22(spe), 28-54. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1688-499X2013000200003>.
- Batthyány, Karina, Genta, Natalia, y Perrotta, Valentina. (2014). Las representaciones sociales del cuidado infantil desde una perspectiva de género. Principales resultados de la Encuesta Nacional sobre Representaciones Sociales del Cuidado. *Papers. Revista de Sociología*, 99(3), 335-354.
- CEPAL (Comisión Económica para América Latina). (2018). Bases conceptuales para analizar los cuidados en América Latina y el Caribe. En Nicole Bidegain y Coral Calderón (comps.), *Los cuidados en América Latina y el Caribe* (11-62). Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/44361/1/S1801102_es.pdf>.
- Cerruti, Marcela y Zenteno, René. (2000). Cambios en el papel económico de las mujeres entre las parejas mexicanas. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 15(1), 65-95. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://estudiosdemograficosyurbanos.colmex.mx/index.php/edu/article/view/1071>>.
- Durán, María Ángeles. (2012). *El trabajo no remunerado en la economía global*. Bilbao: Fundación BBVA. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://digital.csic.es/bitstream/10261/76517/3/Duran_Trabajo_No_Remunerado.pdf>.

- Durán, María Ángeles. (2017). Ciudades que cuidan. En María Nieves Rico y Olga Se-govia (comps.), *¿Quién cuida en la ciudad? Aportes para políticas urbanas de igualdad* (pp. 91-116). Santiago de Chile: CEPAL. CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/42424/6/S1700617_es.pdf>.
- Durán, María Ángeles. (2018). *La riqueza invisible del cuidado*. Colección Honoris Causa. Valencia: Universitat de Valencia.
- Esping-Andersen, Gøsta (1999). Reestructuración de la protección social y nuevas estrategias de reforma en los países adelantados. En Rolando Franco (comp.), *Sociología del desarrollo, políticas sociales y democracia* (pp. 189-203). Santiago de Chile y Montevideo: CEPAL-Siglo XXI. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/1674/S3092F825S_es.pdf?sequence=4>.
- Esping-Andersen, Gøsta. (2000). *Fundamentos sociales de las economías postindustriales*. Barcelona: Ariel.
- Fernández, Alexander Elio y Agüero, Jesica Viviana. (2018). Desfamiliarización del cuidado: un puente desde el malestar individual hacia el bienestar social. *MILLCAYAC, Revista Digital de Ciencias Sociales*, 5(9), 189-206. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/1359>>.
- Fernández, Celia. (2018). ¿Hacia la desfamiliarización del cuidado predilecto? Un análisis del contexto español (1997-2009). *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (164), 57-78. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/Reis_164_041529581804106.pdf>.
- Ferrant, Gaëlle, Pesando, Lucia Maria, y Nowacka, Keiko. (2014). *Unpaid Care Work: The Missing Link in the Analysis of Gender Gaps in Labour Outcomes*. Boulogne Billancourt: OECD Development Centre. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://www.oecd.org/dev/development-gender/Unpaid_care_work.pdf>.
- García, Brígida y Pacheco, Edith. (2000). Esposas, hijos e hijas en el mercado de trabajo de la Ciudad de México en 1995. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 15(1), 35-63. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://estudiosdemograficosyurbanos.colmex.mx/index.php/edu/article/view/1066>>.
- González, Cristina, Nicora, Valeria, Iriarte, Natalia, Torrice, Lucas, Britos, Nora y Caro, Ruben. (2018). ¿Familiarización o desfamiliarización? La tercerización del cuidado infantil en la ciudad de Córdoba. *ConCienciaSocial Revista Digital de Trabajo Social*, 2(3), 10-26. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ConCienciaSocial/article/view/21642>>.
- Huenchuan, Sandra. (2009). Envejecimiento, familias y sistemas de cuidados en América Latina. En Sandra Huenchuan, Mónica Roqué, y Claudia Arias (comps.), *Envejecimiento y sistemas de cuidados: ¿oportunidad o crisis?* (pp. 11-28). Santiago de Chile:

- CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/3859/1/S2009000_es.pdf>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2013). *Encuesta Nacional de Empleo y Seguridad Social. Tabulados básicos*. Aguascalientes: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.inegi.org.mx/programas/eness/2013/default.html#Tabulados>>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2014). *Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo. Microdatos*. Aguascalientes: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.inegi.org.mx/programas/enut/2014/default.html#Microdatos>>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2017). *Encuesta Nacional de Empleo y Seguridad Social. Tabulados básicos*. Aguascalientes: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.inegi.org.mx/programas/eness/2017/default.html#Tabulados>>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2019a). *México: Estadísticas de informalidad laboral. Seminario Internacional: Nuevas y antiguas formas de informalidad laboral y empleo precario*. CEPAL: Santiago de Chile, 3 y 4 de abril. Recuperado el 3 de septiembre de 2020 de <https://www.cepal.org/sites/default/files/presentations/20190404_16._heredia-inegi.pdf>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2019b). *Cuentas Satélite: Trabajo no remunerado de los hogares. Información general*. Aguascalientes: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.inegi.org.mx/temas/tnrh/e>>.
- Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES). (2015). El trabajo de cuidado en los hogares: ¿un trabajo sólo de mujeres? En Luz María Galindo, Guadalupe García, y Paula Rivera (comps.), *Cuadernos de Trabajo 59*. Ciudad de México: INMUJERES. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/47856/ct59.pdf>>.
- Kaplan, David y Piras, Claudia. (2019). Brechas de género en el mercado laboral mexicano: comparaciones internacionales y recomendaciones de políticas pública. *Revista de Economía Mexicana. Anuario UNAM*. (4) 138-165. <<http://www.economia.unam.mx/assets/pdfs/econmex/04/04DavidKaplan-Claudia%20Piras.pdf>>.
- Márquez, Clara y Mora, Minor. (2014). Inequidades de género y patrones de uso del tiempo: Exploración a partir del desempleo encubierto. En Brígida García y Edith Pacheco (coords.), *Uso del tiempo y trabajo no remunerado en México* (pp. 509-569). Ciudad de México: Colegio de México.
- Martínez Franzoni, Juliana. (2005). Regímenes de bienestar en América Latina: consideraciones generales e itinerarios regionales. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*

- de FLACSO, 4(2), 41-78. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3234435>>.
- Martínez Franzoni, Juliana. (2007). *Regímenes de bienestar en América Latina*. Documento de Trabajo No. 11. Madrid: Fundación Carolina - CeALCI. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2014/08/DT11.pdf>>.
- Martínez Franzoni, Juliana. (2008). Régimen de bienestar familiarista. En Juliana Martínez Franzoni (comp.), *¿Arañando bienestar? Trabajo remunerado, protección social y familias en América Central* (pp. 83-112). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://www.researchgate.net/publication/321274863_Arañando_bienestar_trabajo_remunerado_proteccion_social_y_familias_en_America_Central>.
- Martínez Pastor, Juan Ignacio. (2010). ¿Solución familiar o desfamiliarización?: pros y contras de los modos de compatibilizar trabajo y familia en los países de la OCDE. *Praxis Sociológica*, 14, 37-67. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3252538>>.
- Mendoza, Jorge y García, Karina. (2009). Discriminación salarial por género en México. *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía*, 40(156), 77-99. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-10422015000300651>.
- Montaño, Sonia. (2007). El sueño de las mujeres: democracia en la familia. En Irma Arriagada (comp.), *Familias y políticas públicas en América Latina: Una historia de desencuentros* (pp. 76-92). Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2510/S0700488.pdf?sequence=1>>.
- Negrete, Rodrigo. (2011). El concepto estadístico de informalidad y su integración bajo el esquema del Grupo de Delhi. Realidad, Datos y Espacio. *Revista Internacional de Estadística y Geografía*, 2(3), 76-95. Recuperado el 3 de septiembre de 2020 de <https://rde.inegi.org.mx/RDE_04/Doctos/RDE_04_Art5.pdf>.
- OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development). (2016). *Latin America and the Caribbean: OECD. Social Institutions and Gender Index (SIGI) Regional Report*. Boulogne Billancourt: OECD Development Centre. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://www.oecd.org/dev/development-gender/Brochure_SIGI_LAC_web.pdf>.
- OIT (Organización Internacional del Trabajo). (2014). El empleo informal en México: situación actual, políticas y desafíos. Programa de Promoción de la formalización en América Latina y el Caribe. Oficina Regional para América Latina y el Caribe. Recuperado el 3 de septiembre de 2020 de <https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_245619.pdf>.

- Orozco, Karina. (2011). El trabajo del cuidado en el ámbito familiar: principales debates. *Debate Feminista*, 44, 19-32. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/869>.
- Orozco, Karina. (2013). Las tareas del cuidado: reflejo de una barrera y diferenciada inserción laboral. En Edith Pacheco (coord.), *Los cuidados y el trabajo en México. Un análisis a partir de la Encuesta Laboral y de Corresponsabilidad Social (ELCOS), 2012* (pp. 106-134). Ciudad de México: Instituto Nacional de las Mujeres. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://web.inmujeres.gob.mx/transparencia/archivos/estudios_opiniones/cuadernos/ct40.pdf>.
- Orozco, Karina. (2014). El papel de las cargas domésticas y los arreglos familiares en el trabajo asalariado urbano de México, 2009. Tesis de doctorado. El Colegio de México. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://cedua.colmex.mx/component/zoo/item/el-papel-de-las-cargas-dom%C3%A9sticas-y-los-arreglos-familiares-en-el-trabajo-asalariado-urbano-de-m%C3%A9xico-2009.html>>.
- Orozco, Karina. (2015). Participación femenina en trabajos asalariados: ¿una doble selectividad? *Carta Económica Regional*, 27(116), 88-111. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<http://www.cartaeconomicaregional.cucea.udg.mx/index.php/CER/article/view/6142>>.
- Orozco, Karina. (2017). Reparto del trabajo doméstico y extradoméstico al interior de los arreglos familiares urbanos. En Jéssica Nájera, Brígida García y Edith Pacheco (comps.), *Hogares y trabajo en México en el siglo XXI* (pp. 277-326). Ciudad de México: El Colegio de México.
- Orozco, Karina y González, César. (2018). Organización social del cuidado e implicaciones en la brecha salarial por género en México. Ponencia presentada en el VIII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, Puebla, México, 23 - 26 de octubre 2018. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<http://www.alapop.org/Congreso2018/PDF/00314.pdf>>.
- Pautassi, Laura. (2008). Nuevos desafíos para el abordaje del cuidado desde el enfoque de derechos. En Irma Arriagada (comp.), *Futuro de las familias y desafíos para las políticas* (pp. 59-76). Santiago de Chile: CEPAL-UNFPA-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/6909-futuro-familias-desafios-politicas>>.
- Pedrero, Mercedes. (2010). *Valor económico del trabajo doméstico en México. Aportaciones de mujeres y hombres, 2009*. Cuaderno de Trabajo No. 20. Ciudad de México: Instituto Nacional de las Mujeres. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/27477/ct21.pdf>>.
- Portes, Alejandro y Haller, William. (2004). *La economía informal*. Serie Políticas Sociales 100. División de Desarrollo Social (pp.55). Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas.

- Rico, María Nieves y Robles, Claudia. (2016). *Políticas de cuidado en América Latina. Forjando la igualdad*. Serie Asuntos de Género No. 140. Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/40628-politicas-cuidado-america-latina-forjando-la-igualdad>>.
- Rodríguez, Corina y Marzonetto, Gabriela. (2015). Organización social del cuidado y desigualdad: el déficit de políticas públicas de cuidado en Argentina. *Revista Perspectivas de Políticas Públicas*, 4(8), 103-134. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<http://revistas.unla.edu.ar/perspectivas/article/view/949>>.
- Sánchez, Armando, Herrera, Ana Liz y Perrotini, Ignacio. (2015). La participación laboral femenina y el uso del tiempo en el cuidado del hogar en México. *Contaduría y Administración*, 60(3), 651-662. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-10422015000300651>.
- SEP (Secretaría de Educación Pública). (2019). *Principales cifras del Sistema Educativo Nacional 2018-2019*. Ciudad de México: Dirección General de Planeación, Programación y Estadística Educativa, Secretaría de Educación Pública. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <https://www.planeacion.sep.gob.mx/Doc/estadistica_e_indicadores/principales_cifras/principales_cifras_2018_2019_bolsillo.pdf>.
- Sojo, Ana. (2007). Estado, mercado y familia: el haz del bienestar social como objeto de política. En Irma Arriagada (comp.), *Familias y políticas públicas en América Latina: Una historia de desencuentros* (pp. 157-170). Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2510/S0700488.pdf?sequence=1>>.
- Sunkel, Guillermo. (2007). Regímenes de bienestar y políticas de familia en América Latina. En Irma Arriagada (comp.), *Familias y políticas públicas en América Latina: Una historia de desencuentros* (pp. 171-186). Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <<https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2510/S0700488.pdf?sequence=1>>.
- Ubasart-Gonzalez, Gemma y Minteguiaga, Analía. (2017). Esping-Andersen en América Latina. *Política y Gobierno*, 24(1), 213-236. Recuperado el 8 de abril de 2020 de <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-20372017000100213>.

“Fue un terremoto”: violencia obstétrica y relatos de mujeres en Chile

“It Was an Earthquake”: Obstetric Violence and Women’s Stories in Chile

“Foi um terremoto”: violência obstétrica e relatos de mulheres no Chile

Stella Maris Salinero Rates

Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad, Universidad de Valparaíso, Valparaíso, Chile

Recibido el 29 de abril de 2020; aceptado el 12 de octubre de 2020

Disponible en Internet el 15 de junio de 2021

Resumen: El objetivo de este artículo es explorar las transformaciones que la vivencia de violencia obstétrica ha producido en la percepción que las mujeres tienen de sí mismas, esto es, su autoimagen, su cuerpo y sexualidad. A través de los relatos de vida cuatro narradoras-colaboradoras de las regiones metropolitana y de Valparaíso (Chile), he podido conocer cómo en sus transformaciones conviven aspectos negativos con otros positivos, desde una primera etapa de fuerte cuestionamiento y culpabilización, pasando por estados depresivos y suspensión de la sexualidad por largos periodos. La elaboración de la experiencia conllevó una ardua tarea de reapropiación del cuerpo por medio del autoconocimiento, junto a la emergencia de una conciencia ético-crítica que las movilizó a compartir su experiencia con otras mujeres.

Palabras clave: Violencia obstétrica; Transformaciones en sí misma; Cuerpo; Sexualidad; Autoimagen; Feminismo

Abstract The purpose of this article is to explore the transformations caused by the experience of obstetric violence in the perception women have of themselves, in other words, their self-image, their bodies and their sexuality. Through the life stories of

Correo electrónico: stellasalinero@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-6021-4591>

Debate Feminista 62 (2021) pp. 142-168

ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2277>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

four narrator-collaborators from the metropolitan region and Valparaíso (Chile), I have been able to learn how negative aspects coexist with other positive ones in their transformations, from an initial stage of intense questioning and blaming, through depressive states and the suspension of sexuality for long periods. Elaborating the experience involved the painstaking reappropriation of the body through self-knowledge, together with the emergence of an ethical-critical awareness that encouraged them to share their experience with other women.

Key words: Obstetric Violence; Transformations of The Self; Body; Sexuality; Self-Image; Feminism

Resumo: O objetivo deste artigo é explorar as transformações que a vivência da violência obstétrica produz na percepção que as mulheres têm de si mesmas, ou seja, sua autoimagem, seu corpo e sexualidade. Através das histórias de vida de quatro narradoras-colaboradoras das regiões metropolitanas e de Valparaíso (Chile), foi possível conhecer como aspectos negativos convivem com outros positivos nessas transformações, desde uma primeira fase de forte questionamento e culpabilização, para estados de depressão e suspensão da sexualidade por longos períodos. A elaboração da experiência implicou uma árdua tarefa de re-apropriação do corpo pelo autoconhecimento, aliada ao surgimento de uma consciência ético-crítica que as mobilizou a compartilhar sua experiência com outras mulheres.

Palavras-chave: Violência obstétrica; Transformações em se mesma; Corpo; Sexualidade; Autoimagem; Feminismo

Introducción

*No estamos construidas ni desde "adentro" ni desde "afuera"
nuestra piel está viva con señales; nuestras vidas y nuestras muertes
son inseparables de la liberación u opresión
de nuestros cuerpos pensantes (traducción propia).*

ADRIENNE RICH, 1995

Desde que en el año 1976 la poeta y teórica feminista estadounidense Adrienne Rich publicara su clásico libro *Nacemos de mujer: maternidad como experiencia e institución*, en el cual reflexiona en torno a la violencia con que actúa la institución médica sobre los cuerpos de las mujeres, vinculándola directamente con el orden patriarcal y la posición subordinada de las mujeres en la sociedad, se abrió un campo de estudio e investigación de enorme potencia en torno a la problematización sobre los modos en que el sistema

de salud ejerce violencia contra las mujeres a través de la práctica de la ginecología y la obstetricia.

Si bien la primera vez que se utilizó la frase “violencia obstétrica” de la que se tiene registro fue en 1827, en Inglaterra, para señalar los estragos de una escena de parto en el cual la sangre, las laceraciones y la violencia eran el ingrediente principal (Ruiz-Berdún y Olza, 2016), solo recientemente este fenómeno se ha comenzado a estudiar de modo más sistemático y se ha identificado bajo dicho concepto, el cual nace como una crítica al sistema de asistencia al parto predominante en la cultura occidental fruto de la burocratización y estandarización del nacimiento (Bellón, 2015). Ya en la década de 1960 en Estados Unidos y Europa, se estaba cuestionando el excesivo control médico sobre los cuerpos de las mujeres y la necesidad de recuperar el saber en torno a ellos (Rich, 1995). En América Latina se realizaron dos eventos para cuestionar, reflexionar y tomar medidas en torno a la violencia producida en los nacimientos en su tránsito hacia la medicalización; el primero fue en 1985 en Fortaleza, Brasil, organizado por la OMS, donde se generó una serie de recomendaciones para el uso apropiado de tecnología en los partos (que son parte de las que se siguen en la actualidad y que detallaré más adelante), y el otro fue en el año 2000, también en Brasil, convocado por parteras y profesionales de salud, con el fin de humanizar el parto y devolverle el protagonismo a las mujeres y sus hijas/os reconociendo sus costumbres culturales, necesidades y saberes (Gómez, 2007). En esta reunión nació la Red Latinoamericana y del Caribe para la Humanización del Parto y del Nacimiento, organización de mujeres y feministas de nuestra región.

La violencia obstétrica ha sido definida como la apropiación del cuerpo de las mujeres por parte del personal de salud mediante prácticas que devienen en la medicalización y patologización de sus procesos reproductivos, así como en la pérdida de autonomía que trae serias consecuencias en la calidad de vida de las mujeres (Arguedas, 2014; Belli, 2013; Bellón, 2015; Cohen, 2016; Gonçalves Da Silva, Carreira, Pinheiro, Carcaman y Kakuda, 2014; Sadler, Santos, Ruiz-Berdún, Leiva-Rojas, Skoko, Gillen, y Clausen, 2016; Infante y Leiva, 2016).

La medicalización se refiere a la excesiva intervención médica durante la gestación, el parto y el puerperio (Almonte, 2016; Contreras y Fernández, 2015; Sena, 2016) y la patologización se ha entendido como un efecto que convierte al cuerpo materno y al parto-nacimiento en una enfermedad y, por tanto, en un potencial riesgo. Nuestros cuerpos han sido tratados a través de

la metáfora de la máquina cuyo fin sería la reproducción y el ginecobstetra se entendería como el técnico legitimado que puede repararnos (Martin, 2001) despojándonos de nuestra autonomía. La violencia obstétrica se traduce en prácticas concretas, como la episiotomía de rutina (corte en el periné), la maniobra de Kristeller, la cesárea sin justificación, la rotura de la membrana, el monitoreo constante, el uso de oxitocina sintética para producir y acelerar las contracciones uterinas, los tactos reiterados, etcétera. Del mismo modo, puede traducirse en prácticas con efectos en el nivel psicológico, como la infantilización, las amenazas, las burlas y groserías, como también la negativa a dar atención (Contreras y Fernández, 2015; INDH, 2016; OMS, 2014).

Si bien no existe una definición única del concepto de violencia obstétrica, existe acuerdo en diferenciarla de otras prácticas de violencia médica, en el entendido de que estaría dirigida hacia las mujeres, en particular hacia las gestantes, parturientas y puérperas. Hace referencia a una forma específica de violencia de género, arraigada en concepciones socioculturales sobre las mujeres y los cuerpos femeninos, y que sería una expresión más del continuo de violencia hacia las mujeres (Belli, 2013; Cohen, 2015; Contreras y Fernández, 2015; Nacer en Libertad, 2015). Se trataría de una expansión de la violencia que experimentan las mujeres en los distintos ámbitos de sus vidas en el campo de su salud sexual y reproductiva.

Es necesario pensar la violencia obstétrica como un fenómeno complejo en el que se cruzan diversas formas de violencia contra las mujeres (institucional, simbólica, médica, de género, violencia sexual, concreta o material). Específicamente, existen estudios desde la fenomenología feminista que conciben la violencia obstétrica como un modo de controlar y volver pasiva la potencia del cuerpo de las mujeres gestantes (Cohen, 2015). La violencia obstétrica también ha sido analizada desde la biopolítica y la crítica al modelo biomédico (Arguedas, 2014; Binfa, Pantoja, Ortiz, Gurovich, Cavada y Foster, 2013; Contreras y Fernández, 2015, Gonçalves Da Silva et al., 2014). Gabriela Arguedas (2014) propone el concepto de *poder obstétrico* para comprender cómo este opera a través de la autoridad del discurso y práctica médica, cuyo fin sería la producción de cuerpos femeninos dóciles en pos de maximizar la efectividad de las gestaciones y parto-nacimientos. Esta cuestión ha significado un proceso histórico de exclusión de las mujeres de los saberes propios sobre sus cuerpos y sus procesos reproductivos, que se expresa en el desplazamiento de las parteras de la atención al parto y sitúa la ginecología-obstetricia como el único conocimiento autorizado (Ehrenreich y English,

2006). Una consecuencia de esta crítica ha sido un movimiento de retorno a los partos en las casas, la creación de casas de partos o, en su defecto, la “humanización” o el respeto dentro del hospital (Nacer en Libertad, 2015).

El concepto de violencia obstétrica ha sido fuertemente rechazado desde el ámbito médico y de la salud, que ha preferido abordar este tema desde una perspectiva centrada en la calidad de la atención (Pozzio, 2016; Villanueva, Ahuja, Valdez y Lezana, 2016). Esta negativa de situar dichas prácticas como violencia es sintomática de una cultura y sociedad machista que invisibiliza la constante desigualdad y violencia hacia las mujeres como parte del orden establecido. Sin embargo, la promulgación en Venezuela durante el año 2007 de una ley donde se hace reconocimiento de la violencia obstétrica ha sido paradigmática para definir y tipificar este tipo de violencia y delito (Villanueva *et al.*, 2016) cuestión que ha llevado a otros países de la región a legislar (México, Argentina) y que hoy tiene en el congreso chileno un proyecto de ley en espera de ser aprobado, el cual ha sido impulsado por organizaciones feministas y de mujeres.¹

En 2016, el Instituto Nacional de Derechos Humanos de Chile incluyó por primera vez en su informe anual un apartado sobre VO, a raíz del caso de una comunera mapuche encarcelada y obligada a parir engrillada. La Primera Encuesta Nacional sobre violencia ginecológica y obstétrica en Chile (Colectiva contra la violencia ginecológica y Obstétrica, 2020), demuestra los altos niveles de maltrato existentes en las consultas ginecobstétricas y en las salas de parto: 79.32% de las más de cuatro mil participantes de la encuesta respondió haber vivido VO; 48.2% se sintió infantilizada o anulada por equipo médico (antes, durante y/o después del parto); 45% afirma que la hicieron objeto de procedimientos sin pedir su consentimiento; a 28.6% se le impidió estar acompañada y a 24.9% se le impidió el contacto inmediato con su hija/o. Significativamente, 46.6% afirma que la experiencia de parto la hizo sentir vulnerable, culpable e insegura en algún sentido. En relación con las intervenciones durante el parto: a 51.2% se le administró medicamentos para apurar el parto; a 48.7% le realizaron tactos reiterados; a 37.7% se le practicó

¹ Recientemente, el Senado de Chile aprobó la definición de violencia ginecobstétrica para incluirla en el proyecto de ley “Sobre el derecho de las mujeres a vivir una vida libre de violencia”. Es un avance, pero sin duda se necesita un esfuerzo en conjunto que modifique la enseñanza al interior de las escuelas de medicina y ginecobstetricia, que incluya un enfoque en derechos sexuales y reproductivos y derechos humanos.

la maniobra de Kristeller; a 43.2% se le hizo episiotomía; a 48% cesárea y a 5.6% se le practicó raspaje de útero sin anestesia en situación de aborto.

Violencia obstétrica, trauma relacional y política de localización

Los datos anteriores dejan ver que la presencia de la violencia obstétrica en la vida de las mujeres parece estar mucho más extendida de lo que podemos suponer y sus consecuencias, a nivel emocional y corporal, son mucho más profundas de lo que hoy conocemos; permanecen ocultas en la normalización y naturalización de las prácticas médicas, legitimadas como el único conocimiento autorizado sobre nuestros cuerpos y sexualidad. Esta situación dificulta su cuestionamiento y problematización, así como la elaboración de la experiencia por parte de las personas que la han vivido.

¿Cuáles son las transformaciones que produce la vivencia de violencia obstétrica en la percepción que las mujeres tienen de sí mismas, sus cuerpos y su sexualidad? Esta pregunta se presenta como una manera de aproximación a los efectos que sobre la vida de las mujeres tiene la medicalización del parto, así como una apertura para recoger sus testimonios y relatos.

Las transformaciones que experimentan las mujeres producto de la violencia obstétrica las indagué, específicamente, en torno al concepto de sí misma/o, entendido como autoimagen, como un proceso en constante actualización, que determinaría nuestra individualidad y que configuraría nuestra manera de vivir (Rogers, 1959). He decidido incluir en la categoría desarrollada por Rogers las dimensiones correspondientes a la corporalidad y sexualidad en el sentido que les confiere Mari Luz Esteban, ya que la vivencia y la percepción de nosotras/os mismas/os es encarnada y dinámica (2004). Tal como lo propongo, la experiencia de la violencia obstétrica alteraría el autoconcepto que las mujeres tienen de sí, así como las relaciones con el entorno y forma de vida. El autoconcepto se refiere tanto a la autoimagen (imagen de sí misma) como a la autoestima (valoración de sí misma). Al mismo tiempo, considero la corporalidad en tanto funciones, potencialidades y/o capacidades corporales, que se verían transformadas por esta vivencia. La sexualidad se entenderá referida a las prácticas concretas (deseo, frecuencia, etcétera), las cuales experimentarían cambios respecto a su estado anterior a la vivencia de violencia obstétrica.

La experiencia de violencia obstétrica impacta negativamente en la vida de las mujeres de modos muy diversos, pero que convergen en la figura del

trauma, entendida como una grave herida anímica o física provocada de forma violenta por un agente externo (Länge, 2009). En este sentido, muchas de las prácticas que se consideran violencia obstétrica redundan en incisiones y cortes en el cuerpo (episiotomía u operación cesárea) que de un modo u otro cambian su fisonomía y la percepción que tenemos de este, al provocar resultados tales como cicatrices, relaciones sexuales dolorosas, problemas de incontinencia, entre otros. Este concepto de trauma es coincidente con la idea de *trauma relacional* desarrollada por Jessica Benjamin (2012) quien, desde una perspectiva intersubjetiva, propone que para que el sí misma/o pueda experimentar plenamente su subjetividad debe ser reconocido por otro/a. Planteo que el reconocimiento es lo que se ha perdido en la violencia obstétrica, produciendo en su lugar la objetualización de las mujeres. Así, ese otro/a niega e imposibilita la emergencia intersubjetiva del sí misma/o. De este modo, postulo que la violencia obstétrica produce el trauma provocado por un tercero/a en su doble dimensión de profesional de la salud y representante de una institución. Sin embargo, la violencia obstétrica opera de una forma menos explícita o menos evidente, en la medida en que se supone que actúa por el bienestar de esa persona sobre la cual se ejerce, camuflándose a través de retóricas del cuidado (Salinero, 2017).

Entiendo por política de localización la posición social y cultural de la persona que habla. Me interesa este concepto postulado por Adrienne Rich (1984) porque sitúa la experiencia y el cuerpo como lugares legítimos de enunciación, espacios desde donde se producen conocimientos. Para la autora, el pensamiento está situado en la contingencia de la propia experiencia y por ello constituye un ejercicio parcial, no universal. La política de localización, en la perspectiva feminista, se articula primariamente desde el cuerpo, considerado como sitio de intersección entre lo biológico, lo social y lo lingüístico, y porque ha sido justamente desde este, que se ha erigido la subordinación y el dominio sobre las mujeres (Rich, 1995). También, porque el cuerpo es precisamente desde donde se pretende subvertir los códigos culturales y abrir la posibilidad a nuevos imaginarios. Es en este sentido que planteo una política de localización feminista para analizar los relatos de vida de mujeres que han experimentado violencia obstétrica, como una forma crítica de los estereotipos y convenciones normativas sobre los cuerpos de las mujeres, específicamente el cuerpo gestante y materno.

La herida física y psíquica que provoca la vivencia de la violencia obstétrica está vinculada a la experiencia del ser mujer en nuestra sociedad. El

cuerpo gestante, como cuerpo sano, fuerte, saludable y vital, no corresponde con las expectativas que sobre el cuerpo femenino existen en la sociedad. Todo lo contrario, se espera —según Cohen— que sea pasivo, débil, sufriente, dependiente y, por lo tanto, en esta situación de no coincidencia, será necesario ponerlo en su “lugar” dentro de las relaciones de poder y con ello reobjetivarlo (Cohen, 2016; Sadler *et al.*, 2016). Así, según Sadler *et al.* (2016), la violencia sería funcional para reproducir la narrativa de género en la salud sexual y reproductiva, y sería estructurante de los cuidados maternos. Al mismo tiempo, como expone Rich (1995), al ser la maternidad un lugar específico de control sobre las mujeres, requiere de la producción de una subjetividad que responda a esos patrones culturales, en los que la culpa, el sacrificio y el poner la vida por y para otros/as, sean considerados valores que definen nuestro género, y que llevan implícita la idea de que debemos soportar la violencia.

Un acercamiento a la violencia obstétrica desde relatos de vida

Esta investigación se inscribe en el enfoque biográfico narrativo, es decir, toma como centro una dimensión particular de lo social a la que se accede por medio de la biografía o la historia de vida de diversas personas (Chase, 2015; Silva, 2008). El relato de vida puede situarse en un punto de inflexión de nuestra vida (Chase, 2015), como por ejemplo, el relato de la gestación y parto-nacimiento. En esta técnica, para iniciar la conversación se utiliza una consigna amplia, en este caso específico fue “cuéntame tu experiencia en relación a tu gestación, parto y puerperio”. Lo que pretende el relato de vida es que la persona se exprese libremente sobre el tema planteado, posibilitando la escucha atenta de la investigadora, que solo interviene para pedir precisiones o ahondar en ciertos aspectos. Por ello se puede realizar más de un encuentro con cada participante (en este estudio se efectuaron dos, ambos en 2017). Durante el segundo encuentro, ahondamos en aspectos específicos que ellas relataron previamente en relación con las transformaciones en sí mismas producto de la vivencia de VO, profundizando en la percepción de cambios en su cuerpo su sexualidad y autoimagen.

Me interesa el relato de vida como técnica, porque releva la experiencia y permite acceder a la subjetividad de la persona. Se trata de conocimiento encarnado que, sin confundirse con una instancia terapéutica, podría significar un momento de encuentro y reconocimiento que posibilite la resignificación

simbólica de la vivencia de VO. El relato de vida podría abrir ese espacio para volver a vincularse y reconocerse con otro/a, en el sentido en que lo plantea Jessica Benjamin (2012). Realicé un muestreo intencional, para entrar en contacto con cuatro mujeres que viviesen en las regiones Metropolitana y de Valparaíso (las dos más pobladas del país), se hubiesen atendido bien en el sistema público, bien en el privado de salud, tuviesen conciencia de que vivieron VO y estuviesen dispuestas a compartir sus experiencias. Esto último lo consideré como un criterio ético y de cuidado hacia ellas.

Para encontrar colaboradoras, decidí ir a una actividad sobre VO en Valparaíso. Me contacté allí con dos mujeres (una de Valparaíso y otra de Santiago) quienes, a su vez, me contactaron con dos más que estaban interesadas en compartir sus experiencias. A cada una le expliqué los objetivos del estudio y firmaron un consentimiento informado que sigue los lineamientos éticos establecidos por la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica de Chile, para este tipo de estudios.

Las cuatro mujeres son de nacionalidad chilena, con edades entre los 27 y los 37 años, residentes de la región de Valparaíso (dos) y de la región Metropolitana (dos). Sus partos tuvieron lugar entre 2002 y 2014, dos en establecimientos públicos y dos en hospitales privados. Sus hijas/os tienen entre 3 y 15 años. Todas las mujeres pertenecen a estratos socioeconómicos medio o medio bajo.

He analizado los relatos partir de un análisis de sus principales contenidos siguiendo una lógica singular y luego una lógica transversal, es decir, primero examiné en profundidad cada relato y observé sus particularidades, para luego considerar las continuidades y discontinuidades entre ellos. Para el análisis de los relatos puse especial atención a las categorías analíticas propuestas: transformaciones en autoimagen, cuerpo y sexualidad.

Sobre las experiencias de violencia obstétrica de las narradoras

Lila tiene 32 años, dos hijos, es educadora diferencial, vive en una comunidad no urbanizada hacia las afueras de Valparaíso con su pareja e hijos.* En su primera gestación, a los 19 años, mientras estudiaba educación diferencial en Valparaíso, estaba muy emocionada de ser madre, pese a que su embarazo

* Utilizo pseudónimos para proteger la privacidad de mis colaboradoras.

no fue planificado. Detectaron una anomalía en su gestación y su hija fue pronosticada como "incompatible con la vida". Esto no significó un problema para ella, ya que se sentía muy conectada y plena con su gestación, y pensaba que las cosas podrían mejorar. Cuando comenzaron las contracciones, su obstetra la derivó a un centro de salud privado donde no había cuidados de urgencia en neonatología, los que supuestamente iba a necesitar su hija dada su condición. Allí recibió malos tratos por parte del matrn de turno. Cuando nació su hija, la neonatóloga le impidió verla, no la dejó tomarla en brazos ni amamantarla. Se la mostraron desde una especie de incubadora para llevársela de inmediato a un centro de salud que sí cuenta con esos cuidados neonatales, sin que pudiera acompañarla. Allí comenzó un periplo por consultas de médicos que querían diagnosticar su caso, sin darle acompañamiento psicológico ni ayudarla a brindarle los cuidados amorosos que ella y su hija necesitaban. La niña murió a los cinco meses. A partir de esta experiencia, decidió no depender más del sistema médico y vivir sus nuevos partos en casa. Escribió un libro sobre violencia obstétrica, sanación con hierbas y partos en casa. Actualmente se dedica a la escritura, la educación, la partería y la prevención de la violencia obstétrica.

Alicia tiene 35 años, es soltera, vive en la comuna de Santiago. A los 30 años decidió, junto con su pareja, ser madre. Sabía que quería un parto amoroso, sin anestesia y respetado. Acudió a diversas consultas médicas y recibió burlas, ironías e incluso le recetaron pastillas para adelgazar. Encontró una clínica privada donde se sentía bien, podía realizar un plan de parto, y decidió tenerlo allí. El día del parto las cosas no fueron como esperaba; le pusieron anestesia sin preguntarle, la antestesia la aturdió y la dejó sin capacidad de reacción. La sala estaba llena de gente que la retaba [regañaba] y observaba. El pediatra y la matrona peleaban y su hijo nació en un ambiente lleno de gritos. Meses después, revisando unos videos de su parto, al ver su rostro inexpresivo al tomar a su hijo, se da cuenta de todo: ella había vivido violencia obstétrica. Desde allí logra comprender su estado emocional depresivo y se vincula con otras mujeres en la liga de la lactancia y en otras instancias de maternaje. En este proceso comienza su formación como doula. Más adelante crea una agrupación para denunciar la VO como violencia de género y promover el parto respetado.

Helena es matrona, está casada, tiene 34 años y tres hijas. Vive en Paine, comuna rural de la región Metropolitana. A los 19 años, mientras estudiaba obstetricia, quedó embarazada sin planificarlo; pensaba realizarse un aborto, pero su pareja del momento no la apoyó. Por ser estudiante de obstetricia, la

asistencia de su parto en el hospital clínico de la Universidad fue gratuito. Así, este parto, pese a ser intervenido (anestesia, oxitocina, episiotomía) lo recuerda como amoroso y con mucho apoyo de su ginecólogo; pudo ver cómo su hija nacía, estaba acompañada de su pareja e incluso pudo permanecer con su hija todo el tiempo, mientras la controlaban. Luego, a los 27 años, y ya con independencia económica y una nueva pareja, planificó ser madre nuevamente. Desde las primeras semanas de esta nueva gestación, apareció una enfermedad que la tuvo vomitando todo el tiempo (hiperémesis gravídica). Desfiló por distintas consultas médicas donde le repetían que ella no está aceptando su embarazo y que esa era la razón de su enfermedad e incluso le propusieron ir al psiquiatra. Fue hospitalizada varias veces a causa de esa condición. Como no lo soportaba más, planificó una inducción en el hospital, la cual terminó en una cesárea muy agresiva, en la cual no pudo tomar a su hija hasta el tercer día por los dolores producto de la intervención quirúrgica. Compartió con sus compañeras de trabajo lo que vivió, pero ellas lo normalizaron diciéndole: “así son todos los partos”. Sintió que había sido la peor experiencia de su vida y no lograba comprender por qué sus colegas no empatizaban con su sufrimiento. Comenzó a estudiar qué es la VO. Luego de siete años, decidió volver a ser madre y se preparó para ello. Aunque volvió a tener hiperémesis gravídica, logró controlar su condición gracias a que se formó como instructora de yoga prenatal. Llevó a cabo el parto en casa, donde participaron su pareja y sus dos hijas. Ahora se dedica a atender partos en casa, promover los derechos del nacimiento y es parte de una agrupación para prevenir la VO.

Silvana tiene 30 años, está casada, tiene dos hijxs, vive en el sector de Playa Ancha de Valparaíso. Es contadora general, ingeniera y técnica en administración de recursos humanos. Cuando tenía cuatro años, su madre murió, por lo que la gestación y la maternidad los imaginaba como un cierre en su historia de vida en que imaginaba que nunca más iba a estar sola. En el momento de su primera gestación, a sus 23 años, fue atendida tanto por un ginecólogo particular como un consultorio del sistema público de salud, porque no estaba segura de si tener a su hija en una clínica o en el hospital. Había escuchado historias en su entorno sobre malos tratos en el hospital a mujeres que parían muy jóvenes y sentía miedo de que le fuese a ocurrir, pero finalmente tomó la decisión de atenderse allí y así utilizar el dinero del costo por la atención en comprar cosas para recibir al bebé. Cuando comenzaron las contracciones, acudió al hospital. No la dejaron estar acompañada, la retaron,

le hicieron tactos reiterados y dolorosos, la obligaron a desvestirse en público, la amenazaron que si no se aguantaba las contracciones, no le pondrían anestesia. En su segunda gestación, fue atendida nuevamente en el hospital, porque ya conocía la situación y de qué manera comportarse para eludir el mal trato. Además, en esa ocasión, podría estar acompañada por su marido, ya que se había implementado un programa de apoyo al parto. Asistió a charlas donde le explicaron el nuevo trato humanizado del parto en el hospital y se sintió entusiasmada. Paralelamente, en una ecografía, el médico la regañó por estar "gorda" y le practicó un examen muy doloroso cuyo efecto fue sentirse culpable por su peso. Durante el parto no se cumplieron las expectativas del nuevo trato y solo la dejaron estar algunos breves momentos con su pareja. Decidieron que no tendrían más hijas/os y, como ella quería dejar las pastillas anticonceptivas, su pareja se realizó una vasectomía. Tiempo después, al ver un programa de televisión sobre VO, supo que ella también la había vivido y pudo ponerle nombre a su malestar. Desde ese momento, conversa sus experiencias con mujeres cercanas que están gestando para prevenir los malos tratos y la violencia.

Prácticas de violencia obstétrica que emergieron de los relatos de vida

Los análisis de los relatos de vida evidenciaron una serie de prácticas de violencia obstétrica. Sin ser el centro de nuestro análisis, consideramos que es necesario describirlas, pues constituyen el escenario de la vivencia de violencia de cada una de las cuatro narradoras. Entre las prácticas específicas de violencia que nombraron, encontramos aquellas referidas a la obligatoriedad de mantenerse acostadas durante el trabajo de parto, la falta de privacidad a la que son sometidas (la que se expresa en la petición de desnudarse delante de otras personas), burlas, retos y amenazas del personal de salud, la negativa a dejar que la parturienta viera o tomara en brazos a la criatura recién nacida, así como intervenciones innecesarias y/o agresivas.

Y tuvimos una cesárea súper agresiva, súper agresiva. No estuve nada con mi hija, no la vi, yo diría creo que como a las 48 horas. Debo haber estado dos días sin verla. Salí muy adolorida de la cesárea cuando desperté, porque me quedé dormida en la cesárea y desperté en la sala de recuperación, sola, oscura, sin guagua y sin nadie al lado (Helena).

Ellos privilegiaron, o sea priorizaron el taparse bajo la pantalla de que tenían una incubadora, a que yo fuera quien la tuviera en brazos. Yo no la pude tomar en brazos. Y así desconectada y todo me dicen: "Te la vinimos a mostrar" (Lila).

Cuando llegamos a la sala, había un montón de gente, de funcionarios, y además de niñas que estaban ya hospitalizadas, y lo primero que te dicen es que te tienes que sacar la ropa y poner el pijama con todas las personas que estaban ahí; niñas, mujeres, y que te saques la ropa y que te tienes que poner pijama y acostarte (Silvana).

Él quería sacarme a la guagua y ella [la matrona], así como afirmándome la guagua, y como no dejando que el pediatra pasara. Y a gritos, ¿cachay?, así nació mi hijo, en un ambiente lleno de gritos, y yo, así, no cachando [entendiendo] nada (Alicia).

Un segundo tipo de prácticas violentas que se mencionaron corresponde a las que hemos denominado institucional, simbólica y de género; estas denominaciones aluden a ejercicios de violencia poco evidentes, más bien indirectos e invisibles, entre los cuales encontramos la despersonalización (entendida como un modo de anular la identidad de la mujer al obligarla a quitarse aquellos signos que son parte de su personalidad), el privarlas de compañía de la pareja, la separación obligatoria madre e hija, la infantilización, la patologización y la apropiación del cuerpo por parte del personal de salud (este fue un tema que se mencionó en reiteradas ocasiones y tiene que ver con el modo en que es tratado el cuerpo de las mujeres al considerarlo un objeto que se puede manejar, controlar e intervenir, mientras ellas son dejadas al margen de las decisiones y procedimientos que se les realizan; asimismo, actúa negando el conocimiento que las mujeres poseen sobre sus propios cuerpos). Por último, mencionaron la normalización de la violencia obstétrica por parte del personal de salud.

Evidentemente ese día donde yo parí a la Elisa, ¡me robaron mi cuerpo! [...] porque además terminó en una situación súper trágica también [...] me privaron de lactar, me privaron de tomarla al upa y sentirla cerca, entonces como que siento que no fue esto que dicen: “ya bueno, es difícil el parto; pero después tení la satisfacción de tener a tu guagua”. Eso no me lo dieron a mí tampoco [...] entonces [...] como sacarme de mí, y creo que no, no voy a volver a ser esa otra persona que era (Lila).

Entonces empecé a cachar que con todas las personas que estaba trabajando, mis colegas que tenía alrededor pensaban que eso era normal, que estaba bien, que estaba bien ¿cachai? Y entonces fue así ¡me sentía peor! Iba a hablar con ellos y de verdad lo único que pasaba es que ellos querían normalizar esa situación que para mí había sido lo peor que me había pasado en la vida. Y me empecé a meter en el tema de las intervenciones innecesarias, de la violencia obstétrica, qué es lo que significaba la violencia obstétrica en realidad y como cuántos años llevamos haciéndola y ejerciéndola, como matrona, como matrona (Helena).

También emergió una serie de prácticas referidas a las intersecciones entre género, clase social y edad. En el sistema público, las mujeres están sujetas a

la arbitrariedad y poder de quienes trabajan allí; es la percepción que tienen de esa mujer la que hace que decidan, por ejemplo, si merece anestesia o no, y condicionan la atención a una expectativa de comportamiento asociada a la idea de que "le están haciendo un favor". No solo es un sistema de salud sin derechos, sino también punitivo, donde la anestesia se convierte en un mecanismo asociado al dolor que discrimina o no a las mujeres pobres a través de su administración en el parto. De este modo, una mujer que reclama sus derechos, que pregunta más de lo "conveniente" o cuestiona ciertas prácticas, es considerada "problemática" y es castigada.

El anestesista me dice que me tengo que poner en una posición súper incómoda, que es como abrir las piernas y *flectarme* hacia delante, para que me pudieran poner la epidural. Y fue súper incómodo porque justo me vino una contracción en el momento en que él me iba a poner la anestesia, entonces él me dice: "quédate quieta o si no, no te la pongo", y yo le digo: "pero espérese un poco, porque tengo una contracción"; y me dice: "no, es ahora o nunca". Y me tuve que aguantar la contracción para que él me pudiera poner la anestesia (Silvana).

Respecto a la edad, se exhibe con mayor rigor cómo el sistema de salud reduce a las jóvenes, infantilizándolas, en gestos que podrían pasar inadvertidos, que se podrían confundir incluso con gentileza, pero que disminuyen a una mujer hasta el punto de convertirla en otra bebé.

Ella se acerca y me dice: "no trajo sus cosas, pero por suerte, aquí a una mamá se le quedó una colonia de guagua [loción infantil], así que de esa le voy a echar". Y me empezó a echar colonia de guagua, mientras me ayudaba a cambiarme, a sacarme las cosas con sangre [...] ¡qué transgresor! O sea, se metieron por la raja toda mi sensación de victoria, todo, igual me minimizaron a que yo era una guagua (Lila).

Transformaciones en sí mismas como respuesta a la violencia obstétrica

*Sin nombre, raza ni credo, desnuda / de todo y de sí misma, da su entrega,
hermosa y pura, de pies voladores. Sacudida como árbol y en el centro /
de la tornada, vuelta testimonio (La Bailarina, GABRIELA MISTRAL).*

Resulta importante señalar que, en sí mismos, la gestación, el parto y el puerperio comprenden etapas complejas para las mujeres (hermosas y difíciles), las cuales conllevan transformaciones en los ámbitos interconectados

que proponemos en esta investigación, a las que se suman las demandas y expectativas sociales de la maternidad (Rich, 1995). Como en el extracto del poema de Gabriela Mistral, estas mujeres que experimentaron VO entregan su testimonio describiendo procesos de reconstrucción de sí mismas después de haber sido *sacudidas* como árboles. Otra metáfora que surgió de los relatos y que también connota ser sacudidas, describe la vivencia de la VO y su elaboración como un *terremoto*. Terremoto que remeció los cimientos sobre los que ellas habían establecido sus vidas hasta ese momento y las llevó a un profundo proceso de autoconocimiento. Todas las narradoras han tenido que lidiar con la ambivalencia de emociones negativas y positivas, de recuerdos dolorosos mezclados con el orgullo de haber logrado sobreponerse. En estos procesos de elaboración de sus vivencias, además se han enfrentado a los mandatos de género que suponen a las mujeres (y particularmente a las gestantes y púérperas) pasivas y sin movimiento.

Transformaciones en autoimagen

La mayoría de las narradoras concuerdan en que luego de la vivencia de violencia obstétrica pasaron por un largo periodo de depresión (que va de uno a tres años, aproximadamente). En tres de los relatos se narra la posibilidad de terapia psicológica y psiquiátrica (paradójicamente, se les invita a recurrir a tratar los efectos del modelo médico mediante una nueva medicalización). Dos de ellas dejaron los medicamentos recetados por considerar que las adormecían, en un símil del proceso vivido por la anestesia durante el parto. En dichos momentos, los cuestionamientos y los sentimientos de culpa fueron constantes y las llevaron a comunicarse con otras mujeres que habían vivido partos similares en un intento de entender su propio malestar y dolor, y desde allí comenzaron un proceso de sanación. Al hablar de la vivencia, se vuelven a sentir las emociones negativas asociadas a ella. Asimismo, relatan que sienten que se convirtieron en otras personas, y que pudieron superar esta vivencia traumática con esfuerzo y profundo trabajo personal; incluso, dos narradoras expresan que esto les brindó un nuevo sentido a sus vidas y a la práctica de sus profesiones.

En relación con las transformaciones de autoimagen, encontré relatos que hablan de una mayor confianza en sí mismas y de mejoras en la autoestima, así como la emergencia de una conciencia ético-crítica frente al modelo médico hegemónico. Del mismo modo, expresan su sensación de haber adquirido una mayor fortaleza personal y de poseer nuevas he-

rramientas para afrontar sus vidas. Resulta muy interesante observar que perciben sus emociones de dolor y rabia como movilizadoras en su tarea para contribuir a evitar que otras mujeres vivan violencia obstétrica. Del mismo modo, se perciben capaces de poner más límites en sus relaciones interpersonales, e incluso algunas de las narradoras se enfrentaron a las personas que las violentaron en sus partos. Respecto a la experiencia de violencia obstétrica misma, algunas de las narradoras señalan que esta le confirió un sentido diferente a sus vidas, las hizo detenerse y mirarse, haciéndoles cambiar el orden de sus prioridades. Por ejemplo, "Y el hecho de trabajar en la partería hoy en día creo que... que es una forma de reivindicarme en mi vida" (Lila).

Siento que la forma en que el Daniel llegó fue generando una serie de procesos de toma de conciencia primero, y de sanación después, y de resignificación, que hoy día me tienen donde estoy, ¿cachay? Y agradezco caleta eso; entonces, es como de [risas]... desde un trauma a como que ¡paaa!, había que sacar algo bueno (Alicia)

Asimismo, todas ellas, en el proceso de lidiar con la violencia y elaborar su experiencia, transformaron esta vivencia negativa, cuya resignificación les permitió ayudar a otras mujeres y, al mismo tiempo, sanar sus propias experiencias. En cualquier caso, su conciencia crítica convive también con sentimientos de culpa, autoexigencia y minimización de las responsabilidades de las y los otros. En la siguiente frase se expresa este rasgo ambivalente que se produjo luego de la vivencia de violencia obstétrica: "Siento que a partir de ese evento tengo un rasgo depresivo y pesimista súper poderoso igual. Así como también veo esta posibilidad maravillosa de acompañar a las mujeres y sentirme súper fuerte acompañándolas" (Lila).

Por otra parte, aparecieron ejemplos de transformaciones que expresan aumento en la confianza en sí mismas y mejoras en la autoestima, que les brindan seguridad para realizar acciones por su bienestar y el de otras mujeres:

Mis otros dos partos fueron en casa debido a esto. Yo no quería que ningún desgraciado tocara a mis cabros chicos. Podría haberme dado más miedo, pero fue al revés. Me dio una fortaleza como hacerlo y un miedo más profundo a que otro lo hiciera (Lila).

Cuando hicimos el cierre con las Casildas, yo les decía, pa' mí esto es como el cierre [...] Sí, la herida está, y hoy día es ese dolor y esa rabia y, y todo lo que genera, que me moviliza pa' ojalá evitarle esto a otras mujeres (Alicia).

En todos los relatos pude apreciar que, aun en el presente, existen ciertos eventos o momentos en que resulta inevitable para ellas volver inconscientemente a revivir sus experiencias, pues persiste la herida provocada por la violencia obstétrica como trauma relacional.

Me dio pena porque así uno revive un poco esas sensaciones en donde te sentiste más vulnerable. Lo primero que recuerdo cuando conversamos estos temas, recuerdo las sensaciones y de lo que en definitiva marcó la experiencia, porque yo no voy a volver a tener más hijos, entonces las únicas experiencias que me quedan son esas (Silvana).

Un fenómeno muy interesante que he podido constatar es lo que he denominado emergencia de una “conciencia ético-crítica”. Se trata de un proceso de carácter dialógico en el que, junto con otras mujeres, se va adquiriendo conciencia de la violencia vivida y de sus causas y consecuencias. Estamos frente al nacimiento de una conciencia que permite juzgar un modelo o sistema a partir de sus prácticas violentas. Dicha conciencia ético-crítica se rebela frente a las relaciones jerárquicas y autoritarias que establece la ginecología, donde las mujeres no tienen voz y sus cuerpos son silenciados, medicalizados y patologizados. Esta crítica se dirige además hacia la salud de mercado de Chile donde —expresan— la calidad estaría mediada por cuánto puedes pagar y por el miedo de correr algún riesgo. Así, juntarse con otras les permitió ver que sus experiencias de violencias eran compartidas, y que respondían tanto al sistema sexo/género como a las desigualdades propiciadas por la condición socioeconómica y su expresión en el sistema de salud. Se trata de un proceso de darse cuenta y poner nombre (violencia) a lo que les ocurrió, así como de atribuir responsabilidades y comprometerse con la acción. Se trata de un momento en que se superpone una serie de categorías (el sexo y la clase social para el caso que presentamos).

El proceso de darme cuenta de que había vivido violencia obstétrica siendo parte del sistema, siendo ignorante igual, significaba que la gente que no cachaba nada del sistema estaba más vulnerable aún. Entonces, era como ahí mi despertar finalmente a la educación y al socializar este concepto nuevo de la violencia obstétrica (Helena).

La adquisición de conciencia las comprometía con la acción, esto es, contribuyó a que ellas pusieran su experiencia al servicio de otras mujeres, ya fuese a través del acompañamiento, la enseñanza en talleres o simplemente

al relatar su experiencia en su círculo de amigas. Al estar la VO tan naturalizada e invisibilizada, vivida a menudo en la soledad del puerperio, solo el hecho de compartir la experiencia con otrxs puede significar el comienzo del deseo común de un mundo en donde la VO no se siga reproduciendo.

Bueno, a nivel personal, me hace sentir como las ganas de que esto se, se transparente, digamos. Se visibilice, como decía la vez anterior. No es posible que no todos sepamos lo que pasa efectivamente. Entonces, desde allí eso me pasa. Siento que es necesario que esto se muestre (Silvana).

Y en todo ese proceso el parto mismo y los procesos que sucedieron ahí, también desencadenan esto, que yo no quiero que otras mujeres se vean expuestas a la violencia obstétrica, donde tengo que hacer algo y estar y haciendo talleres (Alicia).

Transformaciones en la percepción del cuerpo propio

Las transformaciones que las narradoras perciben en sus cuerpos tienen relación con un proceso de autoconocimiento, en un modo de reconocer el cuerpo de forma distinta al propiciado por el sistema de salud (cuerpo sumiso/cuerpo objeto), deteniéndose en sus ciclos, ya no patologizados (muchas de ellas fueron diagnosticadas de ovarios poliquísticos, por ejemplo), sino en su funcionamiento particular. Las narradoras dicen que antes de la vivencia de violencia obstétrica no poseían una conciencia acabada de sus cuerpos, de sus ritmos, de su potencia y poder. Este reconocimiento se dio a partir de prácticas que las ayudaron a reconectarse con el mismo (concentrarse en los ciclos y en la menstruación, hacer trapecio, tener la experiencia de un nuevo parto no medicalizado, o convertirse en instructora de yoga prenatal). Se trata de prácticas que les permiten reapropiarse de su cuerpo, despertando y desarrollando su potencia y sensibilidad.

Y de ahí para adelante, viene un proceso de reconocer mi cuerpo de forma distinta, de amar mi luna. Hoy día es como bakán saber días antes que siento el útero, antes nunca lo sentí. Siento cuando se empieza a inflamar, ahí, como más de un lado que del otro, algo está pasando. Generalmente sé... en la noche ya va a bajar hoy día (Alicia).

Dos de las narradoras relacionaron estos deseos de reapropiación y conexión con el momento del parto asistido en el hospital, particularmente con su experiencia de ausencia de control corporal sobre el mismo, cuando se les pide que pujen en medio de la anestesia. Este momento es relatado

como ausencia de control y de adormecimiento: “cuando me pusieron esa anestesia y no sentí desde mis pechugas pa’ abajo, fue como la primera vez en que como que me di cuenta que había un cuerpo y que yo lo desconocía por completo” (Lila).

Otra de las cuestiones que surgieron fue la reapropiación del cuerpo a partir de la investigación, la educación, y también a través de una nueva experiencia de parto. Esta última situación la relatan dos de las cuatro narradoras, que se desafiaron a sí mismas en un parto en casa y lo describen como un reto para el cual se prepararon intensamente, que les permitió afirmarse a sí mismas y retomar el control de sus cuerpos y su sexualidad. Esta experiencia de desacato fue crucial para sentirse empoderadas, poderosas, y demostrarse a sí mismas que no necesitaban del sistema médico hegemónico para hacerlo.

Mi percepción corporal es súper distinta y él [su pareja] logró también conectarse con esa percepción. Entonces nuestra vida sexual, nuestra relación de pareja, es mucho más abierta, con mucha más comunicación, con más tolerancia y también hay, hubo un refuerzo entre nosotros, como de esta sensación de satisfacción después del parto, era el tremendo desafío y lo logramos. Lo logramos los dos solos y lo hicimos juntos (Helena).

O sea, yo igual había parido a mi hijo de poto, yo mido 1.53 m. Y el Ariel pesó 4 kilos, midió 51 cm, o sea un bebé gigante que más encima nació de poto, o sea todos los pronósticos contrarios, entonces yo me sentía súper fuerte, súper fuerte, y... y empecé a acompañar así (Lila).

Del mismo modo, se evidencia una estrecha relación entre la sensación corporal asociada a la lactancia, una suerte de electricidad en los pechos o axilas, con emociones tristes y una suerte de memoria corporal: “Yo lo igualo a cuando uno da teta, sientes como una electricidad [...] pero, por ejemplo, cuando mi hijo lloraba, yo sentía eso, pero también, por ejemplo, si yo veía en la calle algo que me daba pena, se me activaba esa sensación en las tetas” (Lila).

Las prácticas de reapropiación del cuerpo resultaron sumamente relevantes para recuperar el control sobre sus vidas. Estas prácticas abarcan un amplio espectro que puede ir desde pintarse el pelo, efectuar modificaciones corporales o realizar prácticas de reconocimiento del mismo.

Me volví a poner un *piercing* en la lengua, que me lo puse hace unos meses atrás, me pinté el pelo como yo quería tenerlo, de colores. Ahora este año me quiero hacer un tatuaje que tiene que ver como con todos estos procesos, y como la idea es mezclar un útero con una flor de loto (Alicia).

Transformaciones en la sexualidad

En relación con las transformaciones en la sexualidad, las narradoras relatan que en un primer momento, se expresaron como suspensión de la vida sexual, incluso dos de ellas terminaron con sus parejas. La sexualidad se fue reactivando a medida que se reapropiaron o redescubrieron sus cuerpos.

La sexualidad como que mejoró siento yo, mucho más después del parto. Cuando hice este proceso de hacer conciencia, de extrañar mi ciclicidad, de empezar a buscar a conectar un poco más con mi ciclo... fui mucho más consciente como de mi ser sexual y empecé a disfrutarlo más, la verdad (Alicia).

Dos de las narradoras también consideraron la experiencia satisfactoria de un nuevo parto, esta vez en casa, como un momento crucial en la recuperación de su sexualidad, e incluso una de ellas relata haber vivido un parto orgásmico. Sin embargo, fue un proceso paulatino relacionado con la sanación de su vivencia de violencia obstétrica, ya que en un primer momento las narradoras se enfrentaron a un bloqueo en su sexualidad:

Así que puede ser que lo visualizo así, o lo siento así; que mi cuerpo reaccionó de una forma y como de reseteo, pero obviamente sin un reseteo total. Sí. Creo que... en lo sexual puntualmente, porque recuerdo que me costó mucho volver a tener como una vida sexualmente activa que no fuese a partir de... de otros detonadores (Lila).

Otra de las transformaciones de la sexualidad reportadas revela que las narradoras incorporan su propio deseo como forma de rebelarse al control y sumisión de sus cuerpos en general, pero también a lo que en algunos casos denuncian como una violación de la intimidad, como la apropiación de sus cuerpos por parte del personal médico, y que es descrito —por su grado de violencia— en términos que se asemejan a la violación. Volver a contactarse con su cuerpo y su sexualidad fue para ellas una tarea explícita para reapropiarse de sí mismas.

Pero siento que después del primer parto yo me di cuenta que tenía un papel importante que desarrollar, como guiando esa sexualidad, como: esto es lo que a mí me gusta, o lo que no me gusta, o esto quiero, o así me siento mejor... no sé, como desde el cuerpo... Porque siento que desde el hospital cargo con mucha imposición, como que uno entra a ese espacio y siente como esa pata encima que exige que tú seas sumisa y que recibas todo lo que ellos te van a entregar, y que abre las patas, y que esto y esto otro... y es como de verdad, yo siento

que es una violación a tu cuerpo, a tu intimidad, a tus emociones, a lo que tú entiendes como identidad o propio, y es difícil volver a retomar eso y volver a sentir que tu cuerpo te pertenece y no volver a agachar la cabeza cada vez que te digan: ¡ya, súbase a la camilla! (Lila).

Si bien las narradoras no cambiaron la dirección de su deseo —que siguió siendo heterosexual— al reencontrarse con sus cuerpos, el quererlos y aceptarlos como son, sus experiencias sexuales se tornaron más satisfactorias. Ellas se dieron a sí mismas el poder de decidir cómo quieren vivir su sexualidad, de permitirse guiar su deseo y con ello no aceptar más imposiciones ni del sistema médico, ni de las normas que la sociedad dicta sobre la sexualidad femenina como sumisa y al servicio de otro.

Entre medio tuve un hijo y después otro, un segundo hijo, y siento que en lo que más ha modificado [la vivencia de violencia obstétrica] creo que es en lo sexual a través de, de aferrarme más a la sensación del placer, más que a otra cosa, como más que a sentir amor, sentir placer para después sentir amor ¿cachay?, como ir corporalizando en la sexualidad un disfrute, un celebrar la vida y no vivirla porque hay que vivir (Lila).

A diferencia de las otras, una de las narradoras mencionó la importancia de que su pareja se haya practicado una vasectomía para el desarrollo de una sexualidad más plena. Decidieron no tener más hijos/as y que esto no pasara por su cuerpo, pues ya llevaba dos partos y el uso de diversos anticonceptivos hormonales que la hacían sentir mal y de los cuales quería prescindir también porque no podía costearlos. La responsabilidad por la reproducción, en una sociedad machista como la chilena, sigue siendo de las mujeres y, como relata Silvana, los métodos son invasivos y caros. Sobre la decisión de la vasectomía cuenta:

Nos habíamos informado de que era un proceso mucho menos invasivo para ellos, ambulatorio, etcétera. En cambio, yo me tenía que... y también fuera de lo que significaba lo físico de una operación, lo pensamos: “bueno, nosotros somos iguales, ¿por qué soy yo la que siempre me he llevado la responsabilidad de cuidarme con anticonceptivos?, qué se yo” [...] porque esto, por ejemplo, mi suegra lo tomó como casi que era una prueba de amor. Pero no lo veo como heroísmo. El círculo cercano lo vio así como: “ah, él es tan bueno” (Silvana).

La operación convirtió su sexualidad en una práctica más igualitaria y placentera: “fue importante, nos ayudó a descubrir esta cosa como de pares”. Esta frase me parece relevante, puesto que rompió con el mandato de género de que son las mujeres las que deben hacerse cargo, y en este sentido la libertad

que ello le confirió afirmó su autonomía sexual y le permitió centrarse en el goce sin preocuparse de posibles gestaciones, como asimismo demostrar que es posible tener una relación heterosexual donde la responsabilidad es compartida y o consensuada.

Discusión: "Podría haberlo vivido desde otro lugar..."

La violencia obstétrica es una forma específica de violencia hacia las mujeres, institucionalizada, naturalizada y validada por medio de las retóricas del cuidado médico. Uso este concepto para referirme a todas aquellas acciones u omisiones que, amparadas en un discurso del cuidado, son impuestas sin el consentimiento de las mujeres o fuerzan su voluntad a través del temor, la amenaza o la coerción (Salinero, 2017). Son acciones en ocasiones muy sutiles, pero que tienen como resultado la imposición de una serie de prácticas iatrogénicas. Buena parte de estas conductas violentas parecieran cursar sin conciencia por parte del personal de salud, el cual —por el contrario— puede sentir que está brindando los cuidados necesarios. Estos profesionales suponen poseer un saber especializado que termina por invisibilizar a las mujeres, desconocer sus propios saberes y negarles la autonomía necesaria para hacerse cargo de y participar en sus propios procesos reproductivos. Es por ello que, ante las demandas de las mujeres de un parto respetado o humanizado, gran parte del personal de salud no comprende a qué se refieren, ya que consideran que los procedimientos al uso siempre han sido los que se conocen, practican y son buenos. Se trata de una violencia casi imperceptible para quienes rodean a las mujeres, pero que tiene consecuencias aun más nocivas en tanto es practicada por aquellos/as que justamente debían cuidar de ellas.

A diferencia de otros trabajos que han explorado la dimensión traumática de la vivencia de violencia obstétrica (Sena, 2016), este estudio me ha permitido conocer un aspecto menos explorado y que remite a las transformaciones que las mujeres perciben en sí mismas después de sus experiencias de violencia. Todas ellas concuerdan en que la vivencia desencadenó múltiples transformaciones y su magnitud e intensidad se podrían comparar a las de un terremoto. Primero están los cambios percibidos en su autoimagen. Muchas han debido por mucho tiempo lidiar con la culpa y los autorreproches, ya sea por no haber impuesto límites, no haberse informado lo suficiente o haber cedido ante las presiones del personal médico. Lo que muestra esta

dimensión es que, cuando las mujeres son puestas dentro de un sistema que funciona con tanto poder y que opera de modo tan despersonalizado, son arrasadas por el mismo (Sampaio, Tavares y Herculano, 2019). Si ellas tenían una idea clara de cómo querían que fuese su parto, estas expectativas naufragaron en la cruda realidad del sistema hospitalario. Las mujeres fueron despojadas de sus señas de identidad, de su autonomía, fueron infantilizadas; y el proceso normal del parto fue patologizado. De este modo, las ideas que tenían sobre sí mismas fueron devastadas y en su lugar se instaló la culpa y el reproche de sí.

En nuestra sociedad, las mujeres son constantemente responsabilizadas por las violencias que experimentan. La interiorización de la culpa actúa como un mandato de género, mismo que escuchamos en relación al abuso sexual (la ropa, el lugar, el alcohol, la hora, todo es nuestra responsabilidad). Así surge ese autorreproche de “no estar informada” o “preparada lo suficiente” en los relatos, que se vuelve una nueva exigencia. Como expone un estudio sobre las experiencias de violencia de parturientas y doulas en una maternidad de Brasil, estar preparada o conocer nuestros derechos no garantiza que estos se respeten al interior del recinto de salud, ya que el ejercicio de la autonomía muchas veces es leído como desacato, desacato a las normas del hospital y a la autoridad de sus profesionales (Sampaio *et al.*, 2019).

Mujeres que experimentaron en sus propios cuerpos los extremos de la violencia, hasta el límite que algunas la describen como una violación. Esta descripción es común en relatos de mujeres que han vivenciado VO en distintos países del mundo y la vinculan directamente con la violencia sexual y el estrés postraumático; así, el parto se vive muchas veces como una violación en donde se ha suprimido cualquier capacidad de agencia y las mujeres quedan convertidas en objetos para la intervención (Kitzinger, 2015). Al negar su capacidad de decisión y voluntad, se produce la violación del cuerpo y de la propia integridad, violencia que ha forzado su autonomía y trastocado la imagen que tenían de sí mismas. Sus cuerpos fueron apropiados por el personal médico y sus relatos nos cuentan de la difícil tarea no solo de sanar las heridas, sino de recuperar para sí mismas el sentido de pertenencia de su cuerpo y sexualidad. Recuperarlo para su propio goce y disfrute, como en dos de los relatos, por medio de prácticas directamente vinculadas al ejercicio físico y a la autonomía, en donde pudiesen tener ellas el control.

También hemos visto que su propia sexualidad se vio alterada no solo por las secuelas dolorosas de episiotomías rutinarias, de cortes o desgarros

en sus tejidos, sino sobre todo por un ejercicio masivo de poder. De un poder invasivo, directa e indirectamente violento; de la exposición a la fragilidad, de verse privadas de cualquier soporte afectivo. Mujeres que terminan por ser enjuiciadas si se quejan a pesar de haber recibido a sus hijos "sanos y salvos". Violencia del sistema médico, incomprensión por parte de la gente cercana, invisibilización de su dolor, normalización de la violencia contra las mujeres.

Desde una perspectiva localizada en la teoría feminista, la violencia que experimentamos las mujeres por parte del sistema médico nos revela nuevamente la existencia de una ideología de género que encubre una relación sistemáticamente desigual entre las categorías sexuales que ha creado (Butler, 1999). Se trata de un modelo que reproduce las diferencias socialmente construidas entre hombres y mujeres, que nos infantiliza y somete a la voluntad del sistema médico, poniendo nuestros cuerpos a su disposición. Se refiere a una forma de violencia que es parte de un continuo en la vida de las mujeres y que nos muestra a cada paso cuál es el lugar que desean que ocupemos en nuestra sociedad. Un lugar de inferioridad y sometimiento, sin derechos ni voz, y donde las mujeres son vistas solo como un cuerpo reproductivo.

Por otro lado, las narradoras del estudio ponen en escena la incómoda metáfora del parto como un sufrimiento que tiene su recompensa con la llegada anhelada del hijo o hija. Este es precisamente uno de los mitos de la feminidad que legitima el dominio sobre el cuerpo femenino, el sufrimiento, el dolor como algo inherente a la condición de mujer, y que pone en movimiento la subjetividad maternal, la cual Adrienne Rich (1995) identifica como un constante ser para otros. Manifiesta el modo en que las mujeres participan de la maquinaria de reproducción de una ideología de género. Afortunadamente, las narradoras que colaboraron con el estudio también nos muestran que el encuentro con otras mujeres les ha permitido adquirir una progresiva conciencia ético-crítica, una conciencia que les permite juzgar éticamente unos actos y un sistema que las violenta, al comprender sus causas; y que les permite reorientar sus acciones hacia la ayuda a otras, cuestiones que han sido constatadas también en otros estudios con relatos de mujeres de la región, como el de Daniele Manfrini en Florianópolis (2017). Por esto último, destaco que la emergencia del activismo en las narradoras —es decir, la reivindicación política del derecho de las mujeres a un parto asistido con paciencia, cuidado y respeto de su autonomía— se presentó como un ámbito que las dotó de un nuevo sentido de vida, les permitió resignificar la vivencia.

Justamente, al colectivizar sus experiencias se restableció el vínculo intersubjetivo que fue roto por la VO. Pude observar el rescate y apropiación de saberes ancestrales (parteras), de gente preparada en el acompañamiento y los cuidados requeridos por las parturientas (doulas) e incluso una reorientación profesional de las actividades de quienes han ejercido acríticamente el oficio de matronas (ahora vinculadas al parto en casa). Todas estas prácticas están contribuyendo a crear una imagen nueva de la gestación y del parto, una más alegre y gozosa, en la cual la autonomía y el protagonismo de las mujeres son clave, porque —como dijo una de las narradoras— “podría haberlo vivido desde otro lugar”.

Referencias

- Almonte, Gabriela. (2016). Violencia ginecológica y obstétrica. La medicalización del cuerpo femenino. *Revista Décsir*, 2. Recuperado el 13 de abril de 2017 de <<http://decsir.com.mx/wp-content/uploads/2016/03/1-indagaciones.pdf>>.
- Arguedas, Gabriela. (2014). La violencia obstétrica: propuesta conceptual a partir de la experiencia costarricense. *Cuadernos intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, 11, 145-169. <<https://doi.org/10.15517/c.a.v11i1.14238>>.
- Belli, Laura. (2013). La violencia obstétrica: otra forma de violación a los derechos humanos. *Revista Redbioética/UNESCO*, 1, 7. Recuperado el 14 de abril de 2017 de <http://www.unesco.org.uy/shs/red-bioetica/fileadmin/shs/redbioetica/Revista_7/Ar>.
- Bellón, Silvia. (2015). La violencia obstétrica desde los aportes de la crítica feminista y la biopolítica. *Dilemata*, 18, 93-111. Recuperado el 5 de abril de 2017 de <<https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/374>>.
- Benjamin, Jessica. (2012). El Tercero. Reconocimiento. *Clínica e Investigación Relacional*, 6, 1, 169-179.
- Binfa, Lorena, Pantoja, Loreto, Ortiz, Jovita, Gurovich, Marcela, Cavada, Gabriel y Foster, Jennifer. (2013). Assessment of the Implementation of the Model of Integrated and Humanised Midwifery Health Services in Santiago, Chile. *Midwifery*, 29, 1151-1157. Recuperado el 15 de julio de 2017 de <<https://doi.org/10.1016/j.midw.2013.07.001>>.
- Butler, Judith. (1999). *El género en disputa/El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Chase, Susan E. (2015). Investigación narrativa. Multiplicidad de enfoques, perspectivas y voces. En Norman K. Denzin e Yvonna S. Lincoln (comps.). *Métodos de recolección y análisis de datos* (pp. 58-112). Vol. IV. Buenos Aires: Gedisa.

- Cohen, Sarah. (2016). Making Loud Bodies "Feminine": A Feminist-Phenomenological Analysis of Obstetric Violence. *Hum Stud.* 39, 231-247. <<https://doi.org/10.1007/s10746-015-9369>>.
- Colectiva contra la violencia ginecológica y obstétrica. (2020). Primera encuesta nacional de violencia ginecológica y obstétrica. *Síntesis de resultados*. Valparaíso: Chile. Recuperado el 30 de septiembre de 2020 de <<https://drive.google.com/file/d/1fh7zQQ7V4c-lj1eQDiZaHIJyKFsS9ooe/view>>.
- Contreras, Natalia y Fernández, Camila. (2015). *El parto medicalizado en Chile. Saberes, capitalismo y patriarcado Chile*. Santiago: Pensamiento y Batalla.
- Ehrenreich, Barbara y English, Deirdre. (2006). *Brujas, comadronas y enfermeras*. Olmué: Metcalfe y Davenport.
- Esteban, Mari Luz. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Gómez, Adriana (comp.). (2007). *Humanizando los nacimientos. El parto en manos de las mujeres*. Santiago: RMSLAC.
- Gonçalves Da Silva, Michelle, Carreira, Michelle, Pinheiro, Livia, Carcaman, Rosario y Kakuda, Antonieta. (2014). Obstetric Violence According Obstetric Nurses. *Rev Rene*, 15, 4, 720-728. <<https://doi.org/10.15253/2175-6783.2014000400020>>.
- INDH (Instituto Nacional de Derechos Humanos). (2016). *Informe Anual. Situación de los Derechos Humanos en Chile*. Recuperado el 20 de abril de 2017 de <<http://www.indh.cl/informe-anual-situacion-de-los-derechos-humanos-en-chile-2016>>.
- Infante, Gonzalo y Leiva, Gonzalo. (2016). Violencia obstétrica. En Claudia Dides y Claudia Fernández (comps.). *Primer informe. Salud sexual, salud reproductiva y derechos humanos en Chile* (pp. 139-145). Santiago: Miles-Chile.
- Kitzinger, Sheila. (2015). *La crisis del parto*. Tenerife: Ob Stare.
- Längle, Alfred. (2009). Trauma y sentido. Contra la pérdida de la dignidad humana. *Castalia*, 16, 2, 13-25.
- Manfrini, Daniele. (2017). "Somos todxs Adelir": partir de si e ação política frente a la violência obstétrica en Florianópolis. Tesis de doctorado. Centro de Filosofía y Ciencias Humanas, Universida de Santa Catarina. Recuperado el 13 de junio de 2019 de <<http://www.bu.ufsc.br/teses/PICH0172-T.pdf>>.
- Martin, Emily. (2001). *The Woman in the Body. A Cultural Analysis of Reproduction*. Boston: Beacon Press.
- Nacer en Libertad. (2015). *Memorias de parto. Relatos de mujeres para renacer juntas*. Santiago: Quimantú.
- OMS (Organización Mundial de la Salud). (2014). *Prevención y erradicación de la falta de respeto y maltrato durante la atención del parto en centros de salud*. Ginebra: WHO Publisher.

- Pozzio, Maria Raquel. (2016). La gineco-obstetricia en México: entre el parto humanizado y la violencia obstétrica. *Revista Estudos Feministas*, 24, 1, 101-117. <<http://dx.doi.org/10.1590/1805-9584-2016v24n1p101>>.
- Rich, Adrienne. (1984). *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979-1985*. Nueva York y Londres: Norton.
- Rich, Adrienne. (1995). *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*. Nueva York y Londres: Norton.
- Rogers, Carl. (1959). A Theory of Therapy. Personality and Interpersonal Relationships, as Develop in the Client-centered Framework. En Sigmund Koch (comp.), *Psychology: A Study of a Science* (vol. III, pp. 184-256). Nueva York: Mc Graw-Hill.
- Ruiz-Berdúm, Dolores y Olza, Ibone. (2016). The Past and The Present of the Obstetric Violence in Spain. En Ana Leonor Perera y Joao Rui Pita (coords.), *VI Jornadas Internacionais de História da Psiquiatria e Saúde Mental* (pp. 97-104). Coimbra: Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX da Universidade de Coimbra.
- Sadler, Michelle, Santos, Mario, Ruiz-Berdúm, Dolores, Leiva-Rojas, Gonzalo, Skoko, Elena, Gillen, Patricia y Clausen, Jette. (2016). Moving beyond Disrespect and Abuse: Addressing the Structural Dimensions of Obstetric Violence. *Reproductive Health Matters*, 24, 47, 47-55. <<https://doi.org/10.1016/j.rhm.2016.04.002>>.
- Salinero, Stella. (2017, 11 de diciembre). El parto en casa una respuesta a la violencia obstétrica e institucional (en línea). *El Desconcierto* sección opinión. Recuperado el 15 de enero de 2018 de <<http://www.eldesconcierto.cl/2017/12/11/ela-parto-en-casa-una-respuesta-a-la-violencia-obstetrica-e-institucional/>>.
- Sampaio, Juliana; Tavares, Tatiana Lopes de Albuquerque; Herculano, Thuany Bento. (2019). Um corte na alma: como parturientes e doulas significam a violência obstétrica que experienciam. *Revista Estudos Feministas*, 27(3) e56406.
- Sena, Ligia Moreiras. (2016). “Ameaçada e sem voz, como num campo de concentração”. A medicalização do parto como porta e palco para a violência obstétrica. Tesis de doctorado. Centro de Ciencias de la Salud, Universidad General de Santa Catarina.
- Silva, Jimena. (2008). Aplicaciones del método biográfico: de memorias y olvidos. En Paulina Salinas y Manuel Cárdenas (comps.), *Métodos de investigación social. Una aproximación desde las estrategias cuantitativas y cualitativas* (pp. 313-334). Quito: CIESPAL.
- Villanueva, Luis Alberto, Ahuja, María, Valdez, Rosario y Lezana, Miguel Ángel. (2016). ¿De qué hablamos cuando hablamos de violencia obstétrica? *Revista CONAMED*, 21, 1, 7-25. Recuperado el 20 de abril de 2017 de <<https://www.medigraphic.com/cgi-bin/new/resumen.cgi?IDARTICULO=79665>>.

Los sentidos del cuerpo

Sabido, Olga (coord.). (2019). *Los sentidos del cuerpo: un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.

Este libro es una invitación a adentrarnos en el conocimiento de los estudios sobre el cuerpo y los sentidos desde una mirada social. Olga Sabido Ramos inicia argumentando que “los cuerpos sienten y ese sentir da sentido al mundo” (p. 17), punto relevante que no habrá de perder a lo largo de la obra, especialmente porque engarza uno de los cuestionamientos centrales de los estudios sensoriales a las ciencias sociales: la discusión sobre duplas asentadas en nuestro acervo de conocimiento, como la separación entre naturaleza-sociedad (cultura), emoción-razón y cuerpo-mente. Otra cuestión, que forma parte de la estructura del texto, es el reconocimiento del género como categoría transversal a los estudios del cuerpo y los sentidos. Este aspecto es una de las principales contribuciones del libro. Parte de su originalidad radica en la apuesta por la intersección conceptual: género, cuerpo y sentidos.

En general, ha sido un placer leer y participar en este libro; esto me sitúa en una posición distinta a la de una reseñadora externa que nunca ha tenido contacto con el proceso de elaboración de la obra que comenta. Lo anterior, sin dejar de ser un *sesgo*, me permite abrir las puertas para reflexionar y exponer el proceso de elaboración del libro: el origen de la obra y el trabajo colectivo.

Quiero iniciar esta reseña por su recorrido y no por su contenido —sobre el cual profundizaré páginas más adelante—, por aquello que el texto transporta, traduce (en el sentido latoureano de la palabra; Latour, 2008), para pensar en nuevas formas de prácticas y espacios que generan academia. El libro es resultado de una convocatoria que realiza Olga Sabido en 2017 para

Debate Feminista 62 (2021), pp. 169- 175
ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2278>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

abrir el seminario de investigación “Giro sensorial en la sociología: cuerpo, sentidos y género” en el Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Las reflexiones teóricas y metodológicas que se dieron en ese seminario fueron el origen de varias jornadas de trabajo en las que cada uno de los autores expuso su primera versión del capítulo y se decidió, gracias al apoyo del CIEG, la materialización de este libro. Los lectores se estarán preguntando: ¿qué de novedoso tiene esto?, si los investigadores hacemos seminarios, publicamos libros constantemente, o por lo menos eso se espera de nosotros. La particularidad de este libro radica en los actores que convocó, participaron y crearon los espacios de enriquecimiento e intercambio para lograr la obra. Aquí participan actores de diversos niveles académicos, como David Howes en el prólogo, referente obligado para quien se interese en los estudios sensoriales, cuya participación en libro se logró gracias a Daniela Sánchez, coautora también del libro. Uno puede sentir los diálogos dentro del aula del CIEG donde se impartía el seminario, donde las experiencias de investigadores con una larga trayectoria en el estudio de los sentidos y el cuerpo confluyeron *simétricamente* con las de estudiantes de maestría y doctorado, y jóvenes investigadores e investigadoras, y dieron lugar a cada uno de los capítulos del libro.

John Law (2004) señala que, a partir de nuestras propuestas teóricas y metodológicas, no solo describimos realidades sociales, sino también las creamos. Los espacios de producción de conocimiento tienen entonces un fuerte componente político; esto significa plantearnos el tipo de realidad social que queremos crear y, por tanto, el tipo de academia que queremos crear. El esfuerzo que pusimos la coordinadora, los autores y autoras, Alejandra Tapia —que tradujo el prólogo de Howes—, los dictaminadores anónimos, el equipo de edición y producción del CIEG, más los espacios y objetos que brindó el centro de estudios, representan un conjunto de actores (humanos y no humanos) que lograron ensamblarse y establecer una red, para dar como resultado un libro tan prolijo o, como señala Howes en las páginas del libro: “con un alto nivel de sofisticación teórico y metodológico” (2019, p. 10). Este libro logra, al mismo tiempo, lo que desde mi muy particular punto de vista es el corazón de nuestro quehacer en las ciencias sociales: *aplanar las asimetrías académicas*, modificando el destino, el significado y origen del conocimiento, donde la claridad y el rigor no reside en, ni proviene de las jerarquías académicas, sino de un intenso trabajo colectivo.

Los sentidos del cuerpo: un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género es precisamente una invitación a comprender diversas manifestaciones de la realidad social desde el cuerpo y sus sentidos como elementos intrínsecos de su reproducción. La articulación de las siete secciones que lo componen nos ofrece tanto un panorama general del proceso de institucionalización de los estudios sensoriales como un viaje sensible con nuestros lentes de género a la complejidad de la vida social en México.¹ Es notable el destacado trabajo artesanal de Olga Sabido al ensamblar los capítulos, lo que trae como resultado una lectura ágil de los mismos. Pocas veces se logra construir un libro académico de acceso a todo tipo de público. El libro resulta útil tanto para las personas que desean introducirse al tema de los estudios sensoriales como para especialistas del tema que deseen conocer los intereses de las nuevas generaciones.

El establecimiento de los marcos conceptuales consensuados a lo largo del seminario es evidente en el manejo conceptual de las autoras y autores. Por ejemplo, la noción de filtro(s) de Asia Friedman se recupera como una propuesta viable para comprender la construcción de nuestras formas de percibir el mundo en clave sensorial y genéricamente diferenciada. Como señala Priscila Cedillo (capítulo 2) sobre los aportes de la sociología disposicional, el género tiende a arraigarse en los cuerpos como *disposiciones sensibles*. En el capítulo 3, Olga Sabido y Adriana García nos muestran cómo estos filtros no son estáticos, sino que cambian a partir de las situaciones y el vínculo particular que establecen las parejas, donde las formas de sentir al otro se transportan a partir de objetos donde el amor se materializa y el cuerpo que se ama pasa por filtros perceptivos construidos socialmente. Nuestras percepciones sobre el amor en algunas sociedades occidentales, por ejemplo, se configuran a partir de representaciones sobre el amor romántico. En su capítulo 9, Roberta Granelli apela a la deconstrucción de las estructuras hegemónicas y mono-normativas sobre el amor que pasan por la dimensión corporal y sensible.

Otro aspecto destacable en esta obra es la confluencia de las aportaciones desde la sociología clásica y contemporánea con las propuestas concep-

¹ I. Reflexiones, niveles y categorías analíticas para la investigación corpóreo-sensorial; II. Estudios e género en clave sensorial; III. Sexualidades, erotismo y sentidos corporales; IV. La ciudad como experiencia personal; V. La sensorialidad y los artefactos; VI. Sensaciones, sentimientos y estética, y VII. Experiencias sensoriales, enfermedad y dolor.

tuales desde los estudios sensoriales: Georg Simmel, Marcel Mauss, Maurice Merleau-Ponty, Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Howard Becker, Richard Sennett, entre otros, se recuperan y ponen diálogo con planteamientos actuales. Así lo hace Carolina López (capítulo 1), siguiendo la propuesta de Asia Friedman al ampliar el concepto de *percepción reflexión* de Luhmann y poner en diálogo la propuesta de glosa corporal de Goffman, en la que el cuerpo se hace cuerpo a partir de la atención o desatención a nuestros estímulos sensoriales.

Quisiera destacar cuatro aportaciones que considero una gran contribución a los estudios de género, el cuerpo y los sentidos, no solo para abonar al proceso de institucionalización de los estudios sensoriales y de género en México, sino también porque permiten mostrar preocupaciones y abonos teórico-metodológicos que hacemos desde latitudes no anglosajonas. La primera aportación tiene que ver con el papel que juega la dimensión corpóreo-sensible en los procesos de adquisición de conocimiento del mundo social. Es decir, cómo aprendemos y aprehendemos a estar y relacionarnos en este mundo, a disfrutar, sufrir, amar, sentir; en otras palabras, a percibirlo y, por tanto, descubrir, como diría Latour (2013), nuestros diversos modos de existencia. Nuestra experiencia es resultado de intersecciones y multiplicidad de cuerpos y artefactos que permiten la producción de lo social. Así, en el texto de José R. Torres-Ramos (capítulo 5), las notas musicales se encarnan en el aprendizaje sobre cómo lograr ser un buen mariachi, a partir del *perforance* que demanda una percepción auditiva anclada a ciertos patrones de masculinidad, aspecto que también es abordado en mi propio texto sobre cómo convertirse en pescador de altamar (capítulo 4).

Aprendemos también que experimentar el placer y el dolor depende de normas corpóreas y formas del sentir que no son estáticas, sino procesuales; que pueden cambiar a lo largo de la trayectoria de las personas, tal como lo desarrolla Daniela Sánchez en el capítulo 8 sobre la carrera erótica para convertirse en practicantes y formar parte de comunidades que practican el *bondage*, dominación, sadismo y masoquismo (BDSM). Esta mirada procesual, que va de la mano del cuestionamiento central del estudio de los sentidos y discute la dupla cognición-sensación, la encontramos en la investigación de Erick Serna (capítulo 11) que nos muestra cómo la constitución de un *habitus de la ceguera* depende también de nacer con incapacidad visual o perder la visión en algún momento del curso de vida. Muestra, a través de su narrativa, la forma en que una persona que nace sin capacidad visual genera conexiones e imprime una geografía sensorial distinta a la de quienes ven, al conectar

la materialidad del espacio con lo táctil y el desarrollo de un *radar auditivo*, como lo llaman sus propios informantes.

La segunda aportación es la rica propuesta metodológica que encontramos a lo largo de diferentes capítulos; por ejemplo, la autoetnografía de Velvet Romero (capítulo 17) que nos narra y analiza el difícil y doloroso proceso de morir a partir de los diarios de su madre y su propio proceso personal de acompañamiento. Nos enseña que nuestra propia experiencia forma parte de los producción de conocimiento, donde nuestros cuerpos, emociones y sentidos son agentes activos en la representación de la realidad que construimos dentro de las ciencias sociales.

La mirada cualitativa predomina en los capítulos en que el uso de la técnica de la entrevista permite reconstruir e identificar códigos para ver, moverse, aproximarse a los otros, como lo aborda Carlos Viscaya (capítulo 10) cuando analiza las interacciones homoeróticas en el último vagón del metro.

También está presente, por ejemplo, en el salón de clases como espacio donde se experimenta el cuerpo y se pueden implementar actividades para analizar la experiencia estética, como lo desarrolla en el capítulo 15 César Azamar Cruz, recordándonos la importancia de la presencia física en el aula que tanto extrañamos durante la pandemia por la COVID-19.

César Torres Cruz (capítulo 7), en su análisis de la experiencia de la serodiscordancia, estudia el papel del tacto en diferentes escenarios de interacción (biomédico, familiar e íntimo). Mediante un análisis de este sentido vemos cómo se reproducen actos de estigmatización hacia las personas con VIH. El autor nos lleva a escenas del hospital en las que el personal de atención se rehúsa a tocar lo que se percibe como un cuerpo infectado con capacidad de contagio. Pero también a la nostalgia por el cuerpo del otro que se extraña sentir, donde se vuelve tan importante la sensación de los fluidos corporales en las prácticas sexuales.

La mirada cualitativa se perfila como método útil para dar cuenta de diversas formas de percepción y, por tanto, de interpretar el mundo a partir de nuestros sentidos, como nos enseña Cynthia Méndez (capítulo 16), quien analiza la experiencia corporal de pacientes diabéticos en tratamiento de hemodiálisis, condición que modifica la percepción háptica (al trastocarse el sentido de la propiocepción) y se acompaña de nuevas atenciones y cuidados sobre el propio cuerpo.

Un acercamiento novedoso a los datos lo brinda Paola Thompson (capítulo 14). La autora recurre a la documentación de notas periodísticas para

comprender el fenómeno del desollamiento de mujeres a partir de una mirada estética, que reconoce la violencia de género y apela a la transformación de la percepción del público lector. Establece, por tanto, una propuesta que interpela desde lo sensorial para la transformación de nuestros propios esquemas de percepción sobre cómo mirar, y sentir, el desollamiento de los cuerpos de mujeres en la zona conurbada de la Ciudad de México.

Otras aportaciones las encontramos en el análisis del papel que desempeña la manifestación de múltiples formas de materialidad en la articulación y producción de esquemas de percepción que contribuyen a la reproducción y constitución identitaria de género (Carolina Peláez González, capítulo 4; José R. Torres Ramos, capítulo 5 y Daniela Sánchez, capítulo 8), así como en nuestra interacción y prácticas cotidianas, tal como lo aborda Diana Ramírez (capítulo 12) al estudiar si el uso del inodoro está arraigado a técnicas corpóreas como conocimiento social. El cambio de este tipo de objeto —como se da en el uso de la letrina seca— demanda nuevas habilidades corpóreo-sensibles. La materialidad en estos capítulos representa entidades de coproducción de lo social que traducen el cuerpo mismo generizado: un cuerpo sintiente y resultado de su articulación con entidades humanas y no humanas.

La última aportación del libro a que aludiré es el vínculo transversal del ámbito sensorial con los afectos y las emociones, como una dimensión indisociable en el análisis en dos aspectos: 1. el vínculo del cuerpo, los sentidos y los afectos y/o emociones como tríada analítica que complejiza el estudio de las diversas realidades sociales que estudiamos, y 2. el papel de esta tríada en la producción de conocimiento, en la medida que la investigadora o investigador es también cuerpo que siente y es afectado como parte del contexto que analiza. En palabras de Howes:

de hecho, en lo relacionado con los afectos, la forma en que muchos capítulos incorporan el análisis de los sentidos al análisis de los afectos es especialmente idónea, porque la manera en que los dos giros —el sensorial y el afectivo— se entrecruzan no ha recibido la atención que merece, o al menos no hasta ahora (2019, p. 13).

Este libro es indispensable para quienes tengan interés en los estudios sensoriales y los estudios de género; es una contribución que brinda un abanico de categorías, conceptos, propuestas para estudiar la reproducción del sistema sexo/género en nuestras sociedades, donde el cuerpo, y sus sentidos, es uno de los principales referentes y agentes.

Referencias

- Latour, Bruno. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Latour, Bruno (2013). *An Inquiry into Modes of Existence*. Londres: Harvard University Press.
- Law, John (2004). *After Method. Mess in Social Science Research*. Londres: Routledge (Taylor & Francis Library).
- Sabido, Olga (coord.). (2019). *Los sentidos del cuerpo un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.

Carolina Peláez González

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco,
Ciudad de México, México

Correo electrónico: cpelaez@correo.xoc.uam.mx

<https://orcid.org/0000-0003-3549-0030>

Profesoras, investigadoras y activistas: el largo y sinuoso camino de las académicas en México

Gloria Jovita Guadarrama Sánchez y Emma del Carmen Aguilar Pinto. (2020). *Deshilando la madeja. Algunos hilos en la trama de la institucionalización de la investigación sobre mujeres y género*. Zinacantepec: El Colegio Mexiquense, A. C.

El año 2020 fue crucial para la lucha feminista, las expresiones públicas en contra del acoso, el hostigamiento y la violencia hacia las mujeres se hicieron manifiestas a través de las voces de miles de ciudadanas mexicanas que encabezaron cientos de marchas en las calles de todo el país. Muchas de estas mujeres, representantes de varias generaciones y de sectores universitarios y académicos, mostraron un activismo nunca antes visto. Sus acciones tuvieron como ejes de articulación la denuncia y la protesta ante la inacción de las autoridades gubernamentales, así como un rechazo a la impunidad y el difícil acceso de las mujeres a la justicia, situación que ha caracterizado desde hace décadas a México (Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública, 2020).

Los estudios de género y el feminismo han podido navegar con éxito entre las aguas del activismo y la academia, ya que las preocupaciones de investigación sobre feminismo, género y violencia han relatado el *continuum* de violencias situadas en la vida cotidiana de las mujeres de nuestro país. A través de la investigación producida en instituciones de educación superior (IES) y centros de investigación se ha buscado documentar, cuantificar y analizar la situación y condición en que viven las mujeres, así como las formas en que se expresa la desigualdad de género. Además de estos importantes campos de investigación, diversos grupos, conducidos principalmente por académicas de diversas partes del país, se han dado a la tarea de documentar

Debate Feminista 62 (2021), pp. 176-182
ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2279>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

el avance de las políticas de género en las instituciones educativas de nivel superior. El análisis sobre la vida institucional y la producción académica en materia de género (véase Buquet, Cooper, Mingo y Moreno, 2013; Buquet, López y Moreno, 2020; Palomar, 2011; Ramírez y Bermúdez, 2015; Tuñón, Evangelista y Tinoco, 2011) es realmente reciente, así como el estudio de su incidencia en las políticas públicas, la cultura institucional y los planes de acción gubernamental.

Por ello el libro publicado en 2020, *Deshilando la madeja. Algunos hilos en la trama de la institucionalización de la investigación sobre mujeres y género* de Gloria Jovita Guadarrama Sánchez y Emma del Carmen Aguilar Pinto (ambas investigadoras del Colegio Mexiquense A. C.) representa un esfuerzo trascendente para analizar el proceso de institucionalización de la investigación sobre género en nuestro país a partir de tres ejes desarrollados en los tres capítulos que componen el volumen.

El primero, busca explorar aquellos artículos producto de investigaciones en el tema de género y sus orientaciones investigativas, así como su proceso de aceptación dentro de la comunidad científica. El segundo, explora el proceso de conformación de programas universitarios o programas académicos y recursos humanos especializados. El tercero, sigue la ruta de la interacción entre la academia y la violencia de género, y analiza la producción sobre este tema en revistas científicas.

Las autoras analizan las opciones de difusión académica que existen para los temas de género, mujeres y feminismo; posteriormente, presentan los criterios para el análisis de las revistas y los artículos que abordan esos temas e identifican las líneas de producción, los ejes más relevantes de investigación y los marcos conceptuales, las perspectivas metodológicas y los aportes de los textos.

El estudio se centra en el análisis de las revistas incorporadas al Sistema de Clasificación de Revistas Mexicanas de Ciencia y Tecnología del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT), publicadas entre 2000 y 2018. En su exploración, encuentran que existen 45 revistas que han discutido dichos temas y acotan su muestra a 34 revistas. Señalan que optaron por considerar exclusivamente las revistas dedicadas a disciplinas como la sociología, la ciencia política y la administración pública, dado que las revistas cuyos artículos responden a campos como la antropología, la historia, la psicología, la educación o temas pedagógicos reclaman un análisis particular y especializado que no es el objetivo del volumen.

En su búsqueda, encuentran que, para el periodo de 18 años, las 34 revistas analizadas han publicado más de 11,000 artículos, de los cuales, 7.5% está relacionado con temas de género, mujeres o feminismo. Destaca una mayor publicación de artículos científicos en las revistas especializadas en temas de género: *La Ventana*, *GénEros*, *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, *La Manzana* y *Debate Feminista*, lo que representa 64.4% de lo publicado.

De manera general, se destaca un incremento en el número de trabajos con perspectiva de género en todas las revistas: en 2000 se publicaron 51 artículos, mientras que para 2018 aparecieron 97: un incremento de 95% aproximadamente. Además del aumento numérico, las autoras encuentran que los artículos publicados en las revistas de ciencias sociales han ampliado sus marcos teóricos y objetos de indagación al analizar procesos que tienen lugar en las esferas de la economía y la política, lo cual ha favorecido la aplicación de nuevos enfoques teóricos y metodológicos. Los ejes más recurrentes en los artículos han sido: la teoría de género (142 artículos), la violencia de género (88), el feminismo (80), los temas de salud y sexualidad (77) y el trabajo e inserción laboral (64).

Las autoras identifican también, como líneas emergentes de investigación, los temas de género y migración, género y medio ambiente, transgénero, masculinidades, paternidades, violencia digital y violencia política por razones de género. A lo largo de estos 18 años de análisis de la producción científica, las autoras ubican una ampliación en las conceptualizaciones del género, ya que dentro de esta categoría se encuentran temas y problemáticas de interés como son: nuevas masculinidades, intersexualidades, transexualidades y diferencias entre géneros, lo que alude al desarrollo de teorías posfeministas. En estudios de cuño más reciente, se hace hincapié en la construcción social de las sexualidades y los roles de género en la vida contemporánea.

Por lo que respecta a las comunidades epistémicas en los temas de mujeres, feminismo y género, las autoras ubican a las investigadoras con mayor autoría; cabe destacar que su adscripción se encuentra principalmente en el centro de país, como ocurre con las doctoras Emma Zapata Martello del Colegio de Posgraduados (COLPOS), Verónica Vázquez del COLPOS, Ana María Fernández Poncela de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Marta Lamas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Austreberta Nazar de El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR) y Esperanza

Tuñón también del ECOSUR. Lo que muestra que el centro del país agrupa a la mayor parte de investigadoras y la hegemonía de las instituciones del país en este tipo de producción académica.

Las autoras concluyen en este primer capítulo que la emergencia de las revistas especializadas es más bien un producto de la segregación que de la especialización, y que al aumento de programas de género no corresponde un incremento de publicaciones especializadas. Propongo que esto se debe en gran medida a que la mayor parte de los apoyos económicos de los programas universitarios se dirigen a lo que se denomina *transversalización de la perspectiva de género* y destinan la mayor parte de los financiamientos a actividades como cursos, talleres, adquisición de acervos, manuales, etcétera. En este sentido, el fortalecimiento de grupos de investigación o producción académica en revistas especializadas parecería ser más bien una consecuencia secundaria y no precisamente un eje específico de estos programas.

En el capítulo titulado “El género en las Instituciones de Educación Superior (IES)”, el texto desarrolla una perspectiva rizomática. Se expone información y se articula el desarrollo de programas institucionales de posgrado, redes nacionales de género y cátedras institucionales. Se analiza también el número de investigadoras en el SNI (Sistema Nacional de Investigadores). En el volumen se encuentra que las investigadoras en temas de género representan aproximadamente 1% del total del padrón del SNI: solamente 381 académicas investigan temas relacionados con mujeres, feminismo y género. Observan también que la mayor parte de las especialistas se ubican en el campo de las ciencias sociales, seguidas por las humanidades. Las áreas disciplinares desde donde se trabajan los temas de género son la sociología, la antropología y la psicología. Por ello las autoras argumentan sobre la necesidad de organizar de otra forma las bases de datos del SNI, para visibilizar las trayectorias académicas en estudios de género.

En el capítulo tercero, Guadarrama y Aguilar Pinto abordan la violencia hacia las mujeres como tema de interés de investigación por las comunidades académicas. En el libro se identifican, como ejes de indagación, violencia sexual, violencia doméstica, feminicidio, violencia económica/patrimonial, políticas públicas contra la violencia y violencia política. En el estudio se encontró un total de 78 artículos, de los cuales 51 fueron publicados en revistas especializadas de género y 27 en revistas abocadas a las ciencias sociales. Las autoras reportan que desde 2010 se registra un incremento

de publicaciones en revistas especializadas, aunque no así en revistas de ciencias sociales.

En la revisión encuentran que los artículos analizados destacan nuevas reflexiones sobre las violencias de género hacia personas que asumen nuevas identidades sexuales, las relaciones entre género, identidades y prácticas de sexualidad, y su incidencia en la violencia pública y doméstica. Las autoras coinciden con lo reportado por Roberto Castro respecto a la necesidad de generar estudios integrales sobre la violencia de género que identifiquen los cambios en el fenómeno con estudios trasgeneracionales. En esta línea, será necesario dejar de lado la relatoría de hechos y, en cambio, profundizar en las causas, las relaciones y repercusiones de lo que genera la violencia a través de estudios longitudinales.

Es plausible afirmar que el libro *Deshilando la madeja...* marca la pauta para ampliar y fortalecer los estudios sobre comunidades epistémicas especializadas en género en México. El volumen muestra que es una tarea pendiente analizar con todo detalle los objetos de estudio de las publicaciones científicas, las metodologías empleadas, los enfoques teóricos, los aportes, las hegemonías de ciertas autoras/autores y los centros de producción académica, así como las regiones o zonas del país que producen la mayor cantidad de estudios en las revistas generales y especializadas.

La presencia de artículos sobre género y feminismo en revistas de ciencias sociales y humanidades muestra que los espacios siguen estando cerrados, los filtros de arbitraje de las revistas generales excluyen en muchos casos las teorías feministas. Lo expuesto por Guadarrama y Aguilar Pinto abre la puerta a la reflexión sobre la literatura científica en temas de género, feminismo o mujeres y nos lleva a preguntarnos: ¿cuáles son las teorías validas para la comunidad científica en ciencias sociales?, ¿son las que marcan las pautas más positivistas de la ciencia masculina? Es necesario conocer las posturas, corrientes o tendencias emergentes del feminismo que tienen cabida en las publicaciones altamente valoradas en índices bibliométricos.

Deshilando la madeja... muestra también la importancia de construir una historia detallada de la emergencia de las revistas feministas y de estudios de género en México, mostrar la relevancia de la academia feminista y dilucidar sus aportes al campo de la antropología y los estudios de género, al menos en los últimos cincuenta años. Por ello será necesaria, en estudios con alcances más amplios, la exploración de las revistas con perfil antropológico, histórico, educativo o pedagógico, y de otras publicaciones de mucha

calidad, como los libros científicos publicados por centros de investigación y universidades que siguen procesos de arbitraje estrictos, similares a los que conducen las revistas científicas. Ello permitirá dimensionar el impacto de estas publicaciones en las políticas públicas y la institucionalización del género en las IES. Lo cual podría ser un esfuerzo conjunto encabezado por las redes nacionales de género que existen a lo largo del país.

Este volumen nos muestra la difícil tarea que representa abrirse paso en un contexto de producción científica la mayoría de las veces cerrado a las teorías feministas. Propongo pensar la comunidad epistémica sobre estudios de género y feminismos no como marginal, sino como un rizoma que va ganando espacios en diversos ámbitos, desde la institucionalización, la formación de programas de posgrado y las publicaciones generales y especializadas. Esta comunidad realiza importantes esfuerzos para concretar la publicación de libros, folletos, trípticos, videos y persigue llegar a diversos públicos ya que, en muchos de los ámbitos de la acción cotidiana, los estudios de género se han convertido en ejes imprescindibles para entender la sociedad contemporánea.

Referencias

- Buquet, Ana, Cooper, Jennifer, Mingo, Araceli y Moreno, Hortensia. (2013). *Intrusas en la Universidad*. Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género-Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Buquet, Ana, López, Helena y Moreno, Hortensia. (2020). Relevancia de los estudios de género en las universidades. La creación del Centro de Investigaciones y Estudios de Género en la UNAM. *Perfiles Educativos*, 43 (167), 178-196.
- Palomar, Cristina. (2011). *La cultura institucional de género en la Universidad de Guadalajara*. Ciudad de México: Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior.
- Ramírez López, Dulce Karol y Bermúdez Urbina, Flor Marina. (2015). Avances, retos y desafíos: aproximación al estado del conocimiento de los estudios de género en educación superior en México. *Entreciencias: diálogos en la Sociedad del Conocimiento*, 3 (6), 91-105.
- Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública. (2020). *Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia al 911*. Recuperado el 12 de febrero de 2021 de: <https://drive.google.com/file/d/1RHUjFfoAgeft_iaAGgXliPvvgRfPT9b/view>.

Tuñón Pablos, Esperanza, Evangelista García, Angélica Aremy y Tinoco Ojanguren, Rolando (coords.). (2011). *Género y cultura institucional*. Ciudad de México: ECOSUR.

Flor Marina Bermúdez Urbina

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de
la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas, México

Correo electrónico: flor.bermudez@unicach.mx

<https://orcid.org/0000-0002-6346-2996>

Ramón y Ramonera: poéticas políticas en torno al cuerpo y el deseo muxes

Guerra, Elvis. (2019). *Ramonera*. Puebla: Círculo de Poesía Ediciones.

En Juchitán hay un lenguaje propio para pensar el cuerpo, el sexo, la sexualidad y el deseo: un lenguaje en el que todo se *confunde* y se mezcla con la comida, la vida cotidiana, el zapoteco y los términos del arco iris occidental. “Ramonera” es el nombre que reciben las, los y les muxes, que “se comen” a otros hombres, que “voltean” a otros hombres y que terminan por hacer “tortilla” con ellos.¹ Las ramoneras, entonces, son “tortilleras” y, en vez de “hacer como de mujer”, les gusta jugar a “hacerla de hombres” en lo privado. Sin embargo, en lo público, las ramoneras siempre negarán haber sucumbido a los deseos “lésbicos” de haber penetrado a un hombre, y no se arriesgarán a perder la legitimidad de su identidad frente a sus herma-

Debate Feminista 62 (2021), pp. 183-189

ISSN: 0188-9478, Año 31, vol. 62 / julio-diciembre de 2021/

<http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2280>

© 2021 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

¹ Escribo las, los y les muxes una primera vez, pero en adelante utilizo el femenino como genérico, en un ejercicio de escritura para reflexionar sobre los problemas del español respecto a este tema. En zapoteco hay pocos pronombres y terminaciones masculinas o femeninas; esta lengua clasifica seres humanos, animales y seres espirituales. Cuando se habla de un oficio, por ejemplo, la traducción más cercana para referirse a la pesca y a las personas que la realizan sería: “grupo de personas que pescan”, y no “pescador” o “pescadora”. Para hablar de las identidades muxes, ocurre algo similar: en la expresión *ti muxe*, el *ti* es un elemento para expresar cantidad, es decir, para referirse a un/a/e muxe y no para decir “el” o “la” muxe. Elvis Guerra no utiliza lenguaje incluyente por esta misma razón: solo al traducir o escribir en español tiene que generizar su experiencia en masculino, aunque en el habla, por lo regular, intercambia entre femenino y masculino para referirse a sí misma. Durante el trabajo de campo realizado en mi investigación de maestría recurrí a preguntar de forma sistemática a cada una de las muxes con quienes conviví: ¿qué pronombres utilizas?, ¿prefieres que te hablen en masculino o en femenino? Las respuestas más comunes fueron de desdén: “no me importa, porque en zapoteco eso no existe”. Algunas otras me dijeron que preferían el femenino, pero también aclararon que no les ofendía que se refirieran a ellas en masculino, siempre y cuando no hubiera una intención de burla o desprecio detrás. En la vida cotidiana, las muxes, cuando hablan entre sí, suelen intercambiar y pasan del masculino al femenino sin prestar mayor atención al cambio.

nas muxes, frente a las extranjeras y frente a los reflectores.² “Ramón” es el hombre masculino, machito, es ese hombre que se presenta ante el mundo como bien cis y bien heterosexual, pero que, en la hamaca, al estar con una muxe, acepta ser “volteado”, ser penetrado y, así, sucumbe a su deseo anal y termina por ocupar esa posición a la que tanto miedo le tiene y que nunca admitirá públicamente: acepta ser “feminizado”, acepta que le gusta la verga, que se la come toda y que, al final de cuentas, no es tan hombre ni tan heterosexual como le gusta que lo perciban.

Ramonera es también el nombre del más reciente poemario bilingüe —en zapoteco y español— de Elvis Guerra (2019), poeta muxe juchiteca que relata y cuestiona, desde su posición como persona interpelada, las ideas comunes que se han construido en torno a lo muxe, a las muxes y a la *muxeidad*, tanto al interior de la comunidad como de manera exógena. Elvis escribe por y para las muxes: no solo les dedica su poemario (“Dedico este libro a todas las muxes de Juchitán. En especial a Adriana, muxe’ de la novena sección asesinada en 2009”, 2019, p. 7), sino que también escribe en su lengua (el español es un recurso para llegar a nosotras, su público ignorante de esta lengua de las nubes). Las referencias que contienen sus versos están intrincadas en la cotidianidad y en las lógicas comunitarias de *Muxitán*, tales como el rito del desfloramiento, la enagua, el mototaxi, la hamaca, la *guie’*, el tamal de iguana, los pitos salados y los pitos dulces, los mampos o el catre.³ Lógicas

² Utilizo de forma intencional el término “hermana” cuando escribo en español sobre las relaciones de afectividad entre muxes, pues en zapoteco las juchitecas se denominan de este modo entre sí: hermano/hermana (*benda’* entre mujeres, *biche’* entre hombres y *bizana’* entre hombres-mujeres) y lo utilizan de forma más recurrente, incluso, que el término “amigo” / “amiga”.

³ El desfloramiento: rito de “virginidad” o “desvirgamiento” por el cual las mujeres juchitecas deben pasar para demostrar que son vírgenes (en términos heterosexuales) antes de casarse. La enagua: nombre que reciben las faldas largas que portan las mujeres y muxes en el Istmo; existen diferentes tipos: enagua de holán, enagua rabona, etcétera, y se utilizan de acuerdo con la ocasión, además de que su uso está reglamentado en un código estricto: ciertas enaguas de determinado estilo y color se utilizan para cierto tipo de evento y de cierto modo, pero para otro no. La *guie’ xhuuba’*: nombre en zapoteco de la Flor de Mayo, especie representativa de Juchitán utilizada para ritos y festividades en esta zona. La Flor de mayo es de color blanco con tonos rosas y amarillos; de hecho, el nombre de Juchitán en zapoteco hace referencia a esta flor: *Guidxiguie’ chiqui’* quiere decir Juchitán, lugar de las flores blancas o, específicamente, lugar en que crece la flor *Guie’ xhuuba’*; mayo es el mes en que Juchitán celebra las velas, festividades comunitarias en torno a oficios, santos patronos y fechas históricas. El tamal de iguana: variante gastronómica cocinada comúnmente en Juchitán y en el Istmo de Tehuantepec; aunque la caza y consumo de la iguana están prohibidos por las autoridades, su utilización se encuentra normalizada en la zona, pues forma parte de la dieta cotidiana de las juchitecas. La palabra *mampo* es utilizada como sinónimo de *muxe* y puede ser empleada de forma despectiva o reivindicativa; las muxes suelen utilizarla como sinónimo

y cotidianidad desconocidas para el público hispanoparlante, pero cuyo sentido no deja de ser percibido por nosotras.

En el imaginario, ya sea académico, periodístico o artístico, es recurrente la noción de que las muxes tienen una preferencia sexual y afectiva hacia otros (cis)hombres y, en particular, hacia hombres con un performance “masculino” que son leídos, simplemente, como heterosexuales, a pesar de que entablan relaciones con muxes. Estos hombres son denominados *mayates* o *chichifos* en el universo local (el número de términos no tiene fin, pero yo me detengo aquí). Se suele decir que para pensar los lazos erótico-afectivos muxes es necesario entender que “solo uno de la pareja es considerado como *muxe*, [mientras] el otro es lisa y llanamente un hombre” (Bennholdt-Thomsen, 1997, p. 284). Con base en esta interpretación marcada por el código heterosexual del acto erótico, pero también en la *práctica social* (*muxe*=posición femenina; hombre-*mayate*=heterosexual, posición masculina; la relación entre muxes y (cis)hombres masculinos, *ergo*, no es una relación homosexual, gay, o cuir/queer, sino hetero), se ha construido la idea —académica primero, y luego popularizada al interior de la misma comunidad— de la *muxeidad* como un tercer género.

En esta lógica, las muxes representan un género aparte; más que por su expresión de género, por su performance cotidiano o por los papeles sociales que desempeñan, porque no desean a mujeres, a *nguius'*, a muxes, a (cis) hombres gay o a hombres trans* (tanto las mujeres como estas últimas cuatro identidades son leídas como pertenecientes a su “mismo género” por ser entendidas desde el código de lo femenino cisnormativo), sino a hombres cisgénero masculinos.⁴ Por lo tanto, aunque las muxes

puedan compartir rasgos físicos comunes con sus compañeros sexuales, sus roles de género son distintos y estas interacciones son significadas bajo una lógica de encuentros entre diferentes (hetero), dándoles una característica de *heterosexualidad torcida*, al romper con el binarismo

de *puto*. El catre: camastro hecho a base de yute comúnmente utilizado en Juchitán —además de las hamacas— como opción para dormir; catres y hamacas son óptimos para descansar en climas calurosos como el de la región.

⁴ *Nguius'* es el nombre zapoteco que, en el Istmo de Tehuantepec, recibe la variante lésbica y, en ocasiones, la transmasculina; utilizo aquí estos términos para hacer asequible el concepto, pero, al igual que el vocablo *muxe*, es más complicado que esto. *Grosso modo*, se trata de mujeres cis que mantienen relaciones afectivas con otras mujeres cis, con muxes o con mujeres trans*. Aquí, además, entra un paraguas de identidades que, en términos occidentales, va desde la identidad lésbica *butch* hasta las nuevas expresiones de transmascuilidad que se están reivindicando con el término *nguii'*.

[de] que solo las mujeres pueden ser vistas como objetos de deseo pertenecientes a un género diferente (Laaksonen, 2016, p. 112).

Recientemente algunas investigaciones han contribuido a dismantelar esta concepción clausurada del deseo muxe junto con su respectiva interpretación heteronormativa o desde la “heterosexualidad torcida” (véase, por ejemplo, el polémico y crítico trabajo de Luanna Barbosa en 2015). En este mismo sentido, Elvis Guerra no está de acuerdo con la noción de tercer género y en su poemario busca visibilizar uno de los temas tabú dentro de la comunidad muxe. Con ello, nos ayuda a repensar las formas en que la academia ha intentado comprender esta identidad: a las muxes no solo les gusta *actuar* “roles femeninos” (en la privacidad de su catre o en la publicidad del mercado) y a los hombres que mantienen encuentros con muxes no solo les gusta performar un erotismo en clave heterosexual. Sin embargo, en lo general, ni muxes ni hombres lo admitirían de forma abierta.

En uno de sus poemas, por ejemplo, Elvis escribe: “Mi madre es el rostro que dibujo en la servilleta de una cantina, ella sabe todo de mí, excepto, que soy ramonera / Jñaa nga gunaa rutiee lu gui’chi’ ra cayee, laabe nanna be guira’ naca ni naca’, xisi qui gannabe pa laaca rutiixhe” (2019, pp. 18-19). Por las declaraciones de su poesía, reafirmadas en entrevistas y comentadas en voz alta entre sus conocidas, Elvis dice de sí que él es “ramonera”, que él sí hace “tortilla”, que él es “lesbiana” y que no le apena. Por estas declaraciones, Elvis es objeto de burlas y chismes entre sus hermanas muxes. Ser muxe y nombrarse ramonera te resta legitimidad y no está bien visto dentro de los códigos que se han institucionalizado al interior de la comunidad. Ser muxe y ocupar una posición sexual y social leída como “masculina” en la cama y penetrar a un hombre cis es, en realidad, *como* mantener un encuentro erótico con *una igual*, con otra muxe, con un gay ciudadano o con una hermana femenina y feminizada. Ser muxe y hacer esto implica contradecir la identidad femenina propia y devenir lesbiana y, por tanto, no ser (suficientemente) mujer (femenina). La sentencia de Monique Wittig de que “las lesbianas no somos mujeres” tiene validez en este contexto, pero de otra manera. Hay quienes lo gritan sin vergüenza, como Elvis, pero la mayoría prefiere guardar silencio sobre sus prácticas eróticas ilegítimas.

Con este motivo de fondo, enunciado con firmeza a partir del título, en *Ramonera*, Elvis explora su sexualidad, la sexualidad muxe y el deseo en

torno a los cuerpos muxes (cuerpos unas veces cis y otras no) y los cuerpos de los hombres con los que se relaciona.⁵ *Ramonera*, además, no solo es resultado de una mirada individual, producto de su manera particular de pensar y experimentar el mundo en *Juchi*, sino también una obra colectiva en todo el sentido de la expresión, pues las historias que contiene a modo de versos son producto de su investigación cotidiana y de un cotrabajo con sus hermanas muxes.

Además de ser un libro de denuncia y visibilización de la manera en que la identidad muxe se ha convertido en un instrumento de autoconstrucción, *Ramonera* nos deja navegar por las aguas contradictorias de la experiencia muxe, a través de temas recurrentes en la obra del autor: la soledad, la imposibilidad del amor romántico para las muxes, el rechazo familiar, las violencias sexuales de las que son objeto durante toda su vida, los derroteros de la vida cotidiana en *Jucho*, las violencias de género en contra de sus madres, hermanas, primas, sobrinas, en contra de todas esas “matriarcas” del Istmo de Tehuantepec, y la reproducción de los roles de género que practican las muxes.

Si *Declaración de ausencia* (2018), su primer poemario, producto de una beca para jóvenes creadores del Fonca (Fondo Nacional para la Cultura y las Artes) es un trabajo más íntimo (aunque no por eso menos político) y exploratorio de los sufrimientos personales con *leitmotiv* del dolor, la falta y el olvido —léase, por ejemplo, “Lección para los amantes” o “Retrato del orgulloso”—, *Ramonera* me parece una obra de *declaración de presencia colectiva, escandalosa y antinormativa* con una intención política fuerte y pronunciada desde el poema uno (“*Ramonera*”) hasta el poema 34 (“2019”). El camino que toma el poemario a través de su progresión es particular: inicia con el texto que da nombre al libro y, poco a poco, nos deja otra vez percibir las tristezas de su primera obra, especialmente, con textos como “Árbol genealógico”, “Encargo” y “Para ellos”.

En la escritura de Elvis no encontraremos presunción erudita ni formas complejas de producción en español. Por el contrario, su característica es utilizar un estilo simple, asequible a todas en términos gramaticales, pero difícil de comprender verdaderamente si Juchitán —*Juchi, Jucho, Juchitans*,

⁵ A diferencia del imaginario popular construido por los medios y la investigación académica, las muxes pueden expresar su género de formas variadas y adscribirse, en distintos niveles, a una gama o escala de lo que podemos definir como identidades cis e identidades trans*.

Muxitán— es un espacio social y geográfico desconocido. Para sentir y apreciar de forma cabal *Ramonera* y *Declaración de ausencia*, hay que haber vivido en ese paraje árido y al mismo tiempo selvático a treintaitantos grados centígrados: haber sudado todo el día, haber comido iguana, haber bailado al compás de un son istmeño, haber bebido *coronitas* hasta el amanecer con las hermanas muxes, haber escuchado disparos al aire un día de fiesta cualquiera, haber cogido en la calle, haber ido a comprar al mercado, haber celebrado con las muertas en el panteón de la Octava Sección en Semana Santa, haber probado los totopos al horno, haber dormido en una hamaca... No soy purista al escribir esto, al contrario, hago una invitación abierta a las lectoras a ir a la Ciudad de las Flores de Mayo a través de estas palabras como, pienso, lo hace Elvis en su escritura.

Al final, me parece, *Ramonera* es precisamente eso: una invitación a descubrir un poco (solo un poco) de Juchitán, y un poco (solo un poco) de las experiencias muxes desde el bolígrafo de una de sus protagonistas. Esta obra es una apuesta por parte de Elvis —pero también por parte de las muxes que le confiaron sus biografías— de recobrar las narrativas de su propia identidad y contrarrestar un poco (solo un poco) los cientos y cientos de páginas que personas en todo el mundo han escrito sobre ellas. Propone una alternativa endémica y una versión íntima de sí mismas y habla desde la lengua *didxazá* (zapoteco) para acallar un poco (solo un poco) las versiones sobre lo muxe, sobre la *muxeidad* y sobre *Muxitán* que los medios, las fundaciones y las investigaciones (incluso la mía) hemos dado sobre una experiencia que no es la nuestra y no nos pertenece. “Muxe’ es un poema que nunca morirá / Muxe’ nga ti diidxaguie’ qui ziuu dxi gati’” (2019, pp. 14-15), escribe Elvis y, a través de su poesía, su lengua y su identidad, propone una manera de mantenerla viva —de mantenerse viva— de mantenerlas vivas.

Referencias

- Barbosa, Luanna. (2015). *Las muxes de Juchitán: de hombre para hombre*. Tesis de doctorado. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika. (coord.) (1997). *Juchitán, la ciudad de las mujeres*. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes.
- Guerra, Elvis. (2018). *Xtiidxa’ni ze’/Declaración de ausencia*. Ciudad de México: Pinos Alados Ediciones.
- Guerra, Elvis. (2019). *Ramonera*. Puebla: Círculo de Poesía Ediciones.

Laaksonen, Sami Tapio Tenoch. (2016). Entre fantasía y realidad. Existencias transformadoras de los muxes juchitecos: explorando identidades discursivas y performativas de hacer género más allá de la heteronormatividad. Tesis de doctorado. Ciudad de México: CIESAS.

Lorena Edith Cruz Vásquez

Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco,

Ciudad de México, México

Correo electrónico: lorena.cruva.5@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6778-0609>

Convocatoria para publicar en *Debate Feminista*

La revista *Debate Feminista* es una publicación mexicana fundada en 1990 por la doctora Marta Lamas. En sus primeros 25 años de actividades publicó 50 números sobre diversos temas relacionados con el género y la sexualidad desde diversos enfoques disciplinarios y un amplio espectro temático.

A partir de 2016, *Debate Feminista* forma parte del patrimonio de la Universidad Nacional Autónoma de México y es editada por el Centro de Investigaciones y Estudios de Género como una revista de corte académico donde los materiales se someten a dictamen por pares, siguiendo los lineamientos de las publicaciones universitarias. Aparece dos veces al año en forma impresa y también en versión electrónica.

Convocatoria

El Centro de Investigaciones y Estudios de Género invita a especialistas e integrantes de la academia nacional e internacional a someter trabajos inéditos y originales de investigación o reflexión teórica y metodológica, o bien a presentar reseñas de libros, sobre cualquier temática relacionada con estudios de género y sexualidad para su publicación en *Debate Feminista*.

Los artículos pueden ser enviados en español, inglés o portugués; deberán ser originales e inéditos y no estar postulados simultáneamente para su publicación en otras publicaciones. Cada texto entrará en un proceso de selección que responderá a estrictos criterios de revisión por pares bajo la modalidad de doble ciego.

Los textos deben cumplir con las normas de presentación de originales que acompañan esta convocatoria. El envío de colaboraciones se hará por medio del gestor editorial en la siguiente liga:

http://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista
o a la siguiente dirección electrónica:

debatefeminista@cieg.unam.mx

Responsabilidades de los y las autoras

1. Quienes sometan manuscritos deben garantizar que son producto de su trabajo original y que los datos han sido obtenidos de manera ética.
2. Deben garantizar que los trabajos sometidos no han sido previamente publicados o difundidos en algún otro medio o idioma, ni están siendo considerados en otra publicación.
3. En el momento de someter un manuscrito, los o las autoras aceptan en su totalidad las normas, criterios y procedimientos editoriales de la revista; y en particular, la forma en que la revista realiza el dictamen editorial, el proceso de revisión por pares y la fecha señalada para la publicación por parte del Comité Editorial. De la misma forma, aceptan los plazos de recepción, dictamen y revisión de manuscritos, que pueden extenderse a ocho meses.
4. Las y los autores declaran que la información recuperada de trabajos previos dentro del texto fue debidamente citada de manera textual o con paráfrasis mediante la norma APA.
5. Si la contribución propuesta es aceptada para su publicación, las y los autores aceptan que será difundida por primera vez en *Debate Feminista*, que cuenta con una política de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), la cual permite a terceros copiar y redistribuir el contenido en cualquier formato, así como reutilizar la información de la revista, siempre que se reconozca su autoría y se indique de forma explícita.
6. Los o las autoras no reciben ningún pago de parte de la revista por los textos publicados.

Recepción de originales y arbitraje

1. Para ser incluidos en *Debate Feminista*, todos los artículos serán sometidos a una fase de selección y a un proceso de dictamen.
2. En el primer filtro, todos los trabajos recibidos se someterán a revisión por parte del Comité Editorial para determinar su pertinencia temática, metodológica y formal.
3. Solamente los trabajos que cumplan con los requerimientos editoriales (primer filtro) serán sometidos al proceso de arbitraje, donde dos o más especialistas en la materia determinarán si son susceptibles de ser publicados.

4. El proceso de arbitraje se llevará a cabo “a doble ciego”, es decir, observará el principio de anonimato tanto del autor o autora como de los o las dictaminadoras, y se apegará a las mejores prácticas académicas.
5. El resultado puede ser:
 - a) publicable
 - b) publicable con recomendaciones que podrían mejorar el artículo
 - c) publicable a condición de que se realicen cambios importantes
 - d) no publicable

Trabajos aceptados para su publicación

1. En cuanto se haya completado el proceso de revisión externa, el o la autora recibirá los dictámenes por escrito y, si es el caso, se le solicitará que atienda a las observaciones planteadas en cada dictamen en un plazo determinado.
2. Una vez revisado, el trabajo se remitirá de nueva cuenta a la revista, acompañado de una carta en que se indiquen los cambios realizados y, si alguna de las observaciones no fue atendida, se justifique debidamente.
3. El Comité Editorial revisará los dictámenes, así como la carta, y dará su visto bueno para que el trabajo pase a la siguiente fase.
4. La dirección de *Debate Feminista* informará a los y las autoras del estatus de cada artículo y enviará una notificación de las diferentes fases del proceso editorial.
5. Al enviar un original, su autor o autora (o autores y autoras) aceptan que, si el arbitraje es favorable, se publique en *Debate Feminista* y sea puesto en línea en versión de texto completo en el sitio web www.debatefeminista.cieg.unam.mx. *Debate Feminista*, por su parte, respeta el derecho de cada autor o autora a publicar ulteriormente el texto en otros medios o formas que considere convenientes, a condición de que reconozca de forma explícita que ha sido previamente publicado en *Debate Feminista* y proporcione la referencia hemerográfica completa.
6. Las y los autores firmarán de forma autógrafa y enviarán escaneada a la revista una carta compromiso —cuyo original deberán descargar de nuestro gestor editorial— donde declaran:
 - a) la originalidad de su contribución

- b) que el artículo postulado no se ha difundido por otros medios ni se ha sometido de forma simultánea a otra revista
- c) que en su elaboración se observaron prácticas éticas
- d) que las o los autores aceptan las normas y plazos de la revista
- e) que las o los autores se responsabilizan del contenido y los derechos de autor utilizados para la investigación y su reporte
- f) que no se cometió ningún tipo de plagio
- g) que aceptan la fecha y las condiciones de publicación y difusión de la revista

Los autores y autoras deberán firmar y enviar a la revista un acuerdo de publicación.

Normas para la presentación de originales

El envío de un trabajo a *Debate Feminista* supone el compromiso de garantizar que el texto es inédito y original, y que no se ha enviado de manera paralela a otra revista para su publicación.

Se aceptarán trabajos escritos en español, inglés o portugués.

El envío de colaboraciones para *Debate Feminista* se hará a través de la siguiente dirección electrónica: debatefeminista@cieg.unam.mx, donde cada autor o autora podrá enviar su manuscrito para iniciar el proceso de lectura y dictamen de su trabajo.

Requisitos formales

1. Los artículos tendrán una extensión mínima de 7,000 y máxima de 9,000 palabras, incluidos cuadros, gráficas, referencias y notas. Las reseñas no deberán exceder las 4,000 palabras.

Excepcionalmente, el Comité Editorial someterá a arbitraje trabajos que excedan la extensión indicada, si tuvieran un alto interés académico.

2. Los trabajos se enviarán con las siguientes especificaciones técnicas:

- en formato digital compatible con el procesador Word
- en página tamaño carta (21.5 x 28 cm)
- en letra Arial de 12 puntos, a doble espacio
- los márgenes superior e inferior serán de 2.5 cm, e izquierdo y derecho de 3 cm
- el cuerpo del texto debe ir justificado

3. Además de su pertinencia y calidad, damos por sentado que los originales recibidos cumplirán con altos estándares en cuanto a sus características formales: respeto de la ortografía, la sintaxis y el género literario, claridad en la redacción y la estructura, y apego a las normas de citación. La dirección de *Debate Feminista* podrá hacer correcciones de estilo menores a los originales aceptados para su publicación sin consultar con el o la autora, en el entendido de que no se alterará el sentido del texto.

Datos del autor o autora, resumen y palabras clave

1. Cada trabajo deberá incluir una portada donde se especifique:
 - a) Título del artículo o reseña
 - b) Nombre completo del autor o autora (o autores y autoras)
 - c) Breve semblanza curricular de no más de 15 líneas donde se indiquen:
 - adscripción institucional
 - grado académico e institución donde lo obtuvieron
 - líneas de investigación
 - número telefónico
 - correo electrónico
 - registro de ORCID
 - dirección postal
 - dos referencias bibliográficas de su producción reciente
 - d) Una breve declaración que indique que el artículo es original y no ha sido publicado ni está siendo considerado en ningún otro lugar
2. Se presentará un resumen o *abstract* no mayor a 150 palabras, en español y en inglés, en el que se describa la intención, los resultados y conclusiones del artículo.
3. Se incluirán entre tres y seis palabras clave / *key words* (en español e inglés). Sugerimos consultar el tesoro en línea del Instituto Nacional de las Mujeres: <http://www.oei.es/genero/documentos/bibliografia/Bib_5.pdf>.

Notas, citas y bibliografía

1. Las notas irán a pie de página y deberán incluirse de la siguiente manera:
 - justificadas, en fuente Arial, a 10 puntos y con interlineado sencillo
 - la numeración de las mismas deberá ser consecutiva, en números arábigos volados (o en superíndice) y no se colocará punto en la llamada
 - se utilizará la menor cantidad posible de notas y serán únicamente explicativas
2. Todas las citas bibliográficas se harán en el cuerpo del texto. Se citarán en la modalidad de la American Psychological Association (APA), entre paréntesis, con el apellido del o la autora (o autores y autoras), el año de publicación y

la(s) página(s) de donde se extrajo la cita. Por ejemplo: (Butler, 2002, p. 45), (Yagüello, 1999, pp. 117-119) o (Muñoz, Reyes, Covarrubias y Osorio, 1991, p. 29). Se pueden consultar más ejemplos en www.apastyle.org.

3. Las citas textuales de menos de cuatro líneas se incluirán en el cuerpo del texto entre comillas; las que tengan más de cuatro líneas se compondrán en un párrafo aparte con una justificación de 2 cm del lado izquierdo, en tipo de 11 puntos, sin entrecomillado y con interlineado sencillo, y se rematarán con la referencia entre paréntesis.

4. Si las citas no son textuales, se incluirán en el cuerpo del texto sin entrecomillado, indicando entre paréntesis la referencia correspondiente.

5. La lista bibliográfica se incluirá al final del texto y solo se listarán las referencias citadas. La lista se presentará en orden alfabético según el apellido de los y las autoras; cuando aparezcan varias obras de un mismo autor o autora, se repetirá el nombre y se ordenarán en orden cronológico (de la publicación más alejada en el tiempo a la más reciente), identificándolas con letras "a", "b", "c", etcétera, después del año de publicación.

6. Se seguirá el sistema APA, en su modalidad de nombre completo, para la lista bibliográfica, presentándola con el siguiente formato:

Libro de autor único:

Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan / Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Libro de dos autores:

Wellek, René y Warren, Austin. (1996). *Teoría literaria*. Madrid: Gredos.

Libro de varios autores:

Fernández, Sara Yaneth, Hernández, Gloria Estella y Paniagua, Ramón Eugenio. (2005). *Violencia de género en la Universidad de Antioquia*. Medellín: Universidad de Antioquia-Centro de Investigaciones Sociales y Humanas y Centro Interdisciplinario de Estudios de Género.

Compiladores:

Diamond, Larry y Plattner, Marc, F. (comps.) (1996). *El resurgimiento global de la democracia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.

Organismo, institución o asociación como autor/a:

CEPAL (Comisión Económica para América Latina) (2000). *Inversión extranjera directa en América Latina*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina.

Capítulo o artículo en libro:

Yagüello, Marina. (1999). Las palabras y las mujeres. En Carlos Lomas (comp.), *¿Iguales o diferentes? / Género, diferencia sexual, lenguaje y educación* (pp. 101-112). Barcelona: Paidós Educador.

Artículo en revista académica impresa:

Moreno Olivos, Tiburcio. (2015). Las competencias del evaluador educativo. *Revista de la Educación Superior*, 174, 101-126.

Artículo en revista no especializada impresa:

Lamas, Marta. (2014, septiembre). ¿Prostitución, trata o trabajo? *Revista Nexos*, 13-16.

Artículo de periódico impreso:

Reyna Quiroz, Julio. (2015, 24 de noviembre). En México, la violencia contra mujeres es “patrón generalizado”. *La Jornada*, p. 17.

Libro electrónico:

Vasilachis de Gialdino, Irene. (coord.) (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa. Recuperado el 13 de agosto de 2014, de <<http://jbposgrado.org/icuali/investigacion%20cualitativa.pdf>>.

Artículo de revista electrónico sin versión impresa:

Centelles, Miquel. (2005). Taxonomías para la categorización y la organización de la información en sitios Web. *Hipertext.net*, núm. 3. Recuperado el 26 de septiembre de 2008, de <<http://www.hipertext.net/web/pag264.htm>>.

Artículo de revista no especializada en línea proveniente de una versión impresa:

Melgar, Lucía. (2014). Nuestra violencia, nuestra impunidad [en línea]. *Revista Nexos*. Vol. 30(6).

Artículo de periódico en línea proveniente de una versión impresa:

Miranda, Juan Carlos. (2015, 23 de noviembre). La mayoría de empleos no ofrecen ingresos ni condiciones adecuadas [en línea]. *La Jornada*. Sección Economía. Recupe-

rado el 24 de noviembre de 2015 de <<http://www.jornada.unam.mx/2015/11/23/economia/031n1eco>>.

Base de datos electrónica:

Rodríguez, José Luis. (2007). Comunidades virtuales, práctica y aprendizaje: elementos para una problemática. *Teoría de la educación: educación y cultura en la sociedad de la información*. 8(3), 6-22. Recuperado el 13 de octubre de 2008 de la base de datos IRESIE.

Textos electrónicos:

Pritzker, Thomas J. *An Early Fragment from Central Nepal*. Recuperado el 8 de junio de 1995 de <<https://www.asianart.com/pritzker/pritzker.html>>.

Tesis:

Contreras, Óscar F. (1999). Empresas globales, actores locales. Producción flexible y aprendizaje industrial en las maquiladoras. Tesis de doctorado. El Colegio de México.

Ponencias presentadas en simposios o congresos publicadas en memorias:

Alcántara, Sánchez, Bertha María. (abril de 2015). El capital afectivo en los procesos agenciales: su acumulación y contribución en la de-re-construcción de representaciones de género. En Hortensia Moreno (coord.), *Memorias del Primer Congreso Internacional sobre Género y Espacio*. Congreso llevado a cabo en Ciudad Universitaria, D.F.

Videos de YouTube:

Nombre del autor. [Nombre del usuario en YouTube]. (fecha). Título del video [Video]. YouTube. <http://youtube.com/url-del-video>

Canal REDMÁS. (19 de septiembre de 2017). Antanas Mockus en Confesiones [Archivo de video]. YouTube. <https://youtube/de_4nTCHtJs>.

7. Las siguientes palabras en la lista de referencias bibliográficas se abreviarán así: compilador (comp.), traductor (trad.), coordinador (coord.), editor (ed.), número (núm.), sin fecha (s.f.), volumen (vol.), página (p.), páginas (pp.).

Cuadros, gráficas y figuras

1. Los cuadros, gráficas y figuras se incluirán al final, numerados (por ejemplo: cuadro 1, figura 1, etcétera); se indicará en el texto el lugar donde se insertará cada uno.

2. Deberá enviarse el archivo original de cuadros o gráficas en Excel o Word para facilitar los procesos de edición.

3. Se procurará evitar notas en gráficas y cuadros, pero en caso de haberlas, se incluirán al final del texto con llamadas numéricas en el texto. Estos elementos de apoyo (gráficas, esquemas, figuras y cuadros) deben comprenderse sin necesidad de recurrir al texto del documento.

4. Se recomienda restringir el número de cuadros y gráficas a lo estrictamente indispensable.

5. Para la elaboración de cuadros, figuras y gráficas deben considerarse los siguientes criterios:

- el título debe ser sintético, pero suficientemente explícito
- deben indicarse las fuentes de donde procede la información
- las siglas, abreviaturas y acrónimos que aparezcan en las gráficas, cuadros, figuras y similares, deberán ser adecuadamente descritos en una nota al pie de los mismos

6. Si se incluyen figuras, cuadros o gráficas, deben citarse en el texto siguiendo una numeración arábica (por ejemplo: figura 1, gráfica 3, cuadro 5).

7. En caso de incluir fotografías u otras imágenes, deberán anexarse al final, citarse en el texto y listarse con numeración arábica (por ejemplo: figura 1, figura 2). Además, se deberán enviar en archivos adicionales por separado, en formato .jpg con un mínimo de 300 dpi. Si se usan imágenes con *copyright*, es responsabilidad de la autora o autor tramitar los permisos correspondientes.

Nota sobre la portada

Alejandra Ballón Gutiérrez (Arequipa, 1975)

Es artista visual, activista feminista y antropóloga social. Doctoranda del departamento de antropología social y etnología de la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales de París (EHESS), magistra en investigación Crítica, Curaduría y Cibermedia de la Escuela de Arte y Diseño de Ginebra (HEAD).

La académica peruana ha promovido una investigación teórica y práctica que interrelaciona la etnología, la crítica, el arte y los estudios de género para contribuir a la reconstrucción social y a la transformación política del país. Su obra visual interdisciplinaria ha sido expuesta en más de once exposiciones individuales y sendas colectivas; ha sido parte de diversos colectivos artísticos tanto en América como en Europa. Su obra escrita y visual ha sido publicada en varios libros y revistas del medio artístico y académico a nivel internacional.

Desde 2010, su investigación y práctica artística se enfocan en torno a la problemática social de la salud pública y los derechos de las mujeres en el Perú. En esta línea, es autora-editora de diversas investigaciones sobre el tema, como el libro *Memorias del caso peruano de esterilización forzada*, publicado por el fondo editorial de la Biblioteca Nacional del Perú (2014). Investigadora asociada al Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA, 2013-2017), fundadora del proyecto activista “Alfombra Roja” (2013-2019) y cofundadora del colectivo Ni Una Menos Perú: tocan a una tocan a todas (2016-2019). Actualmente es cofundadora y coordinadora del proyecto de investigación La Madre.

Se ha desempeñado como vicepresidenta de la Federación de artistas de Kugler de Ginebra (2010-2011), coordinadora académica de la Dirección de Estudios de la Facultad de Arte y Diseño de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y coordinadora del proyecto de Área Editorial del Departamento de Arte y Diseño de la misma institución. Actualmente es docente en la PUCP y presidenta de la Sección Perú de Latin American Studies Association-LASA (2019-2021).

Como fundadora y directora del proyecto “INCA. Investigación Nacional Crítica y Arte” (2013-2016) recibió el Prince Claus Fund for Culture and Development de Holanda. Asimismo, por el proyecto “SÖI. Centro de inves-

tigación y taller gráfico shipibo-conibo”, recibió el Arts & Culture Fellowship del Council y Tsadik Foundation de Francia y Suiza, y en el año 2017 ganó el apoyo de Infoartes del Ministerio de Cultura. En ese mismo año recibió el Premio de Derechos Humanos Javier Pérez de Cuéllar, otorgado por la Embajada de Francia en Perú al trabajo colectivo de Ni Una Menos Perú: Tocan a una tocan a todas.

Contacto: aballong@pucp.pe

Academia: <https://pucp.academia.edu/alejandraballongutierrez>

Arte: <http://alejandraballon.net/>

Proyecto Alfombra Roja: <http://proyectoalfombraroja.pe/>

Archivo PNSRPF: <https://1996pnsrpf2000.wordpress.com/>

Proyecto La Madre: <http://www.lamadre.pe/>

Proyecto INCA: <http://www.inca.net.pe/>

Ni una menos Peru: <http://niunamenosperu.pe/>

Alfombra Roja

Descripción y concepto

Tradicionalmente, una alfombra roja se utiliza para marcar la ruta que los jefes de estado deben seguir en ocasiones ceremoniales y formales. En el contexto actual, en que el gobierno pisotea los derechos fundamentales de las mujeres y de la comunidad LGTBQ+, la alfombra roja es el símbolo de una lucha permanente por los derechos de las mujeres y la comunidad LGTBQ+, por la igualdad y la no discriminación. El concepto opera y resemantiza la imagen de una alfombra roja para darle un significado de protesta a través de los medios de producción de la práctica artística y la ciudadana colectiva.

Las alfombras rojas son intervenciones en diversos espacios públicos, donde el cuerpo de una sociedad civil organizada cobra la forma de una alfombra roja humana. Así, el uso del rojo (bandera) en las personas echadas, a manera de una alfombra roja, busca cambiar esta imagen tradicional y darle un significado feminista. La idea es mostrar y exigir a los jefes de estado la urgencia de una nueva ruta en materia de derechos sexuales, reproductivos y laborales. Denunciar el abandono de la ruta de la igualdad. Una alfombra roja para exigir el cumplimiento de nuestros derechos, no para posar.

La iniciativa nació en el Perú en julio de 2013, pero se extendió rápidamente más allá de sus fronteras en Chile, Ecuador, Bolivia, Colombia, Argentina, Guatemala, Honduras, España, Suiza, Inglaterra, Estados Unidos y Australia. En cada ciudad, se ha adaptado el concepto a las luchas locales; así, a lo largo de siete años, se han realizado alfombras rojas en contra de las esterilizaciones forzadas, los embarazos forzados, los feminicidios, las violaciones sexuales y los crímenes de odio, en favor de la paridad y la alternancia, la educación sexual y la eliminación de la brecha salarial, entre otras luchas feministas.

Leyenda y ficha técnica:

Alfombra Roja; Intervención artista feminista en el espacio público. Escaleras del Palacio de Justicia, Centro Histórico de Lima, 2013. Fotografía digital de Alejandra Ballón. Dimensiones variables.

Web y Facebook:

Web: <https://proyectoalfombraroja.pe/>

Facebook: <https://www.facebook.com/AlfombraRojaPeru/>

