

ISSN: 0188-9478

Año 32, vol. 64 (julio / diciembre 2022)

DEBATE FEMINISTA



Centro de Investigaciones y Estudios de Género
Ciudad de México, 2022

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

2022, 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: Eva Villaseñor Venegas

Imagen de portada: *Ser mujer* - Inimisqui

Desarrollo web: Diego A. Ramírez Muñoz

Diseño web: Cindy Carolina Martínez Lagos

Asistente editorial: Paola Gabriela Ortega Garay

Supervisión editorial: Modesta García Roa

Corrección de galeras: Alejandra Tapia, Modesta García Roa, Janaina Maciel
y Salma Vásquez

Ventas y distribución: Ubaldo Araujo Esquivel

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: 60 ejemplares. Se terminó de imprimir en junio de 2022. Litografica Ingramex S.A. de C.V., Centeno 162 - 1, Col. Granjas Esmeralda, Alcaldía Iztapalapa, CDMX 09810.

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

- 3** Una balanza desigual: los trabajos de las mujeres en tiempos de COVID-19, el caso de Panamá

An Unequal Balance: Women's jobs during COVID-19: the Case of Panama

Uma balança desigual: os trabalhos das mulheres em tempo de COVID-19 em Panamá

Nelva Marissa Araúz Reyes, Clare Wenham, Corina Rueda Borrero y Daniela Meneses

- 32** Dois pesos e duas medidas? Maternidade e vida acadêmica de doutorandas de uma universidade pública

¿Dos pesos y dos medidas? Maternidad y vida académica de estudiantes de doctorado en una universidad pública

Two Weights and two Measures? Motherhood and Academic Life of Doctoral Students at a Public University

Silvana Maria Bitencourt y Cristiane Batista Andrade

- 56** Movimiento de mujeres contra el extractivismo: feminismos y saberes multisituados en convergencia

The Anti-extractivist Women's Movement: Feminisms and Multisituated Knowledge in Convergence

Movimento de mulheres contra o extrativismo: feminismos e saberes multisituados em convergência

Melisa Cabrapan Duarte

- 80** O florescimento de novas Margaridas: agroecologia, educação e saúde

El florecimiento de nuevas Margaritas: agroecología, educación y salud

The Flowering of New Daisies: Agroecology, Education, and Health

Letiane de Souza Machado, Edna Linhares Garcia y Analidia Rodolpho Petry

- 101** Sonrisa feminista y desmemoria patriarcal: ironía y humor en clave femenina para *historizar* la violencia contra las mujeres

The Feminist Smile and Patriarchal Dismemory: Using Female Irony and Humor to Historicize Violence Against Women

Sorriso feminista e desmemoria patriarcal: ironia e humor em clave feminina para historizar a violência contra mulheres

Consuelo Patricia Martínez Lozano

- 122** Leopardos luminosos, ágiles y elásticos / Homoerotismo entre hombres en la obra de Oswaldo Reynoso

Luminous, Agile, and Elastic Leopards/Homoeroticism between Men in the Work of Oswaldo Reynoso

Leopardos luminosos, ágeis e elásticos / Homoerotismo entre homens na obra de Oswaldo Reynoso

Rodrigo Pérez Toledo

- 144** A Lei Maria da Penha: uma política pública brasileira de combate à desigualdade de gênero

La ley Maria da Penha: una política pública brasileña para combatir la desigualdad de género

The Maria da Penha law: a Brazilian Public Policy to Combat Gender Inequality

Eliane Vieira Lacerda Almeida y Felipe Borba

- 166** Economía feminista: de la ortodoxia del mercado a la política del asombro

Feminist Economics: from Market Orthodoxy to the Politics of Wonder

Economia feminista: da ortodoxia do mercado à política do assombro

Natalia Flores Garrido

- 189** Voces de la igualdad y la diferencia en el budismo Soka: el género como paradoja

Voices of Equality and Difference in Soka Buddhism: Gender as a Paradox

Vozes da igualdade e a diferença no budismo Soka: o gênero como paradoxo

Guido Alejo Sciurano, Micaela Belén Alquezar y Manuel Melamud

VIOLENCIA PATRIARCAL EN INSTITUCIONES DE EDUCACIÓN SUPERIOR

- 217** Dealing with Sexual Discrimination and Violence in German Universities: an Inventory

Lidiar con la discriminación y la violencia sexuales en universidades alemanas: un inventario

O tratamento da discriminação e a violência sexuais nas universidades alemãs: Um inventário

Hannah-Sophie Schüz, Heike Pantelmann, Tanja Wälty y Nina Lawrenz

RESEÑAS

- 237** Transfeminismo o barbarie / Reseña de Nuria Alabao, Aitzole Araneta, Olga Ayuso, María Galindo, Silvia L. Gil, Aingeru Mayor, Carolina Meloni, Mafe Moscoso, Leo Mulió, Lucas Platero, Alicia Ramos, Patricia Reguero, Carmen Romero Bachiller, Duen Sacchi y Javier Sáez. (2020). *Transfeminismo o barbarie*. Madrid: Kaótica Libros.

María Fernanda de los Ángeles Cruz Aguado

- 241** Feminismo aguafiestas y alguna promesa de la in/felicidad / Reseña de Sara Ahmed. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.

Francisco Hernández Galván

- 247** Ciberviolencias de género contra mujeres y niñas / Reseña de Trinidad Donoso-Vázquez y Ángeles Rebollo-Catalán (coords.). (2018). *Violencias de género en entornos virtuales*. Barcelona: Octaedro.

María Sánchez-Ramos

- 267** NOTA SOBRE LA PORTADA

ARTÍCULOS

Una balanza desigual: los trabajos de las mujeres en tiempos de COVID-19, el caso de Panamá

An Unequal Balance: Women's Jobs during COVID-19: the Case of Panama
Uma balança desigual: os trabalhos das mulheres em tempo de COVID-19 em Panamá

Nelva Marissa Araúz-Reyes

Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, CIEPS – AIP, Panamá, Panamá

Clare Wenham

Department of Health Policy, London School of Economics and Political Science, Londres, Reino Unido

Corina Rueda Borrero

London School of Economics and Political Science, Londres, Reino Unido

Daniela Meneses

London School of Economics and Political Science, Londres, Reino Unido

Recibido el 5 de marzo de 2021; aceptado el 17 de septiembre de 2021

Disponible en internet en abril de 2022

Cómo citar este artículo: Araúz-Reyes, Nelva Marissa, Wenham, Clare, Rueda Borrero, Corina y Meneses, Daniela. (2022). Una balanza desigual: los trabajos de las mujeres en tiempos de COVID-19, el caso de Panamá. *Debate Feminista*, 32, 64: e2352. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2352>

Resumen: Este artículo parte de la necesidad de responder a la pregunta de cómo vivieron las mujeres los efectos de las medidas sanitarias de confinamiento y de circulación por sexo y cédula, adoptadas en el marco de la COVID-19 en la República

Correo electrónico: narauz@cieps.org.pa, nelmar_ar@yahoo.com; <https://orcid.org/0000-0001-5929-8524>

Correo electrónico: c.wenham@lse.ac.uk; <https://orcid.org/0000-0001-5378-3203>

Correo electrónico: C.E.Rueda-Borrero@lse.ac.uk, corina.ruedab@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-3587-2592>

Correo electrónico: danielamenesesala@lse.ac.uk; <https://orcid.org/0000-0003-0701-6569>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 3-31

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2352>
e2352

© 2022 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/>).

de Panamá, sobre todo en materia de los trabajos remunerados y no remunerados. Se utilizó la entrevista a profundidad como herramienta metodológica, que fue aplicada a informantes clave: lideresas de organizaciones de mujeres, sindicales y LGBTI+, funcionarias y funcionarios estatales y de organismos internacionales. Las transcripciones se analizaron con base en la bibliografía académico-feminista y, de manera complementaria, con legislación, informes y datos estadísticos. Fue generalizada la opinión de que el gobierno adoptó medidas que no consideraron la desigualdad de género, lo cual tuvo efectos en las vidas de las mujeres, tales como sobrecarga e invisibilización del trabajo en el hogar y de las mujeres vulnerables, aumento de su carga laboral remunerada, inseguridad e incertidumbre económica.

Palabras clave: Trabajo de cuidados; Trabajo remunerado; Trabajo no remunerado, COVID-19

Abstract: This article attempts to answer the question of how women experienced the effects of the health measures including the gender-based lockdown and only being able to leave the house with an identity card adopted during COVID-19 in Panama, especially as regards paid and unpaid work. The in-depth interview was used as a methodological tool, which was administered to key informants: leaders of women's, trade union and LGBTI+ organizations, state officials and staff members of international organizations. Transcripts were analyzed on the basis of feminist academic bibliography together with the legislation, reports, and statistical data. It was thought that the government adopted measures that failed to consider gender inequality, which had effects on the lives of women, such as overburdening them and making work in the home and that of vulnerable women invisible. It also increased their paid workload, insecurity, and economic uncertainty.

Keywords: Care Work; Paid Work; Unpaid Work; COVID-19

Resumo: Este artigo tenta responder à questão de como as mulheres vivenciaram os efeitos das medidas sanitárias de confinamento e circulação por sexo e carteira de identidade, adotadas no âmbito da COVID-19 na República do Panamá —especialmente em matéria de pagamento e trabalho não remunerado. A ferramenta metodológica foi a entrevista em profundidade, aplicada a informantes-chave: líderes sindicais e de organizações de mulheres e LGBTI+, funcionárias e funcionários do Estado e organizações internacionais. As transcrições foram analisadas atendendo à bibliografia acadêmico-feminista e, de forma complementar, à legislação, os relatórios e os dados estatísticos. A opinião generalizada foi que as medidas adotadas pelo governo foram indiferentes à desigualdade de gênero, o que repercutiu na vida das mulheres, como sobrecarregar e invisibilizar o trabalho em casa e às mulheres vulneráveis, aumentando sua renda de trabalho, insegurança e incerteza econômica.

Palavras-chave: Trabalho de cuidados; Trabalho remunerado; Trabalho não remunerado, COVID-19

Introducción

La pandemia del COVID-19 llevó a los países del mundo a adoptar medidas específicas para contener el virus. En Panamá, el Consejo de Gabinete, por medio de la Resolución No. 11 del 13 de marzo de 2020, declaró el Estado de Emergencia Nacional. Ese día, el Órgano Ejecutivo emitió el Decreto Ejecutivo No. 472 del 13 de marzo de 2020, mediante el cual se ordenó “extremar las medidas sanitarias ante la declaración de pandemia de la enfermedad por coronavirus (COVID-19), por parte de la Organización Mundial de la Salud”. Asimismo, se decretó suspender todo tipo de actividades, actos y eventos, cuya organización conllevara la aglomeración de personas, y se ordenó a las autoridades sanitarias regionales y locales establecer mecanismos de vigilancia que permitieran asegurar el cumplimiento de las medidas sanitarias.

A partir de este decreto, y en el curso de la pandemia, el gobierno panameño emitió normativas que tuvieron implicaciones en la vida y en el ejercicio de las libertades de las personas. El cuadro 1 resume las que están vinculadas a esta investigación.

Si bien el objetivo primordial del gobierno panameño era reducir la movilidad de personas y contagios, al aplicar estas medidas no se consideraron los efectos socioeconómicos que estas podían tener sobre distintos grupos de la población. Por ello se planteó una investigación que partiera de la necesidad de entender el impacto de las políticas implementadas frente a la COVID-19 en la vida de las mujeres en Panamá. En este artículo se explora cómo vivieron las mujeres los efectos de las medidas sanitarias de confinamiento y de circulación por sexo y cédula en los trabajos remunerados y no remunerados.

El artículo se desarrolla en cinco secciones: la primera es una introducción al estudio; la segunda, la exposición de la metodología empleada para la realización de la investigación. En la tercera sección se explica el contexto de los trabajos de las mujeres antes de la COVID-19 en Panamá, haciendo la distinción entre el trabajo remunerado y no remunerado. En la cuarta sección se exponen los resultados de la investigación, divididos en cuatro subsecciones: 1) circulación por sexo y cédula, 2) la COVID-19 y el trabajo no remunerado de las mujeres, 3) el trabajo remunerado de las mujeres en la pandemia y 4) los trabajos de las mujeres más vulnerables. En la quinta sección se plasma la discusión.

Cuadro 1. Normas jurídicas emitidas durante la emergencia sanitaria por la COVID-19 en Panamá (marzo a octubre de 2020)		
<i>Norma jurídica</i>	<i>Entidad emisora</i>	<i>Objetivo</i>
Decreto Ejecutivo No. 490 del 17 de marzo de 2020	Ministerio de Salud	Toque de queda en el país desde las 9:00 pm hasta las 5:00 am, a excepción de entidades públicas y privadas de servicios esenciales.
Decreto Ejecutivo No. 81 del 20 de marzo de 2020	Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral	Establece que los contratos de las y los trabajadores de las empresas cuyas operaciones hayan sido cerradas se considerarán suspendidos para todos los efectos laborales desde la fecha de cierre ordenada, previa autorización del Ministerio de Trabajo. Implica que el personal no estaría obligado a prestar servicios ni las empresas a pagar salario; y que quienes hubieran visto suspendido su contrato de trabajo entrarían en los programas establecidos por el Órgano Ejecutivo para mitigar la falta de ingresos regulares durante la suspensión.
Decreto Ejecutivo 505 del 23 de marzo de 2020	Ministerio de Salud	Amplía de 5:00 pm a 5:00 am el toque de queda.
Decreto Ejecutivo No. 507 del 24 de marzo de 2020	Ministerio de Salud	Toque de queda nacional durante las 24 horas del día a partir de las 5:01 am del día 25 de marzo de 2020; excepto entidades públicas y privadas de servicios esenciales. Permite la salida de una persona por unidad de vivienda, salvo excepto (personas con enfermedades crónicas, adultas mayores, etc.). Prohíbe la distribución, venta y consumo de bebidas alcohólicas a nivel nacional durante el Estado de Emergencia.

Resuelto No. 1404-A del 27 de marzo de 2020	Ministerio de Educación	Autoriza, transitoriamente, la educación a distancia en diversas modalidades (semi-presencial, no presencial, virtual y telepresencial).
Resolución No. 360 del 30 de marzo de 2020	Ministerio de Salud	Dispone nuevas medidas tendientes a restringir la movilidad de las personas, utilizando como base el sexo y número de cédula o pasaporte. La circulación de personas se establece en el horario indicado de acuerdo con su último número de cédula o pasaporte; las mujeres: lunes, miércoles y viernes; y los hombres: martes, jueves y sábado. Se prohíbe la circulación el domingo, salvo por motivos de salud.
Decreto Ejecutivo No. 372 del 9 de abril de 2020	Ministerio de Salud	Estas normas declararon cuarentena total los días 9, 18 y 25 de abril, y 2 y 9 de mayo de 2020. Durante esos días no se podía circular en el territorio nacional, salvo por motivos de salud o por el ejercicio de actividad laboral. Estos decretos suprimieron un día de salida para realizar compras de productos y servicios esenciales para los hombres. Es decir, durante cinco semanas, las mujeres podían salir tres días a la semana y los hombres dos.
Resolución No. 376 del 17 de abril de 2020		
Resolución No. 385 del 24 de abril de 2020		
Resolución No. 395 del 30 de abril de 2020		
Resolución No. 400 del 8 de mayo de 2020		
Decreto Ejecutivo No. 564 del 2 de julio de 2020	Ministerio de Educación	Establece un nuevo calendario escolar mediante la implementación de la educación a distancia no presencial, para escuelas oficiales y particulares en los niveles primero y segundo de enseñanza.

Decreto Ejecutivo No. 1078 del 11 de septiembre de 2020	Ministerio de Salud	Ordena levantar, a partir del 14 de septiembre de 2020, la movilidad por sexo, dejando la cuarentena total en las provincias de Panamá y Panamá Oeste y toques de queda nocturnos en Panamá, Panamá Oeste, Colón, Chiriquí y Bocas del Toro.
Decreto Ejecutivo 1222 del 23 de octubre de 2020	Ministerio de Salud	Deja sin efecto la medida de cuarentena total de los fines de semana en todo el territorio nacional y se establece el toque de queda de 11 pm a 5 am.*

* Después de esta fecha se emitieron otros decretos que restringieron la movilidad de las personas. Para esta investigación se realizó el corte en esta fecha, por ser el periodo en que se aplicaron las entrevistas y porque representó la primera ola de la pandemia en Panamá.

Elaboración propia con base en las normas jurídicas emitidas en la República de Panamá que se citan en la primera columna.

Metodología

Se utilizó la entrevista a profundidad como herramienta cualitativa que permite una aproximación de la experiencia de las personas sujetas de la investigación frente a un fenómeno social (Callejo, 2002, p. 416; Cantor, 2002, p. 61). Las entrevistas fueron semiestructuradas, dirigidas por medio de un cuestionario desarrollado por las investigadoras, pero dando espacio a las personas entrevistadas para que profundizaran sobre aspectos relevantes a la investigación (Blasco y Otero, 2008, p. 3). Se aplicaron a líderes y lideresas de organizaciones de mujeres, a responsables de colectivos LGBTIQ+, organizaciones sociales vinculadas a temas de derechos humanos, organizaciones sindicales; a funcionarios y funcionarias de instituciones públicas y de organizaciones internacionales.

Entre las investigadoras se realizó un muestreo propositivo (Alejo y Osorio, 2016, p. 80; Mendieta, 2015, p. 1149) de las organizaciones e instituciones existentes a las que se podrían aplicar las entrevistas, considerando como criterios, 1) que fueran organizaciones sociales activas, que realizaran trabajo de defensa, abogacía, divulgación y protección de los derechos de las mujeres; 2) que tuvieran un objetivo vinculado a los servicios que utilizan las mujeres, por ejemplo, de justicia o salud sexual y reproductiva, trabajo, etcétera, o bien; 3) que atendieran a colectivos históricamente discriminados, en donde de forma interseccional se conociera la situación de

las mujeres dentro de esos grupos, como es el caso del colectivo LGBTIQ+. Respecto de las y los funcionarios, se eligieron las instituciones encargadas de llevar a cabo las medidas sanitarias y que además están obligadas a aplicar las políticas públicas con perspectiva de género en Panamá, vinculadas a áreas como seguridad, salud, desarrollo social, trabajo, derechos humanos y derechos de las mujeres; sin embargo, no todas atendieron a nuestra solicitud de ser entrevistadas. También, entrevistamos a personas de organismos internacionales. Con estos criterios logramos, por un lado, aproximarnos —a partir de la voz de lideresas y líderes de organizaciones sociales— a la forma en que las mujeres vivieron los efectos de las medidas sanitarias, con base en el conocimiento y las experiencias vividas tanto de sus afiliadas como de personas con las que interactuaban; y, por el otro lado, exploramos cuáles fueron las motivaciones de parte del Estado para la aplicación de las medidas sanitarias. Se obtuvieron aportes de representantes de organismos internacionales que consideraron las recomendaciones que estos les hicieron a los estados, en concreto a Panamá.

Al final de cada entrevista, solicitamos a las personas entrevistadas referencias de otras organizaciones, instituciones o personas. Se combinó y complementó así el muestreo propositivo con el de referencia o bola de nieve. En total aplicamos 46 entrevistas distribuidas como se expresa en el cuadro 2.

Cuadro 2. Entrevistas realizadas por tipo de organización de las y los informantes clave	
Organización social en materia de DDHH (salud, justicia, juventud, personas con discapacidad, etc.)	9
Organización feminista	12
Organización LGBTIQ+	8
Organización gremial o sindical	9
Funcionarias y funcionarios	5
Organización internacional	3
Total	46

Elaboración propia.

El proceso de investigación (diseño de las preguntas, aplicación de entrevistas, análisis temático, procesamiento de información) contó con la participa-

ción de cuatro investigadoras que, después de la firma del consentimiento informado, aplicaron las entrevistas, entre mayo y noviembre de 2020, mediante videollamada grabada desde las plataformas Zoom y WhatsApp.

Luego de ser transcritas, las entrevistas se codificaron mediante un análisis temático establecido por el equipo de investigación. Con el fin de nutrir el análisis de las entrevistas, se utilizaron fuentes primarias y secundarias de información tales como libros, artículos académicos y periodísticos, documentos de organizaciones locales e internacionales, leyes, encuestas, informes, entre otras.

Esta investigación es un punto de partida para profundizar sobre cómo las mujeres vivieron los efectos de la balanza desigual que existe en los trabajos que realizan desde antes de la COVID-19, y sobre cómo la pandemia los ha agravado.

Si bien, por razones propias de la COVID-19, fue difícil obtener la experiencia completa que produce el contacto directo con las y los informantes clave al momento de realizar las entrevistas, aunado a que obstaculizó llegar a mujeres rurales e indígenas debido a su limitada accesibilidad a dispositivos electrónicos y a internet (Urribari, 2021), a la vez, estos dispositivos permitieron que en el tiempo de confinamiento, periodo en el cual iniciamos esta investigación, pudiéramos llegar a la mayoría de las y los informantes clave, que en su mayoría eran mujeres de una gran trayectoria y experiencia, provenientes de organizaciones sociales, dedicadas a la abogacía y la defensa de los derechos de las mujeres o de grupos históricamente discriminados. Por medio de ellas fue posible lograr un mayor alcance y acercamiento a la realidad de más mujeres, mediante el conocimiento que las lideresas tienen de las afiliadas a sus organizaciones. Se intentó paliar cualquier sesgo producto de un desbalance en el tipo de informantes, solicitando entrevistas dirigidas a representantes de organizaciones internacionales y a funcionarias y funcionarios estatales; pero, por las dinámicas laborales de la contingencia sanitaria, solo se logró entrevistar a un número reducido.

Contexto: los trabajos de las mujeres antes de la COVID-19

Según Gúezmez (2021), en América Latina y el Caribe las mujeres enfrentan nudos estructurales de desigualdad de género, desde antes de la pandemia, que se materializan en:

- 1) Desigualdad socioeconómica. Por ejemplo, para las personas jóvenes (15-24 años), la tasa de desempleo en 2019 para las mujeres era seis puntos porcentuales mayor que para los hombres (23% vs. 17%).
- 2) Patrones patriarcales discriminatorios y violentos.
- 3) División sexual del trabajo e injusta organización de los cuidados. La división sexual del trabajo ubica a las mujeres en sectores de altos riesgos económicos, por sus condiciones precarias, baja remuneración y mínimas prestaciones laborales (comercio, turismo, trabajo doméstico remunerado, etcétera). Además, las mujeres dedican más del triple del tiempo al trabajo no remunerado que los hombres y más de la mitad de las jóvenes que no estudian ni están empleadas se dedican al trabajo doméstico y de cuidados no remunerados.
- 4) Concentración del poder y relaciones de jerarquía en el ámbito público. Estas desigualdades de género se exacerbaban en contextos de pandemia y con las desigualdades étnicas, etarias, de nacionalidad, orientación sexual e identidad de género.

Panamá es un claro ejemplo de lo anterior. El índice de desigualdad de género de Panamá es de 0.46 (PNUD, 2019, p. 26), lo que lo califica como un país con una desigualdad alta que se expresa en diferentes áreas de la vida privada y pública de las mujeres, incluida la referida a la participación de las mujeres en la economía y en el trabajo.¹

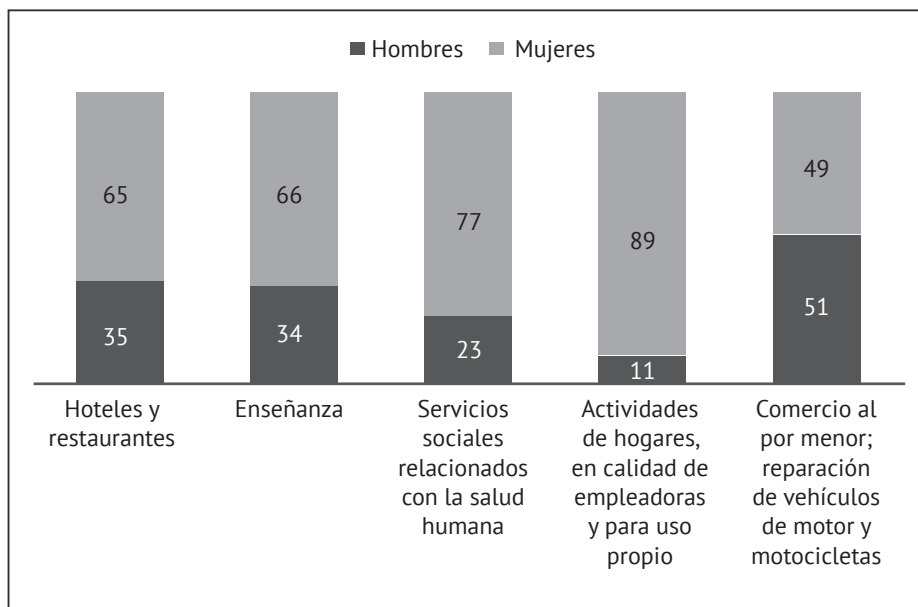
Trabajo remunerado

Del total de la población general económicamente activa de Panamá (65.9%), se estima que la participación de los hombres en la economía es de 78.4%, y la de las mujeres, de 54.3% (INEC, 2019). En la población que no es económicamente activa, 3% se encuentra en esta situación porque no tiene quien se ocupe de sus hijos e hijas y 24% es económicamente inactiva por “otras responsabilidades familiares”. De ese total (27%), 98% son mujeres (INEC, 2019).

¹ El Índice de Desigualdad de Género refleja la desigualdad en los resultados de mujeres y hombres en tres dimensiones: salud reproductiva, empoderamiento y mercado de trabajo. Oscila entre 0 y 1. El cero refleja que hombres y mujeres están en igualdad de condiciones; el uno expresa que las mujeres tienen las peores condiciones.

En el sector formal, las mujeres que se han insertado en el mercado laboral desempeñan ocupaciones relacionadas con roles tradicionales de género. Estas no solo representan ingresos salariales menores que los de los hombres, sino que se encuentran sobrerrepresentadas en trabajos de baja calificación y bajos salarios (véanse la gráfica 1 y el cuadro 3).

Gráfica 1. Principales ocupaciones de las mujeres mayores de 15 años



Elaboración propia con base en datos de la Encuesta del Mercado Laboral de 2019 del INEC.

Por otro lado, entre las mujeres, la tasa de participación en el sector informal es de 45.4%, y entre los hombres es de 44.5% (INEC, 2019). Sin embargo, las mujeres reciben menos ingresos que los hombres por los trabajos que realizan en este sector.²

² Es importante destacar que la canasta básica de alimentos de los dos principales distritos urbanos de Panamá de enero de 2020 fue de 305.93 dólares y la de los demás distritos urbanos es de 280.05 dólares (MEF, 2020).

Cuadro 3. Mediana salarial mensual de las cinco principales actividades económicas, por sexo, en dólares estadounidenses*			
<i>Categoría de la actividad económica</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Diferencia</i>
Hoteles y restaurantes	658.3	597.2	61.1
Enseñanza	1258.0	1,151.2	106.8
Servicios sociales relacionados con la salud humana	1258.9	980.4	278.5
Actividades de hogares, en calidad de empleadoras y para uso propio	359.9	305.4	54.5
Comercio al por menor; reparación de vehículos de motor y motocicletas	650.4	651.9	-1.5

* La canasta básica de alimentos de los dos principales distritos urbanos de Panamá es de 305.93 dólares y la de los demás distritos urbanos es de 280.05 dólares (MEF, 2020).

Elaboración propia con base en datos de la Encuesta del Mercado Laboral de 2019 del INEC.

Trabajo no remunerado

Encuestas realizadas en Panamá indican que la carga de trabajo no remunerado está distribuida de manera desigual en las familias panameñas. En la *Encuesta CIEPS de ciudadanía y derechos* (2019), ante la pregunta: “¿Quién se encarga la mayor parte del tiempo de los cuidados de niños, niñas, personas enfermas y personas mayores?”, 70.6% de las mujeres afirmaron ser ellas mismas quienes se ocupan de las tareas de cuidado, frente a solo 26.5% de los hombres. Un estudio anterior, la *Encuesta del uso del tiempo* (2011) del Instituto Nacional de Estadística y Censo, encontró que 72.1% del total de horas dedicadas a actividades domésticas no remuneradas era realizado por las mujeres, y solo 37.1% por los hombres (INEC, 2011).³ Este estudio evidenció también que las mujeres dedicaban semanalmente 15:45 horas más a las actividades del hogar que los hombres.

³ Esta encuesta brinda datos sobre el tiempo dedicado al trabajo doméstico y de cuidado a integrantes del hogar y permite medir cómo distribuyen su tiempo los hombres y las mujeres.

Resultados

Circulación por sexo y cédula

Una medida particular adoptada en Panamá fue la circulación por sexo y cédula: hombres y mujeres tenían asignados respectivamente tres días a la semana para salir, por dos horas, para realizar compras de alimentos y medicamentos y para acudir a servicios esenciales (mujeres los lunes, miércoles y viernes; hombres los martes, jueves y sábados).

Esta medida fue adoptada para “reducir la circulación de las personas en las calles [...] si solamente las personas pueden salir dos horas alrededor de su último número de cédula, en lugar de salir ocho o doce horas, lógicamente la circulación [...] va a verse disminuida”, según informó el entrevistado núm. 26, funcionario (asesor médico), quien agregó: “yo diría que un elemento importante es que el haber diferenciado, por ejemplo, en salidas por sexo, le hace más fácil el trabajo a la policía”.

Es importante acotar que en un punto de la pandemia, y de forma temporal, las mujeres tenían tres días para salir y a los hombres se les redujo de tres a dos días, dado que se decretó cuarentena total los sábados de abril, algunos de mayo y junio (véase el cuadro 1). Frente a esta medida temporal, y como consecuencia de cuestionamientos de diferentes sectores de la sociedad, la ministra de Salud aclaró en conferencia de prensa las razones de esta:

Se ha optado por esta medida porque consideramos que, desde la perspectiva del número de casos ante un escenario dinámico, se les ha dado tres días asignados a las mujeres, en función de todos los temas de la administración del hogar. Y sabemos que esta es una medida definitivamente de carácter temporal, porque estamos convencidos que debemos retornar muy prontamente a los principios de equidad de género, pero ante este escenario complicado se están tomando diversas medidas de control (Ministerio de Salud, 2020).

La mayoría de las personas participantes del estudio cuestionó la medida de circulación por sexo y cédula, afirmando que profundizó la inequidad de género y que, al adoptarla, las autoridades no consideraron las realidades de las mujeres y los roles que la sociedad les ha impuesto históricamente:

La uniformidad que se le ha dado a esto es grave y obedece realmente a una falta de voluntad política de entender cuál es el papel de la mujer dentro del hogar, cuál es su rol dentro del hogar. Porque nosotras no somos mamás cada 24 o 48 horas. Nosotras somos madres 24/7 (entrevistada núm. 35, organización feminista).

El tiempo de las mujeres suele ser utilizado para realizar múltiples actividades remuneradas y no remuneradas en el hogar, por lo que dos horas resultaron insuficientes para satisfacer sus necesidades básicas y las de sus familiares:

El tiempo que se les ha dado no les alcanza. Estamos hablando de dos horas cada tres días, que son insuficientes muchas veces para poder acceder o poder, por ejemplo, ir a un supermercado o ir a buscar medicinas. Si se quedan sin alimento por A o B razón el viernes, tienen que esperar hasta el lunes. También muchas mujeres son, por decir así, cabezas de hogar y no cuentan con otro apoyo. Son medidas que no han sido analizadas a profundidad [...] Ha sido una medida simplemente para facilitar el trabajo de la policía (entrevistada núm. 42, organización feminista).

En la misma línea, otra informante enfatiza la situación de las mujeres con hijas e hijos pequeños:

No es lo mismo ser una mujer soltera, sin hijos, y decidir salir, en dos horas [...] a ser madre soltera [...] Hay un montón de factores que limitan a las mujeres. A la hora de decidir: “voy a ir a comprar comida, pero tengo que pensar con quién dejo a los niños, le voy a decir a la vecina que los ojee mientras”, ¿y si la señora tiene coronavirus? Hay un montón de cosas que allí no se tomaron en consideración (entrevistada núm. 27, organización feminista).

Aunado a ello, no se consideró “el problema de las distancias en nuestro país y el problema del sistema de transporte. Esto le genera a la mujer una situación gravísima en cuanto al tiempo que se le da para disponer de hacer todas las tareas” (entrevistada núm. 35, organización feminista).

Además, la medida representó un riesgo en la seguridad de las mujeres que tenían que salir a trabajar, como las enfermeras, quienes:

han tenido que andar por ahí [sin carro propio], hemos comentado casos de que se sienten inseguras, sobre todo cuando va anocheciendo, porque lo que queda en la calle son la gran mayoría de hombres y hay mucho como que: “¡Hey, te ves bien!” (entrevistada núm. 41, funcionaria médica).

La informante agrega que esa inseguridad la vivían sobre todo enfermeras o técnicas porque “ellas son probablemente las únicas mujeres que están a las 10:00 de la noche en una parada esperando un bus. Hay más soledad en la calle” (entrevistada núm. 41, funcionaria médica).

Asimismo, la medida produjo aglomeraciones en lugares de abastecimiento que generaron riesgos para la salud de las mujeres y de sus familias:

“en los días asignados para mujeres [...] las filas de los supermercados se tornaban interminables, con personas, mujeres adultas mayores, todas en una misma fila sin respetar el distanciamiento” (entrevistada núm. 5, funcionaria). “Definitivamente todas estas cosas afectan a la mujer en su particular condición de ser cabeza de familia y de ser la que tenga necesariamente que abordar la solución de todas las tareas del hogar” (entrevistada núm. 35, organización feminista).

El COVID-19 y el trabajo no remunerado de las mujeres

Aumento e invisibilidad del trabajo que sostiene la vida

Desde inicios de la pandemia, organismos internacionales recordaron a los gobiernos del mundo que, si bien las medidas de confinamiento tenían como finalidad proteger la salud pública, su aplicación no es neutra desde el punto de vista de género, lo que podía aumentar la carga doméstica y exacerbar la crisis de los cuidados (OEA-CIM, 2020, p. 3; UNFPA, 2020, p. 7). Se motivó a los estados a adoptar medidas para evitar un incremento en la desigualdad de género, pero ese no fue el caso en Panamá. Las medidas de cuarentena total, dictadas por medio del Decreto Ejecutivo No. 507 del 24 de marzo de 2020 del Ministerio de Salud, confinaron a todas las personas permanentemente en sus hogares durante casi seis meses, con condicionantes de movilidad. Tal confinamiento:

Ha incrementado la carga de trabajo de las mujeres [...] Es como estar eternamente de vacaciones. En vacaciones siempre se incrementa el lavado de ropa, la cocinada, la limpieza ¿por qué? [...] adentro tienes al chiquillo, más el marido; se incrementa la carga horaria de trabajo doméstico (entrevistada núm. 1, organización social).

Otra entrevistada afirma que, por el confinamiento, el hogar se convirtió en el espacio donde todo se realizaba bajo la acción principal de las mujeres, muchas veces sin apoyo:

todo regresó a la casa, [la mujer] regresó para brindarle comida, regresó para brindarle cuidados generales, regresó para brindarles educación, formación, regresó para atender enfermos o personas en cuarentenas de COVID-19, y esto encima de que algunas de las mujeres también estaban en teletrabajo. Es muy complejo porque se unieron en un mismo espacio todos los componentes (entrevistada núm. 5, funcionaria).

Participantes en el estudio coincidieron en que, en Panamá, el trabajo no remunerado recae sobre las mujeres, sin que sea reconocido por el estado en las políticas públicas adoptadas en respuesta a la COVID-19. Una de ellas indicó: “las mujeres sostienen todo el mundo productivo y sí es visible. Quizás no ha sido tan visible para el estado, pero al menos desde la mirada de las mujeres, desde la mirada del feminismo, es muy visible” (entrevistada núm. 5, funcionaria).

Al respecto, apuntan que ante la COVID-19 hubo un aumento del trabajo de cuidados para las mujeres y que, pese a ello, “el gobierno no ha previsto qué situaciones pueden afectarlas y cómo ayudarlas a poder mantenerse y a no tener esa sobrecarga de trabajo tanto en la casa como laboralmente” (entrevistada núm. 42, organización feminista).

Otra entrevistada señaló que una de las formas de expresión de esa invisibilización es la no remuneración del trabajo de cuidados, y que la COVID-19 mostró la relevancia de esas actividades para el sostén de la vida de personas dependientes:

Dentro de todo, siempre se ha desconocido el trabajo doméstico remunerado [...] En ese trabajo que eres como invisible y justo ahora es cuando te has dado cuenta que esas personas eran tan necesarias para cuidar niños, para cuidar ancianos (entrevistada núm. 18, organización social).

Yo creo que la sociedad, en general, tiene una deuda con las mujeres, porque han sido las mujeres las que se han plantado y han podido garantizarle a sus hijos y a sus familiares que dependen de ellas, la vida” (entrevistada núm. 25, organización sindical).

Las afirmaciones de las entrevistadas muestran su preocupación por que ese trabajo, que a decir de Esquivel (2015) “constituye la piedra angular de la economía y de la sociedad”, no fuera considerado como un aspecto central en la adopción de las políticas sanitarias por parte del estado, sino que fue invisibilizado, dando por sentado que las mujeres lo cumplirían, como históricamente lo han realizado. Así lo entendía un entrevistado, al señalar que “tradicionalmente la mujer siempre [...] tiene un rol en lo que es la administración del hogar y del cuidado de los niños” (entrevistado núm. 26, funcionario, asesor médico).

Cuidadoras y maestras

El Ministerio de Educación, mediante el Resuelto No. 1404-A del 27 de marzo de 2020, autorizó transitoriamente la implementación de la educación a distancia en diversas modalidades. Luego, el Decreto Ejecutivo 564 del 2 de

julio de 2020, estableció un nuevo calendario de clases que implicó la implementación de la educación a distancia no presencial en todos los niveles de enseñanza durante 2020. Esto agregó un rol más para las mujeres en el ámbito doméstico: fungieron como maestras de sus hijas e hijos, “Aparte de cuidar y hacer tareas del hogar, también han tenido este golpe de ser las maestras, de ser esa segunda mano en ayudar a los chiquillos que todavía están en clases” (entrevistada núm. 27, organización feminista).

Otra entrevistada reconocía el papel que las mujeres han tenido durante la pandemia para que sus hijos e hijas puedan estudiar: “el rol de la mujer ha sido llevar adelante a los niños en la escuela porque ahora están haciendo educación desde la casa” (entrevistada núm. 28, organización social). Asimismo, existía preocupación por lo difícil que resultó para muchas mujeres apoyar académicamente a sus hijas e hijos sin tener las habilidades docentes para ello (entrevistada núm. 36, organización feminista).

El trabajo remunerado de las mujeres en pandemia

Suspensión laboral

Durante el confinamiento, el Ministerio de Trabajo (Mitradel) permitió la suspensión del empleo en el sector privado, lo que implicó que las trabajadoras y trabajadores cesaran sus labores sin cobro salarial, sujetos a un bono de ochenta dólares (luego aumentó a cien), condicionado al comprobante de suspensión por la empresa.

Desde el 7 de septiembre de 2020, y progresivamente hasta el 12 de octubre, mediante el Plan de Reapertura Nacional y Provincial, el Ministerio de Comercio e Industrias anunció la reactivación gradual de empleos, por tipos de trabajo, condicionada a criterios sanitarios (Consejo de Gabinete, 2020).

La suspensión laboral tuvo efectos en toda la población; pero, las condiciones de desigualdad de género preexistentes afectaron a las mujeres de forma distinta, sumadas a que la mayoría pertenecía a los últimos bloques económicos que fueron reabiertos (véase la gráfica 1).

Según datos del Mitradel, al 31 de diciembre de 2020 se suspendieron 282,292 contratos de trabajo en el país, de los cuales 43% fueron de mujeres y 57% de hombres. El sector que más afectaciones de suspensión tuvo fue el sector terciario, que incluye las principales actividades económicas en las que participan las mujeres, salvo los del sector salud. El Mitradel reportó que en

el sector terciario se suspendió a 75.47% de las y los trabajadores.⁴ A la misma fecha se habían reactivado 110,616 contratos de trabajo, de los cuales 38% eran de mujeres y 62% de hombres. Del total de los contratos reactivados, solo 38.20% correspondió al sector terciario (Mitradel, 2021). De hecho, dentro del sector terciario, los hoteles y restaurantes, en donde las mujeres constituyen 64% de la fuerza laboral, son el sector más afectado económicamente con una caída del PIB de 55.8% (INEC, 2021, citado en Stanziola, 2021).

Algunas de las entrevistadas anticipan que hay sectores económicos feminizados y recalcan la necesidad de estudiar los efectos en dichos sectores durante la pandemia y cuando se regrese a la normalidad (entrevistada núm. 5, funcionaria; entrevistada núm. 14, organización feminista). Ante esta situación, ciertas organizaciones apoyaron a mujeres suspendidas laboralmente:

Levantamos una línea base de nuestras voluntarias, las que estaban en mayor situación de vulnerabilidad, y apoyamos a otras mujeres que no son voluntarias, que no son de nuestras actividades, pero que recurrieron a nosotras buscando ayuda [...] Levantamos este censo y le dimos apoyo económico a las más urgidas (entrevistada núm. 2, organización feminista y LGBTIQ+).

Las organizaciones sindicales mantuvieron la exigencia, reiterada en las mesas de diálogo con el gobierno, para garantizar un aumento del bono alimenticio y la inclusión de sus beneficios a trabajadoras y trabajadores formales e informales, y a las trabajadoras del hogar: “Estamos demandando de parte del Ministerio de Trabajo, que haya un decreto en el cual los trabajadores puedan recibir por lo menos lo que cuesta la canasta básica de alimento, que es alrededor de 315 dólares en la actualidad” (entrevistada núm. 24, organización sindical).

Trabajos entre excesos y malabares

Los trabajos de las mujeres durante la pandemia han tenido como común denominador el exceso, tanto en el trabajo presencial como en el teletrabajo.

Resulta importante destacar el trabajo presencial del personal de salud, que es realizado en 76.7% por mujeres (INEC, 2019). Durante la crisis sanitaria, a ese grupo se le ha exigido de forma excesiva, sin compensa-

⁴ En orden de afectación, según el Mitradel: comercio al por menor y mayor (31.62%), otros servicios (17.15%), restaurantes y bares (13.51%), hoteles (6.66%), actividades inmobiliarias (3.32%), enseñanza (3.19%).

ciones y garantías de seguridad extra. Así lo comentó una médica residente, quien se refiere a lo que ella y sus colegas viven como “una explotación de mano de obra barata”, e indica: “nos están utilizando de primera línea para recibir todo. Los otros médicos trabajan 12 horas [...] y los residentes trabajan 24 horas seguidas en las áreas de coronavirus” (entrevistada núm. 41, funcionaria-médica).

Al consultársele si durante los turnos de 24 horas podían descansar, contestó: “¡No! Eso es tiro y tiro, si el turno estuvo tranquilo, bendito sea, puedes ir a dormir, pero normalmente no es así” (entrevistada núm. 41, funcionaria médica).

Este testimonio se complementa con los reclamos que el personal de salud ha hecho durante la pandemia, tanto por el exceso de trabajo como por el impago oportuno de los salarios, así como por la escasez de insumos para trabajar. Lo anterior las pone en riesgo, tanto por razones económicas como por no contar con la protección debida para cuidar de ellas y a sus familiares (*El Periódico*, 2020; *La Universidad*, 2020; *Panamá América*, 2020; *Financiero*, 2020; *Radio Panamá*, 2020; *La Prensa*, 2020).

Implicaciones del teletrabajo en la vida de las mujeres

El confinamiento producto de la COVID-19 generó la implementación del teletrabajo en aquellos empleos en que era posible. Ello se produjo sin una normativa consolidada y sin una experiencia generalizada previa, puesto que surge en el marco de una legislación nueva, aprobada en febrero de 2020 y reglamentada en septiembre del mismo año, que deja a trabajadoras y trabajadores a merced de las interpretaciones del sector empleador.

En opinión de las entrevistadas, el teletrabajo implicó excesos de las jornadas laborales, una desconsideración del rol de cuidadoras de las mujeres, trabajos desarrollados al margen de las prestaciones laborales, control, desconfianza, acoso laboral y consecuencias en la salud física y mental de las trabajadoras, quienes relatan que se trabaja 24 horas al día (entrevistada núm. 27, organización feminista). Estas condiciones ocasionaron efectos en la salud de las mujeres, a nivel visual, dolores de cabeza y estrés (entrevistada núm. 16, organización social).

Pese a ello, existía una especie de resignación en la realización de jornadas extenuantes combinadas con el trabajo en el hogar, ante la incertidumbre laboral por los efectos de la pandemia. Una entrevistada expresa que la población que atienden tenía que combinar, sin apoyo, el trabajo doméstico, de cuidado, y el escolar de hijos e hijas. “Quienes están en teletrabajo

terminan laborando hasta las 10:00 p.m., por necesidad, para no perder su empleo” (entrevistada núm. 2, organización feminista; entrevistada núm. 16, organización social).

Hacer teletrabajo en un contexto de mayor carga doméstica ubicó a las mujeres en desventaja en términos de productividad, pues aun en este especial contexto, la productividad es medida y exigida con iguales parámetros que la de los hombres, sin considerar la injusta organización de los cuidados (entrevistada núm. 28, organización social).

Trabajos de las mujeres más vulnerables

La investigación arrojó preocupaciones especiales por determinados grupos de mujeres trabajadoras, vulnerables por su situación económica, identitaria, étnica o relativa a su actividad económica.

Trabajadoras informales

Las mujeres que trabajan en el sector informal se mantienen en áreas que representan una extensión del trabajo reproductivo y tienen empleos precarios, de baja calidad, irregular, de poca o ninguna remuneración, escaso o nulo acceso a la seguridad social y una limitada capacidad para organizarse y conseguir que se hagan efectivas las normas internacionales del trabajo y los derechos humanos (Abramo y Valenzuela, 2006, pp. 42 y 47; Fernández-Pacheco, 2003, pp. 104-110).

Ante las medidas de confinamiento, quienes laboran en el sector informal con pocas garantías sociales tuvieron la dificultad de ser incluidas, en las listas iniciales, para la recepción del bono solidario (apoyo económico que otorgó el gobierno), dado que se requería de un contrato formal para demostrar que habían cesado sus actividades laborales. A decir de una entrevistada, “quedaron en la calle [...] sin posibilidades, esperando que el estado les dé” (entrevistada núm. 3, organización feminista).

Como se vio en líneas precedentes, la economía informal antes de la pandemia ya era alta. Además, las entrevistadas reconocen que hay una cifra oculta y que esa realidad, frente a medidas de confinamiento que no consideraron al sector informal, generó insatisfacción de derechos básicos, como la alimentación (entrevistada núm. 1, organización social).

Una participante afirma: “Yo diría que en términos generales, esa es la población que más afectada ha estado, porque tampoco están agremiadas”

(entrevistada núm. 29, organización feminista), y agrega: “En Panamá somos más o menos 4,500,000, lo que significa que si el 40% de la población trabaja en ese tipo de trabajo, estamos hablando de casi la mitad. Son 2,000,000 de personas que todavía están en condiciones muy difíciles”.

En el sector informal están las trabajadoras sexuales, quienes viven del día a día y suelen residir en viviendas de alquiler, y ante la merma de ingresos por el confinamiento, se encontraban en riesgo de quedar en situación de calle. Ante lo que la entrevistada núm. 5 (funcionaria) indicó: “Ahí tuvimos que hacer gestiones humanitarias para que no las desalojaran de esas pensiones”.

Estas situaciones ocurrían pese a que el gobierno había decretado que, durante el tiempo que se mantuviera el estado de emergencia, no se permitiría interponer lanzamientos y desalojos de bienes inmuebles para uso residencial o comercial a quienes no tuvieran con qué pagar (Decreto Ejecutivo 145 del 1 de mayo de 2020). Sin embargo, el testimonio de una entrevistada contrasta con esta disposición legal:

Hay una pensión donde la administradora quiere botar a tres compañeras trans. Se habla con la gente de la Defensoría del Pueblo, donde ellos accionan y le preguntan a la persona de la pensión: “¿van a sacar a las compañeras trans para meter otros usuarios?” Le dicen: “no, déjenlas allí, porque en estos momentos usted no puede botar a nadie” (entrevistada núm. 15, organización LGBTQ+).

Las altas cifras de personas que se dedican a la economía informal en un amplio abanico de servicios, y el no contemplarlas al inicio del estado de emergencia como beneficiarias del bono solidario, sumados a la falta de capacidad de organización de las trabajadoras informales debido a las condiciones socioeconómicas propias de este sector, generó afecciones en la garantía y satisfacción de sus necesidades básicas.

Trabajadoras extranjeras

Otros testimonios consideran que las mujeres extranjeras residentes en el país, principalmente las de estatus migratorio irregular, fueron invisibilizadas por el estado y la sociedad. Durante las conferencias de prensa no fueron mencionadas y se les excluyó de las políticas públicas (entrevistada núm. 27, organización feminista).

La movilidad restringida les dificultó las salidas para satisfacer sus necesidades básicas y obtener recursos económicos, dado que la policía pedía identificación (entrevistada núm. 14, organización feminista). El gobierno:

señaló que a las personas migrantes que estuvieran en el país de forma regular se les iba a dar algún tipo de bono, pero ahorita, para las personas migrantes en situación irregular hay un vacío. Más aún porque ya estamos pasando de bonos físicos a la cédula (entrevistada núm. 5, funcionaria).

Otra entrevistada muestra desconfianza hacia las autoridades respecto de la inclusión de las personas migrantes en los listados de apoyos económicos, como se había indicado en medios de comunicación, por la experiencia que estaban teniendo desde su organización, en donde afirma que hubo “poca o ninguna respuesta” (entrevistada núm. 36, organización feminista).

Trabajadoras domésticas (remuneradas)

En Panamá, las personas que se dedican al trabajo doméstico están regidas bajo una regulación legal especial en referencia a su jornada y prestaciones laborales. Así se establece la posibilidad de que el contrato sea verbal o escrito y que tengan un descanso obligatorio de 9:00 p.m. a 6:00 a.m., lo que implica que pueden tener una jornada laboral mayor a ocho horas. Cuentan con descanso semanal y en días feriados; legalmente deben contar con seguridad social y con un salario mínimo mensual (Código de Trabajo, 1971) de entre 275 y 300 dólares, dependiendo de la región (Mitradel, 2019). En Panamá, las mujeres representan 91% del total de trabajadoras y trabajadores domésticos.

Al adoptar las medidas de confinamiento, no hubo lineamientos para los contratos y la percepción del bono solidario de este sector. La propia flexibilidad de los contratos de trabajo, que pueden ser verbales, no genera la obligación de llevarlos a registrar al Mitradel para que sean contabilizados como contratos formales, lo que generó la dificultad de la ubicación de las trabajadoras domésticas que quedaron sin empleo para incluirlas en el listado de personas suspendidas laboralmente, y a quienes les correspondía el bono solidario. Esto dejó a miles de trabajadoras domésticas sin protección, tal como lo afirma una entrevistada al señalar que a muchas de las trabajadoras afiliadas al sindicato se les habían suspendido sus contratos antes de la declaratoria de emergencia, sin pagos del decimotercer mes y de las quincenas, “dejándolas a la deriva” (entrevistada núm. 24, organización sindical).

Las condiciones de las trabajadoras domésticas son diversas. Algunas residen en las casas donde trabajan y otras viajan diariamente para trabajar durante el día. En ambos casos, las medidas de confinamiento generaron dificultades para ellas. Para las primeras, porque al suspender sus contratos de trabajo debían irse, pero la mayoría son migrantes nacionales o extran-

jetas y no cuentan con una residencia adicional a la casa donde trabajan. Para las segundas, porque al ser consideradas un riesgo de contagio para las familias, se les suspendió la contratación sin contraprestación alguna:

Las patronas les dijeron que como ellas viajan los días de semana, ellas no podían estar en el trabajo, entonces, sin nada, algunas con quincena, las otras con el fin de mes de marzo, algunas compañeras me dicen: “pasa que me tengo que ir porque no tengo donde quedarme aquí en Panamá”, y me parece que esa medida al principio fue la que las afectó, primero su estado laboral y después dijeron que las iban a llamar, pero nunca las llamaron (entrevistada núm. 38, organización sindical).

Otra entrevistada recalca: “Nunca hubo una mención específica para este tipo de grupo, que de por sí es vulnerable porque tiene salario muy bajo” (entrevistada núm. 27, organización feminista).

Si bien la ley panameña obliga a las y los empleadores a pagar el seguro social a las trabajadoras domésticas, las condiciones especiales de su contratación generan que exista una suerte de informalidad y que sea muy bajo el porcentaje de trabajadoras domésticas con contratos por escrito y con seguro social:

Como del 17% al 18% solamente están registradas en el Ministerio de Trabajo y en la Seguridad Social; es decir, que tienes ahí un grupo de población de mujeres grandísimo sin cobertura y que trabajaba se suponía en la formalidad, pero que no está registrada (entrevistada núm. 22, organización internacional).

Por otro lado, las trabajadoras domésticas que siguieron trabajando vieron aumentada la cantidad de labores que debían realizar por la misma retribución económica. En algunos casos, además, las mantuvieron encerradas durante todo el confinamiento para evitar contagiar a las familias para las que trabajaban:

Algunas que se quedaron trabajando en las casas se les dio más trabajo a las compañeras. ¿Por qué más trabajo? Porque ellas tenían que hacer doble trabajo, doble jornada, que eso no está estipulado en su horario que es de 6 a.m. a 5 p.m. En vez de limpiar, ellas tenían que hacer de niñera, cuidar a las señoras mayores de la casa, aun cuando no fuera su trabajo (entrevistada núm. 38, organización sindical).

Otra entrevistada indicaba: “Bajo pretexto de que no pueden salir porque van a infectar a la familia, están encerradas en la casa las mujeres empleadas domésticas” (entrevistada núm. 28, organización social).

Discusión

Esta investigación muestra que las condiciones de desigualdad de género (preexistentes a la pandemia) se han agravado con la adopción de medidas sin un enfoque de género que ayuden, si no a reducir, al menos a contener tales desigualdades.

Entre esos agravamientos se encuentran: la invisibilidad del trabajo no remunerado, el exceso del trabajo doméstico y de cuidados, la suma de otros trabajos no remunerados —como el de ser docentes de sus hijos e hijas—, las suspensiones laborales, la conjunción entre el teletrabajo y el trabajo de cuidados, y la exclusión de las mujeres históricamente más vulnerables de las políticas sanitarias.

Durante la pandemia, los estereotipos y las condiciones de desigualdad de género se mantuvieron con base en una mirada sesgada, masculina, patriarcal, que entiende que el cuidado y el trabajo doméstico deben ser realizados por mujeres, en condiciones de gratuidad, basadas en relaciones de parentesco o afecto, naturalizándolas como una obligación propia de las mujeres, sin el valor o prestigio que se asigna al trabajo remunerado (Quiroga, 2011, p. 102).

Pese a que los cuidados han estado en el centro de la pandemia, no hubo una sola medida emitida por el estado panameño que contemplara directrices en esta materia. Las mujeres que han mantenido sus trabajos remunerados han estado en la primera línea de respuesta a la COVID-19 (Araúz, 2021), con jornadas extenuantes de trabajo y poniendo en riesgo su salud y seguridad, pues no cuentan con medidas suficientes para mitigar los riesgos del uso del espacio público a altas horas de la noche, el cual, históricamente, ha sido reservado para los hombres (Segovia, 2009, p. 150).

Con el teletrabajo, el hogar se convirtió en el espacio donde ocurría todo, sin descanso y con las mismas exigencias de productividad para las mujeres que para los hombres, pese a condiciones y dinámicas distintas que generan consecuencias en la vida de ellas. Antes de la pandemia, varios estudios ya se refieren a los impactos negativos en la salud de las mujeres que asumen el trabajo de cuidados en mayor medida que los hombres (Roca *et al.*, 2000, pp. 217-223; García *et al.*, 2011, pp. 100-107; Larrañaga *et al.*, 2008, pp. 443-450). Estos estudios, vinculados con los resultados de esta investigación, reafirman los resultados de la encuesta realizada por UNIMER en mayo de 2020, denominada *Así nos sentimos los panameños*, que buscó mostrar los efectos “que las medidas de aislamiento adoptadas para

minimizar el impacto de la pandemia de COVID-19 han ejercido sobre los patrones de comportamiento y psicológicos de las y los panameños”. Uno de los hallazgos de la encuesta es que los comportamientos de mayor riesgo eran vividos por las mujeres en Panamá. Así, indicaron que son las mujeres las que encabezan la lista de quienes experimentan más síntomas del cuadro de ansiedad generalizada, particularmente porque “duermen menos horas, comen más que antes y consumen más alcohol y comida chatarra durante la cuarentena” (UNIMER, 2020, p. 24).

Las medidas de confinamiento dieron por supuesto que era posible teletrabajar, educar, limpiar, cocinar y cuidar al mismo tiempo, y que en las casas había quienes contaban con condiciones, tiempo y ganas de asumir esa conciliación (Palomar-Verea, 2020), incrementando la crisis ya existente. Rodríguez (2020) se ha referido a esto como “una crisis sobre la crisis”:

Esta crisis sobre la crisis en la que nos coloca la pandemia ha roto el frágil equilibrio en el que se sostenía la organización social de los cuidados, evidenciando que vivíamos en el espejismo de la conciliación de la vida personal, familiar y laboral, pero sobre todo ha revelado la falta de corresponsabilidad (Rodríguez, 2020).

La falta de corresponsabilidad implica tanto la de los cónyuges como la del estado, que tiene la obligación de realizar acciones afirmativas para lograrla. Al menos hasta que se pueda generar una estrategia de cambio estructural que implique la reorganización de la división sexual del trabajo en todos los ámbitos como efecto inmediato y necesario de universalizar el derecho al cuidado (Putassi, 2007, p. 43).

En materia económica y laboral, las mujeres entraron a la pandemia con una desventaja de participación y con una asimetría en los salarios y los tipos de trabajos que realizan, tanto en el sector formal como en el informal. Esto genera que las posibilidades de ahorrar disminuyan y que, en una contingencia como la producida por la COVID-19, no cuenten con recursos suficientes para afrontar una suspensión laboral, lo cual pone en riesgo su supervivencia y la de sus familias.⁵ Aunado a ello, son las más afectadas por el desempleo. De hecho, para las mujeres, la tasa de desempleo en 2020 fue 10.1 puntos porcentuales más alta que para los hombres, a pesar de que 41.8%

⁵ En Panamá, solo 46% de personas adultas tiene cuenta bancaria. A la vez, solo 14.6% de personas adultas tiene ahorros para la vejez y tan solo 8.8% de ese total es de mujeres (Banco Mundial, 2018).

de las mujeres desocupadas tienen educación universitaria, frente a 31.8% de los hombres desocupados (INEC, 2020, citado en CIEPS, 2021).

Pese a las consideraciones previas a la pandemia de distintos actores locales e internacionales, y pese a los resultados cualitativos y cuantitativos que se han estado generando en el país, no se han materializado acciones que permitan reducir la desigualdad de género desde una política de estado que considere tanto el discurso como la acción y que se refleje en el presupuesto, como mecanismo real que permita desarrollar las políticas públicas necesarias para mitigar y evitar un aumento de la desigualdad de género. De hecho, muy por el contrario, se observa que las instituciones encargadas de velar por los derechos de las mujeres y procurar el trabajo y pleno empleo han visto una disminución en sus fondos. Así, el Instituto Nacional de la Mujer disminuyó en 2.28% su presupuesto de gastos de 2021 respecto de 2020; el Ministerio de Trabajo lo disminuyó en 14.31% y el Ministerio de Desarrollo Social lo elevó en tan solo un 0.07%. En contraste, el Ministerio de Seguridad incrementó su presupuesto en 10.21% (Ley 110 de 2019; Ley 176 de 2020).

Por otro lado, conforme a los resultados de esta investigación, la invisibilización del trabajo que realizan las mujeres tuvo un peso mayor en grupos de mujeres históricamente vulnerables, como las trabajadoras del sector informal, domésticas, sexuales y extranjeras.

Ante lo anterior y ante la ausencia de una política que considere la desigualdad de género, las medidas que se adoptaron fueron regresivas para las mujeres y los vacíos existentes parecen perfilar un futuro agravado en las condiciones materiales de vida de las mujeres. En este contexto es destacable la labor y el esfuerzo de organizaciones de mujeres que durante la pandemia procuraron llenar los vacíos —desde sus espacios de acción— de una política carente de perspectiva de género. Sin embargo, sus acciones son limitadas frente a la compleja realidad que enfrentan las mujeres.

Recomendamos que haya personas de movimientos sociales, y equipos técnicos multidisciplinarios con especialistas con perspectiva de género, en las mesas de toma de decisiones para contrarrestar el coronavirus y sus efectos socioeconómicos (y en situaciones similares en el futuro). Esto permitirá dar una respuesta integral e inclusiva para mitigar el efecto de desigualdades pre-existentes sobre las decisiones gubernamentales (Rigat-Pflaum, 2008, p. 41).

Resulta imprescindible que desde el estado se reconozca la importancia de replantear los cuidados como servicios esenciales que deben garantizarse

mediante una política integral en términos regulares, y más aún en tiempos de pandemia, de forma que la balanza de los trabajos de las mujeres pueda estar más nivelada que en la actualidad.

Es pertinente que el estado siga el mandato establecido en la Ley 4 de 1999 sobre igualdad de oportunidades para las mujeres y, en este sentido, genere datos estadísticos desagregados por sexo, grupo etario y étnico, sector de la economía, entre otros, en aras de profundizar el entendimiento de la situación de las mujeres y en pro de políticas públicas inclusivas.

Finalmente, agradecemos a las personas que colaboraron en este estudio, compartiendo su tiempo, experiencias y conocimientos.

Referencias

- Abramo, Laís y Valenzuela, María. (2006). Inserción laboral y brechas de equidad de género en América Latina. En Laís Abramo, *Trabajo Decente y Equidad de Género en América Latina* (pp. 29-62). Santiago de Chile: Oficina Internacional del Trabajo.
- Alejo, Mariela y Osorio, Belkis. (2016). El informante como persona clave en la investigación cualitativa. *Gaceta de Pedagogía* 35, 74-85. Recuperado el 12 de septiembre de 2021 de <https://www.academia.edu/41012546/No_35_A%C3%91O_2016?from=cover_page>.
- Araúz-Reyes, Nelva. (2020, 6 de abril). Mujeres: en la primera línea de lucha y de riesgo del COVID-19. Panamá. Recuperado el 15 de diciembre de 2020 de <<https://cieps.org.pa/mujeres-en-la-primera-linea-de-lucha-y-de-riesgo-del-covid-19/>>.
- Banco Mundial. (2018). The Global Findex Database 2017. Measuring Financial Inclusion. Washington, D.C.
- Blasco, Teresa y Otero, Laura. (2008). Técnicas conversacionales para la recogida de datos en investigación cualitativa: La entrevista (I). *Nure Investigaciones* 33, 1-5.
- Callejo Gallego, Javier. (2002). Observación, entrevista y grupo de discusión: el silencio de tres prácticas de investigación. *Revista Española de Salud Pública*, 76, 5, 409-422. Recuperado el 22 de septiembre de 2020, de <http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1135-57272002000500004&lng=es&tlng=es>.
- Cantor, Guillermo. (2002). La triangulación metodológica en ciencias sociales. Reflexiones a partir de un trabajo de investigación empírica. *Cinta de Moebio: Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 13: 58-69.
- CIEPS (Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales). (2019). *1ra Encuesta CIEPS de Ciudadanía y Derechos*. Panamá: Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales.
- CIEPS (Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales) [@ciepspanama] (2021, 6 de mayo) 18.5%. Esta es la nueva tasa de desempleo revelada por el INEC en su última

- encuesta de mercado laboral en Panamá. Sin embargo, otros datos de la propia encuesta permiten profundizar para tener una perspectiva integral de la situación. Veámoslo en este hilo [Tweet] Twitter, <<https://twitter.com/ciepspanama/status/1390402635845492743>>.
- Código de Trabajo de la República de Panamá. (1971).
- Consejo de Gabinete. (2020). Que aprueba la Resolución No. 11 del 13 de marzo de 2020 que declara el estado de emergencia nacional y dicta otras disposiciones. Panamá.
- El Periódico*. (2020, 20 de agosto). Médicos que enfrentan la pandemia en Panamá llevan meses sin cobrar. *El Periódico*. Recuperado el 19 de noviembre de 2020 de <<https://www.elperiodico.com/es/internacional/20200820/medicos-panama-pandemia-meses-sin-cobrar-8081703>>.
- Esquivel, Valeria. (2015). El cuidado: de concepto analítico agenda política. *Nueva Sociedad* 256, 63-74.
- Fernández-Pacheco, Janina. (2003). Género, pobreza y mercado de trabajo para las mujeres en Honduras. En J. Fernández-Pacheco, *Género, pobreza y mercado de trabajo para las mujeres en Honduras y Nicaragua* (pp. 43-153). San José: Organización Internacional del Trabajo.
- Financiero*. (2020, 20 de julio). Médicos panameños al límite. *Financiero Latinoamérica*. Recuperado el 19 de noviembre de 2020 <<https://financierolatam.com/gobierno/medicos-panamenos-al-limite/>>.
- García, Mar, Del Río, María y Marcos, Jorge. (2011). Desigualdades de género en el deterioro de la salud como consecuencia del cuidado informal en España. *Gaceta Sanitaria* 25, 52, 100-107.
- Güezmes, Ana. (2021). Brechas de género en el mercado laboral y los efectos en la crisis sanitaria en la autonomía económica de las mujeres. Cepal. Recuperado el 11 de septiembre de 2021 en <https://www.cepal.org/sites/default/files/presentations/presentacion_aguezmes_180121.pdf>.
- INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censo). (2011). *Encuesta del uso del tiempo*. Panamá: INEC.
- INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censo). (2019). *Encuesta del Mercado Laboral*. Panamá: INEC.
- La Prensa*. (2020, 22 de julio). Personal médico exige insumos para hacerle frente a la Covid-19. Recuperado el 19 de noviembre de 2020 de <<https://www.prensa.com/sociedad/personal-medico-exige-insumos-para-hacerle-frente-a-la-covid-19/>>.
- Larrañaga, Isabel, Martín, Unai, Bacigalupe, Amaia, Bgirstáin, José María, Valderrama, María José, Arregi, Begoña. (2008). Impacto del cuidado informal en la salud y la calidad de vida de las personas cuidadoras: análisis de las desigualdades de género. *Gaceta Sanitaria* 22, 5, 443-450.

- La Universidad*. (2020, 26 de junio). Enfermeras denuncian falta de insumos médicos. *La Universidad Semanario*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de <<https://launiversidad.up.ac.pa/node/1693>>.
- Ley No. 110 de 12 de noviembre de 2019, de la República de Panamá que dicta el presupuesto general del Estado para la vigencia fiscal de 2020.
- Ley No. 176 de 13 de noviembre de 2020, de la República de Panamá que dicta el presupuesto general del Estado para la vigencia fiscal de 2021.
- Mendieta Izquierdo, Giovane. (2015). Informantes y muestreo en investigación cualitativa. *Investigaciones Andina*, 17, 30, 1148-1150. Recuperado el 15 de septiembre de 2021 de <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=239035878001>>.
- MEF (2020). Costo calórico de las canastas básicas familiares de alimentos en enero de 2020. Ministerio de Economía y Finanzas, Panamá. Recuperado el 10 de mayo de 2020 de <https://www.mef.gob.pa/wp-content/uploads/2021/03/MEF_DAES_Canasta-Basica-de-Alimentos-Enero-2020.pdf>.
- Ministerio de Salud. (2020). Conferencia de Prensa del Ministerio del 7 de junio de 2020. Recuperado el 15 de noviembre de 2020 de <https://www.tvn-2.com/nacionales/Ministra-Turner-movilidad-millonario-BID-video_0_5596690348.html>.
- Mitradel (Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral). (2019, 31 de diciembre). Decreto Ejecutivo No. 424 del 31 de diciembre de 2019, que fija las nuevas tasas de salario mínimo en todo el territorio nacional. Panamá: Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral.
- Mitradel (Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral). (2021). *Contratos suspendidos y reactivados al 31 de diciembre de 2020*. Panamá: Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral.
- OEA (Organización de Estados Americanos) – CIM (Comisión Interamericana de Mujeres). (2020, 20 de junio). COVID-19 en la vida de las mujeres. Razones para reconocer los impactos diferenciados. Recuperado el 15 de octubre de 2020 de <<https://www.oas.org/es/cim/docs/ArgumentarioCOVID19-ES.pdf>>.
- Palomar-Verea, Cristina. (2020). La academia desde casa. Ciencia, género y cuidados en el contexto del confinamiento por COVID19. Recuperado el 29 de diciembre de 2020, de <<https://debatefeminista.cieg.unam.mx/articulo-academia-casa.php>>.
- Panamá América*. (2020, 18 de octubre). “Humanismo”, exigen médicos residentes e internos del Hospital Santo Tomás. *Panamá América*. Recuperado el 18 de diciembre de 2020 de <<https://www.panamaamerica.com.pa/nacion/humanismo-exigen-medicos-residentes-e-internos-del-hospital-santo-tomas-1174297>>.
- PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). (2019). *Informe sobre Desarrollo Humano 2019, Más allá del ingreso, más allá de los promedios, más allá del presente: Desigualdades del desarrollo humano en el siglo XXI*. Nueva York: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

- Putassi, Laura. (2007). *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Quiroga, Natalia. (2011). Economía de cuidado: reflexiones para un feminismo decolonial. *Casa de la Mujer*, 20, 2, 97-116.
- Radio Panamá. (2020, 22 de julio). Sin filtro: la otra pandemia; la lucha por sobrevivir de los médicos residentes e internos en los hospitales. *Radio Panamá*. Recuperado el 19 de noviembre de 2020 de <<https://www.radiopanama.com.pa/noticias/actualidad/sin-filtro%C2%A0la-otra-pandemia-la-lucha-por-sobrevivir-de-los-medicos-residentes-e-internos-en-los-hospitales/20200722/nota/4056886.aspx>>.
- Rigat-Pflaum, María. (2008). *Gender mainstreaming: un enfoque para la igualdad de género*. *Nueva Sociedad* 218, 40-56.
- Roca Roger, M., Úbeda Boneta, I., Fuentelsaz Gallego, C., López Pisa, R., Pont Ribas, A., García Viñets, L. y Pedreny Oriol, R. (2000). Impacto del hecho de cuidar en la salud de los cuidadores familiares. *Atención Primaria* 26, 4, 217-223.
- Rodríguez, Eugenia. (2020, 29 de diciembre). La crisis de los cuidados y la trampa de la conciliación. Recuperado el 27 de diciembre de 2020 de <<https://cieps.org.pa/la-crisis-de-los-cuidados-y-la-trampa-de-la-conciliacion/>>.
- Segovia, Olga. (2009). Convivencia en la diversidad: una mirada de género en el espacio público. En Ana Falú, *Mujeres en la ciudad. De violencias y derechos* (p. 150). Santiago de Chile: Ediciones Sur.
- Stanziola, Javier. (2021). Panamá ante la pandemia: impactos laborales y sociales. Informe preparado por Javier Stanziola para la Central General Autónoma de Trabajadores de Panamá (CGTP). Panamá: Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales.
- UNFPA (Fondo de Población de las Naciones Unidas). (2020, 20 de junio). *COVID-19: Un enfoque de género*. Recuperado el 3 de diciembre de 2020 de <<https://www.unfpa.org/es/resources/covid-19-un-enfoque-de-g%C3%A9nero>>.
- UNIMER. (2020). *Así nos sentimos los panameños*. Panamá: UNIMER.
- Urribarri, R. (2021). Panama in a Pandemic: The Digital Divide Became News. <<https://doi.org/10.31235/osf.io/tfwzk>>.

Dois pesos e duas medidas? Maternidade e vida acadêmica de doutorandas de uma universidade pública

¿Dos pesos y dos medidas? Maternidad y vida académica de estudiantes de doctorado en una universidad pública

Two Weights and Two Measures? Maternity and Academic Life of Doctoral Students at a Public University

Silvana Maria Bitencourt

Departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal do Mato Grosso / Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFMT, Cuiabá/MT, Brasil

Cristiane Batista Andrade

Departamento de Estudos de Violência e Saúde Jorge Careli, FIOCRUZ/RJ, Brasil

Recibido el 17 de mayo de 2021; aceptado el 4 de octubre de 2021

Disponible en internet en abril de 2022

Cómo citar este artículo: Bitencourt, Silvana Maria y Andrade, Cristiane Batista. (2022). Dois pesos e duas medidas? Maternidade e vida acadêmica de doutorandas de uma universidade pública. *Debate Feminista*, 32, 64: e2353. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2353>

Resumo: O artigo analisa a relação entre a vida acadêmica e a maternidade entre doutorandas mães em diferentes áreas em uma universidade pública. Foram realizadas dez entrevistas em caráter de profundidade. Os resultados mostram: a compreensão da maternidade entre as acadêmicas mães passa pela elaboração de um novo uso do tempo; o sentimento de culpa e a responsabilidade pelo cuidado dos filhos; autocobranças por não estarem correspondendo ao ideal de acadêmica imposto pelo contexto acadêmico atual; falta da participação dos pais no cuidado e

Correo electrónico: silvanasocipufmt@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-3183-373X>

Correo electrónico: cristiane.andrade@fiocruz.br; <https://orcid.org/0000-0003-1441-9171>

Debate Feminista 64 (2022), pp.32-55

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2353>
e2353

© 2022 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/>).

sobrecarga das mulheres. Há a necessidade de se pensar em políticas públicas para a conciliação àquelas decidiram pelo trabalho na esfera produtiva.

Palavras-chave: Maternidade; Pós-graduação; Mulheres; Gênero

Resumen: El artículo analiza la relación entre la vida académica y la maternidad entre estudiantes de doctorado en diferentes áreas de una universidad pública. Se realizaron diez entrevistas a profundidad. Los resultados muestran que la comprensión de la maternidad entre las madres académicas implica, entre otras cosas: la elaboración de un nuevo uso del tiempo; culpa y responsabilidad por el cuidado de los niños; reproches a sí mismas por no corresponder al ideal académico impuesto por el contexto académico actual; falta de participación de los padres en el cuidado de los hijos; y sobrecarga para las mujeres. Es necesario pensar en políticas públicas que compensen a quienes decidieron trabajar en la esfera productiva.

Palabras clave: Maternidad; Posgrado; Mujeres; Género

Abstract: The article analyzes the relationship between academic life and motherhood in doctoral students in various areas of a public university. Ten in-depth interviews were conducted. The results show that the understanding of motherhood among academic mothers involves developing a new use of time; guilt and responsibility regarding childcare; self-recrimination for failing to live up to the academic ideal imposed by the current academic context; lack of paternal involvement in care and women's role overload. It is essential to design public policies to accommodate those who have chosen to work in the productive sphere.

Keywords: Motherhood; Graduate Studies; Women; Gender

Introdução

Em 2010, as reivindicações de pesquisadoras brasileiras (Tavares, 2007; Aquino, 2006; 2009; Tabak, 2002) sobre a maternidade na pós-graduação, repercutiram nas regras das agências de fomento, pois o consentimento da licença-maternidade durante os cursos de mestrado e doutorado veio para reconhecer que as mulheres podem ser mães durante a pós-graduação.¹ Analisar esta relação entre maternidade e vida acadêmica põe em pauta as desigualdades de gênero historicamente vivenciadas pelas mulheres, quando a questão da maternidade ainda não tinha sido analisada como uma impli-

¹ Para mais informações, ver: Mães pós-graduandas conquistam o direito à licença maternidade. Disponível em: <http://www.sepm.gov.br/noticias/ultimas_noticias/2010/11/maes-pos-graduandas-conquistam-o-direito-a-licenca-maternidade>. Acesso em: 18 novembro 2010.

cação no processo de formação acadêmica para as mulheres. Considerando que um curso de doutorado exigirá, tanto das mulheres com filhos como das sem filhos e dos homens, sendo estes pais ou não, igual tempo para se produzir conhecimento científico, o cuidado dos filhos, especialmente quando pequenos, ainda tem ficado, na maioria das vezes, sob encargo das mulheres acadêmicas (Bitencourt, 2011; 2013; 2014).

A vida acadêmica, contudo, parte do princípio de que as mulheres, tendo oportunidades iguais aos homens, poderiam incorporar as regras, as normas, os códigos do campo acadêmico, logo não precisaria haver mudanças nos processos relativos à produção de conhecimento (Schienbinger, 2001).²

A implicação desta ideia se fragiliza quando se constata que homens e mulheres vivenciam histórias corporais e emocionais diferenciadas, posto que são as mulheres ainda as que são responsabilizadas pela maior parte do trabalho de cuidado, este que compreende o zelo dos filhos, da família, da casa, ou seja, o trabalho doméstico não remunerado (Hirata, 2017; 2010; Sorj, Fontes e Machado, 2007; Krmpotic e De Ieso, 2010; López *et al.*, 2011).

Nesse sentido, o entendimento da divisão sexual do trabalho e os dilemas relacionados a ela ainda não foram resolvidos tanto nas famílias, a partir da redistribuição do trabalho doméstico entre o casal, como no Estado, a partir da elaboração de políticas públicas, de forma que considerem que, em algum momento, mulheres terão filhos atuando no mercado de trabalho, portanto não poderão se responsabilizar totalmente pelo cuidado deles.

Desse modo, o conceito de divisão sexual do trabalho (Hirata e Kergoat, 2007; Hirata, 2017) é importante para as análises e compreensões dos *modus operandi* de como cientistas que são mães enfrentam os papéis estabelecidos diante da ciência e da maternidade. Esse conceito, trazido a partir dos estudos da sociologia do trabalho e das relações de gênero, compreende o trabalho como aquele que está associado à remuneração ou não, ou seja, engloba toda a atividade desempenhada nos espaços públicos e privados, incluindo a doméstica (cuidado familiar, com filhos, com a casa e alimentação, dentre outros), realizada predominantemente pelas mulheres e gratuitamente, por vezes (Hirata e Kergoat, 2007; Hirata, 2017).

² Campo no sentido bourdieusiano, como um sistema de relações objetivas entre posições adquiridas (em batalhas anteriores), o campo científico é o *locus* de uma competição, no qual está em jogo, especificamente, o monopólio da autoridade científica, definida, de modo inseparável, como a capacidade técnica e o poder social, ou, de outra maneira, o monopólio da competência científica, no sentido da capacidade reconhecida socialmente de um agente falar e agir legitimamente em assuntos científicos (Bourdieu, 1975).

Em se tratando ainda das análises sobre o trabalho na sociedade capitalista e as relações de gênero, temos que a maneira como estão organizadas as dinâmicas familiares é relevante para se entender as estratégias com que as mulheres conciliam a vida produtiva e a familiar. Se, por um lado, há a polarização do trabalho feminino, ou seja, enquanto as mulheres mais qualificadas e com melhores salários estão nas profissões de maior prestígio social, há aquelas que, na contracorrente, estão nos postos de trabalho com baixa remuneração, com pouca valorização social, sendo a maioria das mulheres encontradas nesses espaços: “Como consequência política dessa polarização, tem-se uma exacerbação das desigualdades sociais e antagonismos, tanto entre mulheres e homens, quanto entre as próprias mulheres” (Hirata, 2017, p. 146).

Essa afirmativa nos traz a reflexão de como as acadêmicas e mães conciliam o cuidado de seus filhos com outras mulheres que o estão exercendo nos espaços privados (empregadas domésticas e babás) ou nos escolares, como nas creches e pré-escolas, guetos predominantemente femininos. Nesse cenário, a ideia da conciliação entre a vida acadêmica e familiar parece ser central. Portanto, Hirata (2017) sinaliza quatro tipos de modelos, que são: a) o tradicional, no qual as mulheres cuidam da vida doméstica e os homens são os provedores; b) o de conciliação, no qual as mulheres unem o trabalho profissional com o doméstico/familiar não remunerado; c) o de parceria, no qual mulheres e homens repartem as tarefas; d) o de delegação, no qual as mulheres conferem o cuidado a outras mulheres (babás, professoras, avós, etc.), sendo que “o primeiro grupo de mulheres não pode existir sem o outro” (Hirata, 2017, p. 147).

Nos últimos anos, mesmo que a tendência seja a redução das taxas de fertilidade entre as mulheres latino-americanas, ainda prevalecem dois modelos reprodutivos de família nestes países. Um de mulheres com mais filhos e com menor qualificação profissional, logo há dificuldades de inserirem-se no mercado formal de trabalho. No outro modelo reprodutivo, prevalecem mulheres mais instruídas, que decidiram pela maternidade tardiamente e, conseqüentemente, são menos prolíficas.

Nesse sentido, vale a pena ressaltar que a terceirização do cuidado se apresenta como uma boa opção para as mães de classes médias (Hirata, 2017). No entanto, as de classes populares terão poucas opções em relação ao tempo para se qualificar e buscar a formação de nível superior e/ou cursos de pós-graduação.

As ambivalências entre as conciliações e delegações de mulheres para o equilíbrio da esfera produtiva e reprodutiva são trazidas por López *et al.* (2011) em seu estudo com um grupo de mulheres trabalhadoras com alto grau de instrução, de classes médias em Buenos Aires, que analisou a conciliação entre o trabalho doméstico e profissional e constatou que, tanto na Argentina como nos demais países latino-americanos, ainda não se pode contar com as políticas públicas que auxiliem as famílias contemporâneas com a questão da maternidade.

Os sentimentos e as emoções, no entanto, que repercutem nas subjetividades das mulheres mães, como a necessidade de se sacrificar pelos filhos, assim como a culpa por dedicar pouco tempo a eles, seguida do sentimento de maior responsabilidade se comparada aos pais das crianças, são sentidos e percebidos por diversas mulheres, independentemente da classe social. Estas se sentem responsabilizadas pelo cuidado dos filhos e das tarefas domésticas e tendem a reproduzir a esfera privada como um espaço naturalmente seu (Vasconcelos, 2009; Bitencourt, 2011).

Partindo desse raciocínio, as mulheres com alta qualificação precisam de tempo para produzir cientificamente e, portanto, estão centradas na necessidade de produzir. Assim, tendem a reproduzir as desigualdades de gênero, quando contratam uma mulher para fazer o trabalho doméstico, igual aquele ainda visto como inferior, desvalorizado econômica e socialmente, por não possuir o capital simbólico das profissões de prestígio social (Costa, 2002; Bruschini e Lombardi, 1999).

Bitencourt (2011), contudo, em sua pesquisa com mulheres acadêmicas mães que cursam doutorado, constatou que, mesmo podendo pagar uma empregada doméstica, a acadêmica, ao voltar no final do dia para casa, além do trabalho reprodutivo, que é contínuo, também trará o acadêmico e profissional, pois a vida intelectual exige tempo e dedicação para se produzir.

Sendo assim, o artigo tem como objetivo abordar os significados da maternidade no doutorado a partir das enunciações de acadêmicas que cursam doutorado em diferentes áreas de conhecimento em uma universidade pública.

Partindo do exposto, este texto divide-se em quatro partes: a) os caminhos da pesquisa; b) a maternidade no contexto acadêmico atual; c) as acadêmicas mães e suas experiências em conciliar vida acadêmica e maternidade; d) considerações finais.

Os caminhos da pesquisa

O presente estudo tem como referencial teórico os estudos de gênero, considerando especialmente os estudos teóricos e empíricos vinculados à problemática da divisão sexual do trabalho, destacando o destino contemporâneo do trabalho de cuidado, especialmente quando mulheres decidiram conciliar vida profissional e familiar.

A pesquisa foi realizada em uma universidade pública em diferentes áreas de conhecimento, entre estas: Ciências Humanas e Sociais, Ciências Biológicas, Ciências Exatas e Engenharias. A amostra foi escolhida a partir de uma lista disponibilizada pelo Centro de Administração Escolar desta universidade, e nela somaram-se 103 estudantes regularmente matriculadas em programas de doutorado destas quatro áreas de conhecimento.

A seleção para as 10 entrevistas semiestruturadas realizadas foi feita via *e-mail*, considerando que, para participar dessa amostra, a estudante deveria estar fazendo a tese e ser mãe. As entrevistas duraram cerca de 1h, foram gravadas e transcritas em um aparelho gravador digital.

Sobre o local da realização da entrevista, este foi na universidade em momentos de intervalos das aulas, geralmente nos laboratórios e núcleos de pesquisas onde estas estudantes participavam e faziam a pesquisa, ou em cafés localizados dentro do campus universitário.

O roteiro de entrevista foi composto de três momentos: maternidade (a vivência da maternidade, assim como o antes e o depois da maternidade; os sentidos da maternidade); a carreira acadêmica (motivos e influências de ter se decidido pela carreira acadêmica) e o binômio entre maternidade e vida acadêmica (como elas conciliavam; o uso do tempo dedicado à carreira e a maternidade; quem ajudava com o trabalho doméstico não remunerado, incluindo o cuidado dos filhos; tratamentos dos atores da pós-graduação).

Sobre as entrevistadas, elas estão entre a faixa etária de 28 e 35 anos; sete são casadas; duas, solteiras; e uma, divorciada. De todas as entrevistadas, apenas duas tiveram bolsa de estudos integral, ou seja, receberam-na por quatro anos, as demais trabalhavam, apenas uma era concursada como servidora federal em um instituto, as demais trabalhavam em instituições privadas para complementar a renda. Segundo elas, o valor da bolsa era muito baixo, não compensava obtê-la, considerando as despesas que tinham com as demandas familiares, assim, achavam melhor trabalhar.

Todos os nomes utilizados neste estudo são fictícios, expressos por letras, a fim de preservar a identidade das doutoradas que participaram desta pesquisa.

Maternidade e vida acadêmica: são compatíveis?

A vida acadêmica na contemporaneidade tem feito as trabalhadoras perderem a noção de espaço e de tempo para atingir o ideal de produção científica, tornando o trabalho uma verdadeira obsessão em suas vidas (Luz, 2008; Bianchetti e Machado, 2009). Essa tendência produtivista e competitiva acentuou-se no Brasil a partir dos anos de 1990, diante da significativa associação entre o fomento e as avaliações nas quais os Programas de Pós-Graduação precisaram submeter-se para obter recursos financeiros e humanos (Bianchetti e Machado, 2009).

Analisando essa relação entre os fomentos e as avaliações, Bianchetti e Machado (2009) salientam que houve benefícios, tais como: o aumento da produção científica e tecnológica brasileira em termos mundiais; a redução do tempo de titulação e o planejamento das ações coletivas. Porém, consideram que essa política produtivista tem mostrado efeitos negativos, pois o ser produtivo tornou-se um fim em si, muitas vezes comprometendo a qualidade do que é ser produzido.

Conforme as entrevistas realizadas com as acadêmicas mães na fase do doutorado, pudemos verificar que, geralmente, o trabalho trazido para casa pela acadêmica não é realizado e, conseqüentemente, acumula-se pois, a sua família (companheiro, filhos, cuidados com a casa) precisa cotidianamente de sua atenção e dedicação.³

Assim, o atributo de “ser cuidadora” ainda influencia muitas mulheres para conciliar a carreira e a maternidade, pois estas se sentem as principais responsáveis pelos filhos (Elias, 2010; Vasconcelos, 2009; Bitencourt, 2011).

Essas mulheres, quando decidem conciliar carreira e maternidade, vivenciam conflitos em incorporar o discurso da produtividade focado na dedicação exclusiva para a vida acadêmica, pois elas necessitam de tempo para atender as outras demandas, como a família, especialmente em se tratando de filhos e suas socializações. Logo, sentem dificuldades em incorporar o *ethos* competitivo presente no campo acadêmico, o que gera contradições entre ser mãe e fazer as suas pesquisas científicas.

³ A fase do doutorado é representada a partir de uma dedicação exclusiva exigida à investigação. Nesse sentido, essa fase compõe-se a partir de uma nova regularização do tempo que possibilita às acadêmicas refletirem sobre os princípios que precisam ser seguidos no campo, portanto qual o *habitus* a ser incorporado para garantir sua participação nele. A fase do doutorado também é compreendida como um tempo efêmero, representado por uma nova organização do uso do tempo devido à exigência de exclusividade, pautada no discurso que a prática científica pressupõe (Bitencourt, 2014, p. 452).

Essa dificuldade de incorporar o *habitus academicus*, muitas vezes, faz a acadêmica se sentir excluída do campo, por não corresponder ao ideal do ser acadêmica sustentado pelo discurso do “ser produtiva”.⁴ Mas isto também a faz se sentir “culpada” por não conseguir “deixar de lado” as responsabilidades vinculadas aos cuidados de seus filhos, pois o fator simbólico da maternidade centrado no “ser cuidadora” ainda tende a influenciar as suas escolhas, refletindo diretamente nos usos do tempo (Araújo, 2006).

Conforme estudos (Leta e Martins, 2008; Felício, 2010; Sedeño, 2001, Guedes et al., 2015), a participação feminina em postos de decisão da ciência e no número de bolsas de produtividade evidenciam numericamente as desigualdades de gênero na distribuição do poder presente no campo acadêmico.

A desigualdade de gênero em termos numéricos permanece contribuindo para os homens e as mulheres solteiras sem filhos terem mais possibilidades de acumular capital científico e maiores posições no campo acadêmico, pois ao chegar a casa, poderão até continuar produzindo seus artigos, diferente das acadêmicas mães que, geralmente, usam seu tempo após o expediente da universidade para as tarefas domésticas e o cuidado dos filhos (Aquino, 2009; Araújo, 2006).

Uma das razões para esta desigualdade na distribuição do poder no campo científico deve-se ao fato de as mulheres que têm filhos ainda pequenos necessitarem de mais tempo para cuidá-los, principalmente no período de amamentação. Portanto, esta situação na vida das acadêmicas tende a comprometer a sua produtividade, refletindo diretamente no seu tempo para ascender na carreira (Aquino, 2006; 2009; Felício, 2010; Saitovitch, 2006; Tabak, 2002; 2006; Fabbro, 2006).

A autora Márcia Fabbro (2006), em estudo sobre mulheres acadêmicas e maternidade, constatou que muito deste problema que as mulheres contemporâneas sofrem nesta conciliação entre maternidade e carreira acadêmica, está relacionada à referência da “mulher-sucesso”. Segundo a autora, esse modelo de feminilidade nutre a ideia de que a mulher pode ter sucesso tanto na vida profissional como pessoal, não abdicando de nenhuma destas escol-

⁴ *Habitus*: “sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas, predispostas a funcionarem como estruturantes, isto é, como princípio que gera a estrutura, as práticas e as representações, que podem ser objetivamente ‘regulamentadas’ e ‘reguladas’, sem que por isso seja o produto de obediência de regras objetivamente adaptadas a um fim, ou do domínio se tenha necessidade da projeção consciente deste fim ou do domínio das operações para atingi-lo, mas sendo, ao mesmo tempo, coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um maestro” (Bourdieu, 1999, p. 15).

has, mas procurando táticas para conciliá-las. No entanto, sendo a “mulher-sucesso” um modelo difícil de seguir, as acadêmicas ficam emocionalmente afetadas, pois não conseguem corresponder a este “tipo ideal” de mulher que não negociou o trabalho de cuidado (Fabbro, 2006; Elias, 2010).

A incidência de sofrimento psíquico feminino desencadeado durante a vida acadêmica nos faz refletir sobre as contradições da emancipação feminina, pelo fato de o trabalho realizado na esfera privada não ser igualmente dividido. Muitas vezes, as próprias mulheres não se dão conta de que precisavam negociar com seus companheiros meios para se efetivar essa divisão, pois elas mesmas reproduzem a ideia de que o espaço privado é mais adequável a elas (Elias, 2010; Vasconcelos, 2009; Bitencourt, 2014).

Assim, as novas gerações de acadêmicas, que incorporaram a produtividade do trabalho científico como um fim, tendem a “deixar de lado” a maternidade, devido aos problemas que esta pode ocasionar na construção da carreira, considerando o tempo exigido para corresponder ao *habitus* acadêmico, representado no “ser produtiva a qualquer preço” e no tempo gasto quando se tem filhos. No entanto, por meio dos estudos (Hewlett, 2008; Szapiro e Féres-Carneiro, 2002) pode-se constatar que, muitas vezes, o projeto da maternidade é retomado quando essas mulheres alcançam a segurança profissional e financeira para serem mães.

Em relação à escolha pela não maternidade, alguns estudos (Araújo, 2006; Santos, 2007) certificam que as novas gerações de mulheres colocam em primeiro plano a vida profissional, sendo que os projetos ligados ao casamento e à maternidade não necessariamente serão realizados, pois este dependerão da realização profissional.

A tendência de as mulheres escolherem pela não maternidade ocorre mais entre mulheres com maior grau de instrução, ou seja, “quanto mais estudada, menos filhos”. No contexto brasileiro, o demógrafo José Eustáquio Alves, da Escola Nacional de Ciências Estatísticas do IBGE, confirma a tendência entre as mulheres mais instruídas em reduzir o número de filhos logo enlances matrimoniais, pois estas têm mais dificuldades de casar ou, então, preferem ficar sozinhas.⁵

Vale a pena ressaltar que as pós-graduandas pertencem a um coletivo socialmente privilegiado em termos de acesso à instrução e são definidas como recursos humanos qualificados, que podem contribuir para o desenvol-

⁵ Para mais informações, ver Dimenstein (2006, 18 de setembro).

vimento científico e tecnológico do país. Também são percebidas como massa crítica e subversiva, pois sua presença nas diferentes áreas de conhecimento tem contribuído para questionar o discurso androcêntrico, que silenciou a participação das mulheres na esfera pública (Tabak, 2002).

Maternidade e vida acadêmica: quando se é mãe no doutorado

As doutorandas mães perceberam, durante as suas práticas cotidianas na universidade e em casa, que tiveram que “abdicar de algo” para desempenhar um dos papéis: ser mãe ou ser acadêmica. Segundo elas, há a preocupação em não conseguir corresponder ao *habitus* acadêmico, pautado na dedicação exclusiva para atingir a produtividade ideal. Isto ocorre devido à dificuldade que elas sentem em se desligarem mentalmente da função materna. Assim, a preocupação com o bem-estar dos filhos é o principal motivo das acadêmicas mães sentirem que estão propensas a sofrerem mais prejuízos em suas carreiras. Isso pode ser percebido nitidamente, conforme a fala da doutoranda A:

Não foi nada fácil vivenciar o momento da maternidade com a exigência normal da instituição. Isso porque: de um lado você tem um momento mágico da sua vida, em que tudo fica lindo, a expectativa de uma nova vida sob sua responsabilidade. Do outro, uma instituição em que você tem cobranças para leituras, entrega de trabalhos, tem que se superar e compreender coisas que exigem um olhar crítico e desvelador. Às vezes, você está num momento em que o bebê não está bem, em casa e você tem que fazer uma crítica a um autor contemporâneo. Essa é dificuldade: ter que lidar com coisas adversas no seu próprio ser, no seu próprio interior: ter que ser boa mãe e não deixar o bebê piorar a febre. Ter que ser boa o bastante para ter lido todo o texto como os colegas e ter feito uma boa crítica sobre um determinado autor ao mesmo tempo, na mesma tarde! Porém, não acredito que esses conflitos, na maioria das vezes internos, possam vir a ser motivo de preconceitos ou diminuição de valor (Doutoranda das Ciências Humanas).

Nesse sentido, as doutorandas mães enfatizam que sofrem desvantagens na qualidade de vida, pois precisam dividir o tempo entre maternidade e doutorado. No entanto, afirmam que priorizam a relação com os filhos em suas vidas. A autora Emília Araújo (2006) constatou que as doutorandas mães nutrem um sentimento de responsabilidade pelo cuidado dos filhos, que dificilmente as deixa livres para se dedicar integralmente ao doutorado.

Com relação a esse sentimento de interdição, que a mulher sente em deixar os filhos por causa do trabalho acadêmico, a autora constatou que tende a ocorrer não apenas no plano longo (por exemplo, na ida para o es-

trangeiro), mas também no plano curto (por exemplo, ficar na universidade durante a noite ou ao fim de semana) (Araújo, 2006).

As doutorandas mães enxergam a contradição entre as práticas cotidianas vinculadas à maternidade e as teorias estudadas no campo acadêmico e, conseqüentemente, isto tende a gerar conflitos subjetivos.

A doutoranda A da área das ciências humanas reconhece que, quando se é mãe no doutorado, não é fácil atingir a concentração ideal para o trabalho acadêmico. No entanto, na compreensão da doutoranda, as acadêmicas mães vivenciam este conflito pelo fato de se sentirem “presas” aos seus filhos, pois estes estão sob sua “responsabilidade”. Caso o filho adoça, a doutoranda terá que equilibrar essas eventualidades que a maternidade pode ocasionar. Porém, na compreensão dela, há uma condição diferente no campo acadêmico quando se é mãe, sendo que esta diferença não pode ser tratada como um “preconceito ou desvalor”.

A doutoranda B da área das ciências exatas também disse sentir esses conflitos subjetivos por ser mãe no campo. Percebe ser muito difícil abstrair de seu pensamento as suas obrigações relacionadas à maternidade. Para a entrevistada, a desigualdade de gênero ocorre no campo acadêmico não por ser “mulher”, mas por precisar conviver com modos diferentes de lidar com o uso do tempo. Conforme seu relato sobre o cotidiano de ser mãe e acadêmica, tem-se:

No dia real eu estou sempre correndo. Eu estou sempre cansada. Pois, imagina, carregar a minha filha. Imagina, carregando bolsa, carregando aquilo. Tem sempre a preocupação, de repente, alguém me ligar. Precisa trazer um lanche, tem que buscar porque está com febre. Então, eu acho que a pesquisadora não tem isto, a pesquisadora normal sem filhos, ela vem e tem tempo para se dedicar com aquilo. Ela não tem a preocupação com uma pessoa, sabe de uma pessoinha que depende dela. Então, eu acho que isto faz você ser diferente. Até mesmo a questão da cabeça. Sabe? De você chegar de cabeça limpa ou aí briguei com o marido, briguei com o namorado. É diferente do que ter a preocupação com a criança. Eu acho que nunca estou 100% aqui [na universidade] (Doutoranda das Ciências Exatas).

Na percepção da doutoranda, a pesquisadora “normal” seria aquela mulher que escolheu pela não maternidade, pois a responsabilidade sobre a educação do filho é assumida, quase sempre, pela mulher. A paternidade, diferentemente da maternidade, não é compreendida por meio de interdependência emocional entre pai e filho. A entrevistada B chegou a esta elaboração após ter passado por um processo de divórcio:

Eu acho totalmente diferente, eu acho que, quando um casal tem filhos, a mulher vai estar com essa criança o resto da vida. É um filho dela, é uma responsabilidade dela, raramente vai abandonar. Diferente do homem, que, quando ele quiser virar as costas, diz: 'estou indo embora'. Ele vai. Ele não tem aquela obrigação, ele não tem aquela ligação, ele vira as costas e simplesmente sai.

As doutorandas admitem que não conseguem se dedicar exclusivamente ao doutorado, pois sentem que são as principais responsáveis pelos seus filhos. Assim, dificilmente se propõem a atingir uma produtividade satisfatória, pois a maternidade as impossibilitam de serem pesquisadoras assíduas no campo acadêmico, comparando-as com as demais que não têm filhos.

A relação entre produtividade e maternidade é um binômio que passa por diferentes compreensões na literatura sobre gênero e produtividade (Ferreira *et al.*, 2008). Enquanto algumas correntes compartilham da perspectiva que as mulheres seriam tão produtivas como os homens, pois o sucesso na carreira científica dependerá da capacidade individual (Cole e Zuckerman, 1991), outros autores têm mostrado que as mulheres, conseqüentemente, vivenciam desvantagens devido à maternidade exigir tempo e dedicação aos filhos (Long, 1992).

Para Tabak (2002), as mulheres que têm filhos não necessariamente produzem menos. A maternidade pode representar um período de baixa na produção acadêmica durante algum tempo, mas isto não determina que ela possa tornar a mulher improdutiva. Por isso, a maternidade não pode ser um motivo de abandono ao projeto de carreira profissional (Tabak, 2002).

As doutorandas mães percebem que a maternidade impossibilita as ausências, em períodos curtos ou longos, para participarem de congressos e seminários, para assim alargarem suas redes de contatos informais nessa área. A autora Maria Estela Aquino (2009) salienta a importância da constituição de uma rede de contatos informais no campo científico. Segundo ela, a participação nestas redes, nos últimos anos, tornou-se primordial para as pesquisadoras e pesquisadores estabelecerem contatos com especialistas nos seus temas de pesquisas, parcerias para publicações nacionais e internacionais e terem reconhecimento de seus estudos por seus pares a partir da apresentação em seminários e congressos.

Essa dificuldade das acadêmicas mães de se ausentarem para alargar suas redes de contato é uma entre outras desigualdades de gênero que as acadêmicas vivem para construírem suas carreiras (Aquino, 2009; Ferreira *et al.*, 2008). As doutorandas mães admitem sentir a pressão institucional

imposta a partir da existência do *habitus* acadêmico. Contudo, sentem como mais significativa a pressão simbólica exercida socialmente a partir do modelo da “mãe ideal”.

Esta mãe ideal compreende uma representação feminina vinculada naturalmente ao filho, normalmente por laços consanguíneos. Parte deste modelo consiste em assumir todas as responsabilidades ligadas ao cuidado e à educação deste. Do mesmo modo, estas acadêmicas incorporaram o atributo de ser cuidadora, e todos os outros compromissos são vistos como “menores” diante da relação de dependência retroalimentada pela necessidade de afirmar o cuidado que esta pode oferecer ao seu filho.

Essa responsabilidade da mãe com o filho, na visão da grande maioria das doutorandas entrevistadas, consiste em assumir todos os desgastes e desdobramentos emocionais e parte dos custos materiais para o cuidado do filho. As depoentes, ao refletirem como lidam com a prática do serem acadêmicas e mães, percebem diversas dificuldades para participar do campo acadêmico, logo procuram construir algumas táticas a fim de garantir um equilíbrio entre ser mãe e ser acadêmica. No entanto, essa “ginástica” para conciliar maternidade e vida acadêmica não é vivida de um modo tranquilo e harmonioso.

As doutorandas reconhecem a existência de imprevistos domésticos cotidianos que podem comprometer o tempo destinado à elaboração da pesquisa de tese. Esses imprevistos tendem a ocasionar desequilíbrios na organização do uso do tempo para o doutorado e a maternidade.

Conforme a doutoranda C, a ocorrência de imprevistos relativos à maternidade não são considerados por seus colegas homens, que a “olham torto” quando ela necessita sair do laboratório para participar de algum assunto vinculado à maternidade. Segundo ela, eles reprovam a sua atitude em dividir seu tempo entre vida pessoal e acadêmica, pois acreditam que a maternidade é inconciliável com o trabalho, por isto suas relações neste espaço são pautadas na impessoalidade. A doutoranda se autoexclui e sente-se diferente por sua condição de mãe, que é incompreensível para os/as outros/as que não têm filhos.

Aqui no departamento eu não associo uma coisa à outra [relações profissionais e relações pessoais]. Tanto que eu não costumo ir a churrascos. Quando eu vou [a churrascos], eu vou sozinha. Eu não consigo trazer a minha filha, não sei até porque não tem muita aceitabilidade ou eu não me sinto à vontade. Sim, de repente, eu vejo até por ser pouco, eu sinto assim, tem uma visão diferente. Eu sinto ‘ah, mas ela foi engravidar. O que ela fez com a vida dela?’. Na verdade, assim, eu acho que, nos momentos [em] que eu preciso me afastar, por exemplo, ‘ah, vocês vão me dar licença que eu tenho reunião na escola da minha filha’, eu vejo que colegas

de laboratório me olham torto. Poxa, não vai ficar trabalhando, precisa realmente ir a reunião lá, eu vejo isto (Doutoranda das Ciências Biológicas).

Na visão da doutoranda C, o fato de “ser mãe” no campo acadêmico contribui para um tratamento mais excludente do que “ser mulher”, por isto as mulheres mães sentem-se duplamente excluídas. Para ela, o fato de seus colegas estarem todos solteiros e não terem filhos lhes impede de compreender os compromissos assumidos em uma família. Portanto, este fato tende a contribuir para estimular uma forma de “estranhamento preconceituoso” que seus colegas têm em relação à maternidade no campo. As responsabilidades que permeiam as mulheres quando são mães na Universidade são vistas como estranhas por uma grande maioria, que não vivencia a maternidade, não há clareza sobre o que é ser mãe para “o outro”. Na observação da doutoranda C, encontramos esta incompreensão da parte de seus colegas homens sobre os valores e as obrigações assumidas na maternidade.

A doutoranda D, da área das ciências exatas, também comentou ter dificuldade de sociabilidade com o pessoal de seu laboratório fora do ambiente de trabalho, devido à sua família. Todavia, não se sente excluída, pois não demonstra desejo de se sociabilizar. Em sua compreensão, a maternidade em si engloba uma dinâmica cotidiana diferente, porém reconhece que as pessoas, quando a conhece, “levam um choque”, por ela estar realizando o doutorado com dois filhos, conforme diz:

Sim, na verdade, quando o pessoal me conhece, meio que leva um choque, porque é uma coisa bem estranha uma mulher com dois filhos. Uma coisa que a maioria não tem e assim há uma amizade aqui, uma amizade fora é difícil. Sabe, uma questão de sair e ter algum passeio? A coisa é diferente quando você tem uma família e não tem um namorado. Uma coisa, então, a questão social é meio complicado, porque, com o pessoal daqui, eu não saio (Doutoranda das Ciências Exatas).

A reação dos “outros” em relação à sua maternidade tende a confirmar que esta escolha no campo acadêmico ainda é vista como um empecilho para as mulheres exercerem a prática científica. A maternidade é vista como algo negativo, reiterando o feminismo que salientou esta condição como o principal alvo para a dominação masculina por meio dos atributos biológicos femininos (Scavone, 2001).

As doutorandas mães enfatizaram que a maternidade é incompreensível para as pessoas que não têm filhos. As mães, quando chegam em casa, dificilmente conseguem estudar como fazem na universidade.

Estudos (Araújo, 2006; Aquino, 2009; Santos, 2007; Fabbro, 2006; Elias, 2010; Bitencourt, 2011; 2013) sobre acadêmicas e maternidade salientam que a responsabilidade assumida pelas mulheres em relação ao cuidado dos filhos passa pela força da representação social da maternidade, sendo o atributo do cuidado um elemento constituidor que opera na construção da identidade da mulher mãe.

Vasconcelos (2009), ao analisar o contexto contemporâneo marcado pela presença massiva de mulheres no mercado de trabalho, sublinha as dificuldades enfrentadas pelas mulheres no reconhecimento de seus trabalhos produtivos e reprodutivos. Para a autora, é necessário um planejamento que insira outros sujeitos para colaborar com o cuidado dos filhos, pois o trabalho produtivo feminino não deve ser compreendido a partir de um trabalho secundário, e as mulheres profissionais, por assumirem a responsabilidade com os filhos, acabam tendo prejuízos na carreira.

As acadêmicas sentem-se excluídas e culpadas por não conseguirem desvincular-se dos filhos para corresponder ao ideal de pós-graduanda a partir do “ser produtiva”, ou seja, dedicar a maior parte de seu tempo à experiência do trabalho. Aliás, a questão do uso do tempo é essencial para a compreensão de como as mulheres organizam suas vidas na dinâmica do trabalho de ser cientista e ser mãe. A partir das análises de Abramo e Valenzuela (2016), entende-se que, embora tenha havido um aumento do número de creches para atender crianças menores de três anos, ainda são poucas para atender as demandas sociais. O trabalho de reprodução social ao encargo, sobretudo das mulheres, são fatores que aumentam as desigualdades de gênero, ou seja, o fato de elas trabalharem tanto no espaço reprodutivo como produtivo, e os homens estarem mais na esfera produtiva, de maneira geral (Abramo e Valenzuela, 2016), não deixa de ser vivido sem conflitos e ambiguidades.

Esse fenômeno é expresso pelas depoentes desta pesquisa, já que o uso do tempo dentro e fora da academia está em constante “fazer”: teses, leituras, cuidado com a febre do filho, alimentação, dentre outros. As repercussões dessas inúmeras atividades são tratadas como cansativas e intensas, como diz a doutoranda B, ao ter que realizar uma jornada extensa de conciliação. Ademais, as relações de conflito com os parceiros também são postas no cenário, já que verbaliza a briga com ele diante de suas demandas diárias de cuidado. A responsabilidade materna permeia a representação do “ser mãe” entre as acadêmicas desta pesquisa. A representação que vigora socialmente

sobre a maternidade, de que a mãe é a principal responsável pelo cuidado do filho, contribui para as acadêmicas mães sentirem-se em desvantagens em relação aos homens e às outras mulheres sem filhos, pois a responsabilidade materna as impossibilita de terem uma produtividade “satisfatória” em suas próprias visões.

A maternidade em si, contudo, não é conflitante com a carreira, esse conflito só ocorre quando a mulher assume a premissa de uma agente que presta um cuidado incondicional ao filho, independentemente de ter atividades pendentes na vida acadêmica. Constatamos, nas entrevistas, que a pressão institucional sentida pelas mães no doutorado é significativa. No entanto, a pressão em relação ao cuidado, ao ideal de maternidade socialmente representado, é ainda maior.

Assim, a maternidade é vista como uma relação dual entre mãe e filho, não há espaços para outros protagonistas nesta relação, alguns companheiros assumem o lado coadjuvante, mas a responsabilidade ainda é da mãe. Diante dessa evidência da identidade da mulher-mãe representada socialmente a partir do atributo do “ser cuidadora”, podemos verificar a força da imposição social deste atributo para a construção da identidade do binômio mulher e mãe (Fabbro, 2006; Elias, 2010; Vasconcelos, 2009).

O sentimento de culpa é quase onipresente neste meio, tanto quando escolhem dedicarem-se aos filhos como quando decidem pela carreira. Scavone (1985), em pesquisa com mães de classes populares no Maranhão, ressalta que a “culpa” aparece como um efeito da força da imposição social de um ideal de maternidade que permeia na sociedade, afeta todas as mulheres independentemente da classe social. Em diferentes graus, a maternidade tem sido construída por sentimentos como culpa e ansiedades, que afetam o fator psicológico e a vida das mulheres.

Nas enunciações das doutorandas sobre o cuidado, constatamos que o sentimento de responsabilidade em relação ao filho ocorre independente da idade deste, pois cada período da infância é percebido com exigências específicas de cuidado. Segundo as doutorandas, a maternidade também impossibilita o desligamento dos assuntos vinculados ao espaço doméstico. Elas devem estar sempre preparadas, por exemplo, para lidar com imprevistos ligados à saúde do filho e, logo, o trabalho acadêmico fica atrasado. Esses imprevistos têm feito as acadêmicas mães sentirem-se excluídas e “malvistas” no campo, por sentirem que têm menos tempo para se dedicarem à vida acadêmica.

A dinâmica da universidade contribui para reproduzir desigualdades de gênero, pois os homens e as mulheres solteiras e sem filhos são representados como sujeitos que terão mais tempo para se dedicar ao trabalho acadêmico, para eles e elas, os espaços domésticos são negados. Entre as táticas utilizadas pelas doutorandas mães, estão: contar com a ajuda de rede de apoio familiar para cuidar da criança e as instituições de educação infantil, como as creches e pré-escolas. Esses “braços a mais” apresentam-se como condição primordial para a doutoranda organizar seu tempo entre doutorado e o cuidado dos filhos.

Da mesma maneira, o cuidado como uma relação social que permeia as dinâmicas familiares e as formas como as mulheres organizam a vida não deve ser pensado sem o contexto da democracia e, portanto, coletivamente. Partindo do pressuposto de que as responsabilidades das mulheres nem sempre são escolhas, a elas cabem os cuidados desprendidos com a família e espaço doméstico, o que se apresenta de maneira desigual entre os homens e as mulheres, já que elas “implicam envolvimento, tempo e energia de quem as realiza, sendo ou não passíveis de caracterização como trabalho produtivo” (Biroli, 2015, p. 94). De acordo com essa autora, ainda que a inserção das mulheres de classe média esteja, cada vez mais, frequente no mercado de trabalho, o cuidado com os filhos irá perpassar pela contratação formal ou não, da mão de obra de outras mulheres, como as babás e empregadas domésticas. Além disso, a utilização das instituições de educação infantil pública, embora escassas, é uma alternativa que nem sempre contempla todas as mulheres (Biroli, 2015).

A mulher mãe é percebida como “a cuidadora” e a principal responsável pelos seus filhos, mas também pode significar uma decisão que comprova que esta mulher realmente é “corajosa” e “heroína”. Ambos os atributos socialmente valorizados se apresentam na dicotomia de gênero, como elementos culturalmente vinculados à masculinidade. Nesse sentido, as doutorandas ainda partem de uma perspectiva que opera por desigualdade de gênero, pois a maternidade é percebida como “anormal” no contexto acadêmico, por tratar de mulheres que estão imersas em um campo simbólico onde prevalecem valores vinculados ao ser masculino (Keller, 1996).

A maternidade também é vivenciada como um “momento mágico”, e “ter um ser dependente” proporciona uma visão do mundo moldada por mais paciência, já que a mulher torna-se um ser mais sensível, mais tolerante, contribuindo para estas entenderem melhor as atitudes de suas

mães e dos outros à sua volta. As doutorandas tendem a assumir o trabalho doméstico quando o companheiro paga todas as despesas da casa. Nessa situação, a empregada doméstica pode surgir como uma “apaziguadora de lares”, mantendo a organização da família.

A paternidade não é percebida por meio de uma nova forma de lidar com o filho, pois o pai é compreendido na sua ambiguidade ora como uma figura que merece respeito (pois paga todas as contas da família, ou seja, faz seu papel social de “provedor”) ora como alguém que presta uma ajuda complementar nas tarefas domésticas e no cuidado dos filhos. Entretanto, pode-se constatar também, na fala de uma doutoranda, que a figura do pai pode tornar-se fugaz a qualquer momento, pois o filho é percebido como um ser que pertence “naturalmente” à mãe, por mais que os pais se esforcem em incorporar uma paternidade, além do “ser provedor”.

Com relação aos movimentos sociais na busca pelos enfrentamentos das desigualdades nas relações entre a vida acadêmica e a esfera reprodutiva, em 2018 houve iniciativas realizadas a partir das próprias cientistas como o “Simpósio Brasileiro sobre Maternidade e Ciência”, organizado pela cientista Fernanda Staniscuaski da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Este simpósio já conta com duas edições (2018 e 2019). Por meio do projeto *Parent in Science*, a investigação analisa quantitativa e qualitativamente os impactos da maternidade provocados na vida das/os cientistas brasileiras/os.⁶ Além disso, é importante registrar o movimento “maternidade no *lattes*”, que surge a partir do encaminhamento do primeiro simpósio, as mulheres mães e os homens pais são convidados a publicarem o número de filhos e o período que foram mães e pais e estavam em licença (Dantas, 2019, 27 de março). Esse movimento das cientistas também deu origem, em agosto de 2018, a um grupo de estudos “equidade de gênero” na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). A força do movimento das cientistas brasileiras, em diálogo com as agências de fomento e as universidades, contribuiu para universidades como a Federal Fluminense, Federal de Pelotas e Federal do Pampa incluírem, em seus editais de concursos e bolsas de pesquisa, a maternidade para a análise dos currículos das mulheres mães. Nesse sentido, esses movimentos comprovam que a maternidade, portanto o trabalho de cuidado, precisa ser pensado além do trabalho realizado por elas, pois é uma questão de políticas públicas.

⁶ Para mais informações, ver: Anais do II Simpósio Brasileiro sobre maternidade e ciência. (maio de 2019).

Considerações finais

A partir dos anos de 1990, as escolhas das gerações de mulheres pós-feminismo são conflitantes. A emancipação feminina, que significativamente contribuiu para que as mulheres pudessem ingressar nas universidades e no mercado de trabalho, não lhes garantiu uma democratização do trabalho de cuidado, ficando sobrecarregadas por terem que conciliar trabalho doméstico e extra-doméstico. Por isso, o uso do tempo das acadêmicas mães implica em se pensar em novos arranjos para a mulher conseguir lidar com a vida familiar e profissional sem prejuízos.

As acadêmicas, quando mães, sofrem os efeitos da socialização feminina por se sentirem responsáveis e obrigadas a ampliar suas horas de trabalho para o universo da casa. Assim, continuam a ter que lidar com a dupla jornada de trabalho. Atualmente, muitas mulheres foram beneficiadas das conquistas feministas. Uma das mudanças positivas que o feminismo propiciou foi desvincular a sexualidade da reprodução, possibilitando às mulheres negarem ou escolherem a maternidade a partir do uso de tecnologias contraceptivas e conceptivas.

Também, a participação dos homens nesta nova configuração da maternidade contribui e caminha para uma relação de gênero mais igualitária (Scavone, 2001).

A maternidade socialmente representada, contudo, pressupõe a história de um corpo biologicamente “diferente”, pois, desde a gestação, a mulher tende a tornar-se a responsável pela saúde do ser concebido. A transição da maternidade, quando esta deixou de ser um destino para tornar-se uma escolha, propiciou uma maior reflexividade entre as mulheres sobre as inúmeras questões que a envolvem.

Assim, “ser mãe” é entendido como um fenômeno que compreende uma dimensão social, econômica e também psicológica, se verificarmos os sentimentos de culpa e de ansiedades (Scavone, 2004). Portanto, faz-se necessário o tratamento das especificidades de um corpo que foi historicamente inferiorizado e compreendido como menos adequável ao mundo público. É preciso refletir sobre suas experiências biossociais, para não silenciarmos mais o preconceito, as microdesigualdades de gênero que permeiam o campo.

Pressupor, entretanto, que a maternidade é um motivo de a mulher mãe ser definida como duplamente excluída do campo pode ser uma forma de reafirmarmos a definição do “ser mulher” por meio da maternidade e excluir outras mulheres que compartilham de valores e atitudes que

procuram novas formas de realização para a vida, outras necessidades de experiências.

Importante salientar que, nesse contexto, a representação da cientista, que tem o conhecimento como um fim, é abandonada e substituída pela nova representação de “ser cientista”, associada ao mercado de trabalho científico. Assim, as novas identidades acadêmicas produzidas nos atuais processos que envolvem a fase do doutorado, que deveria ser vivenciada como algo prazeroso, passou a ser vivenciada a partir do sofrimento psíquico diagnosticado, comum em um *habitus* que, quando incorporado, implica na renúncia da vida pessoal.

Partindo dessa constatação, é necessária a aproximação das diferentes experiências de mulheres mães vivenciadas na pós-graduação, a fim de tornar visíveis e traduzíveis para a comunidade científica as políticas de sensibilidades, logo as condições que as mulheres mães precisam lidar para produzir ciência na atualidade.

Referências

- Abramo, Laís e Valenzuela, María Elena. (2016). Tempo de trabalho remunerado e não remunerado na América Latina: Uma repartição desigual. In A. R. de P. Abreu, H. S. Hirata, & M. R. Lombardi (orgs.), *Gênero e trabalho no Brasil e na França: Perspectivas interseccionais* (pp. 113-124). São Paulo: Boitempo.
- Anais do Segundo Simpósio Brasileiro sobre maternidade e ciência. (maio de 2019). Porto Alegre, 16-17 de maio. Disponível em: <<https://doity.com.br/anais/simposiobrasi-leiomaternidadeeciencia>>. Acesso em: 08 junho 2019.
- Aquino, Estela M. (2006). Gênero e Ciência no Brasil: Contribuições para pensar a ação política na busca da equidade. In Presidência da República (org.), *Pensando gênero e ciência: Encontro Nacional de Núcleos e Grupos de Pesquisas* (pp. 11-27). Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres.
- Aquino, Estela M. (2009). Gênero e Ciência no Brasil: Contribuições para pensar a ação política na busca de equidade. In M. L. Heilborn, E. M. Aquino, R. M. Barbosa, F. I. Bastos, E. Berquo, & F. Rohden (orgs.), *Sexualidade, reprodução e saúde* (pp. 57-72). Rio de Janeiro: FGV Editora.
- Araújo, Emilia Rodrigues. (2006). *O doutoramento: A odisséia de uma fase de vida*. Lisboa: Editora Colibri.
- Bianchetti, Lucídio e Machado, Ana Maria Neto. (2009). Trabalho docente no Strictu Sensu: Publicar ou morrer! In F. Fidalgo, M. A. M. Oliveira, & N. L. R. Fidalgo (orgs.), *A Intensificação do trabalho docente: Tecnologias e produtividade* (pp. 49-89). Campinas: Papirus.

- Biroli, Flávia. (2015). Responsabilidades, cuidado e democracia. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 81-117. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0103-335220151804>>. Acesso em: 29 setembro 2017.
- Bitencourt, Silvana Maria. (2011). *Candidatas à ciência: A compreensão da maternidade na fase do doutorado*. Florianópolis, SC: Universidade Federal de Santa Catarina, Doutorado em Sociologia Política.
- Bitencourt, Silvana Maria. (2013). *Maternidade e carreira: Reflexões de acadêmicas na fase de doutorado*. Jundiaí: Paco Editorial.
- Bitencourt, Silvana Maria. (2014). Os efeitos da política de produtividade para as novas gerações de acadêmicas na fase do doutorado. *Estudos de Sociologia*, 19(37), 451-468. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/6834>>. Acesso em: 24 agosto 2018.
- Bourdieu, Pierre. (1975). The specificity of the scientific field and social conditions of the progress of reason. *Social Science Information*, 14(6), 19-47.
- Bourdieu, Pierre. (1999). *A profissão de sociólogo: Preliminares epistemológicos*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Bruschini, Cristina e Lombardi, Maria Rosa. (1999). Médicas, arquitetas, advogadas e engenheiras: Mulheres em carreiras profissionais de prestígio. *Revista Estudos Feministas*, 7(1), 9-24. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/%x>>. Acesso em: 15 março 2018.
- Cole, Jonathan e Zuckerman, Harriet. (1991). Marriage, Motherhood, and Research Performance in Science. In H. Zuckerman, J. Cole, & J. Bruer (orgs.), *The Outer Circle: Women in the Scientific Community* (pp. 157-170). Nova York: W.W. Norton & Company.
- Costa, Suely G. (2002). Proteção social, maternidade transferida e lutas pela saúde reprodutiva. *Revista Estudos Feministas*, 10(2), 301-323. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000200003>>. Acesso em: 06 setembro 2016.
- Dantas, Carolina. (2019, 27 de março). Após pedido de cientistas, CNPq irá incluir período de licença maternidade e paternidade no currículo Lattes. *Globo online*. Seção Ciência e Saúde. Disponível em <<https://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2019/03/27/apos-pedido-de-cientistas-cnpq-ira-incluir-periodo-de-licenca-maternidade-e-paternidade-no-curriculo-lattes.ghtml>>. Acesso em: 08 junho 2019.
- Dimenstein, Gilberto. (2006, 18 de setembro). A desconhecida lição das mulheres solteiras. *Folha de São Paulo*, Seção Jornalismo Comunitário. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/folha/dimenstein/colunas/gd180906.htm>>. Acesso 22 fevereiro 2022.
- Elias, Marisa Aparecida (2010). *Sofrimento psíquico e trabalho: Afetividade e culpa na mulher trabalhadora*. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/atividades/afetos/tese1/143/trabalho1.pdf>>. Acesso em: 18 agosto 2016.

- Fabbro, Márcia Regina. (2006). *Mulher e trabalho: problematizando o trabalho acadêmico e a maternidade*. Campinas, SP. (Tese de Doutorado. Doutorado em Educação). Universidade Estadual de Campinas.
- Felício, José Roberto Drugovitch. (2010). Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. In Presidência da República (org.), *Pensando gênero e ciência: 2º Encontro Nacional de Núcleos e Grupos de Pesquisas* (pp. 47-54). Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres.
- Ferreira, Luiz Otávio, Azevedo, Nara, Guedes, Moema e Cortes, Bianca. (2008). Institucionalização das ciências, sistema de gênero e produção científica no Brasil (1939-1969). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 15 (suppl), 43-71. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-59702008000500003>>. Acesso em: 12 janeiro 2015.
- Ferreira, Virgínia Carmo. (2004). *Relações sociais de sexo e segregação do emprego: Uma análise da feminização dos escritórios em Portugal* [Doutorado em Sociologia, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra]. Disponível em: <<https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/479>>. Acesso em: 23 março 2016.
- Ferreira, Virgínia e Lopes, Mônica. (maio de 2004). Repercussões das licenças por maternidade e por paternidade no local de trabalho: Entre o consentimento e a reprovação. *Actas do V Congresso Português de Sociologia: Sociedades Contemporâneas - Reflexividade e Ação*, 156-165. Disponível em: <<https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/42414>>. Acesso em: 22 julho 2014.
- Giddens, Anthony. (2005). *Sociologia* (4º ed). Porto Alegre, São Paulo: Artmed.
- Guedes, Moema Castro, Azevedo, Nara e Ferreira, Luiz Otávio. (2015). A produtividade científica tem sexo? Um estudo sobre bolsistas de produtividade do CNPq. *Cadernos Pagu*, 45, 367-399. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/18094449201500450367>>. Acesso em: 27 maio 2017.
- Hewlett, Silvia Ann. (2008). *Maternidade tardia: Mulheres profissionais em busca da realização plena*. Osasco: Editora Novo século.
- Hirata, Helena. (2010). Emprego, responsabilidades familiares e obstáculos sócio-culturais à igualdade de Gênero na Economia. In: Presidência da República. Secretaria de Políticas para as Mulheres. Revista do Observatório Brasil da Igualdade de Gênero. 1ª Impressão (88, pp. 45-49). Brasília. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2010.
- Hirata, Helena. (2017). O que mudou e o que permanece no panorama da desigualdade entre homens e mulheres? Divisão sexual do trabalho e relações de gênero numa perspectiva comparativa. In E. T. Leone, J. D. Krein, e M. O. Teixeira, *Mundo do trabalho das mulheres: Ampliar direitos e promover a igualdade* (pp. 143-173). Campinas: Unicamp, IE Cesisit.

- Hirata, Helena, Kergoat, Danièle. (2007). Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de Pesquisa*, 37(132), 595-609. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0100-15742007000300005>>. Acesso em: 15 junho 2017.
- Keller, Evelyn Fox. (1996). O Paradoxo da subjetividade científica. In Dora Fried Schinitman (org.). *Novos Paradigmas, cultura e subjetividade* (p. 93-117). Porto Alegre, São Paulo: Artmed.
- Krmpotic, Claudia Sandra e De Ieso, Lia Carla. (2010). Los cuidados familiares: Aspectos de la reproducción social a la luz de la desigualdad de género. *Revista Katálisis*, 13(1), 95-101. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1414-49802010000100011>>. Acesso em: 24 agosto 2017.
- Leta, Jaqueline, e Martins, Flávio. (2008). Docentes pesquisadores na UFRJ: o capital científico de mulheres e homens. In Dilvo Ristoff et al. (org.). *Simpósio Gênero e indicadores da educação superior brasileira* (pp. 85-102). Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep).
- Long, J Scott. (1992). Measures of Sex Differences in Scientific Productivity. *Social Forces*, 71(1), 159-178. Disponível em: <<https://doi.org/10.2307/2579971>>.
- López, E., Ponce, M., Findling, L., Lehner, P., Venturiello, M. P., Mario, S., Champalbert, L., e Mario, S. (2011). Mujeres en tensión: La difícil tarea de conciliar familia y trabajo. *Revista Semestral de Datos y Estudios Sociodemográficos Urbanos*, 8(1), 7-25. Disponível em: <https://www.academia.edu/64239047/Mujeres_en_tensi%C3%B3n_la_dif%C3%ADcil_tarea_de_conciliar_familia_y_trabajo>. Acesso em: 19 abril 2017.
- Luz, Madel Therezinha. (2008). Notas sobre a política de produtividade em pesquisa no Brasil: Consequências para a vida acadêmica, a ética no trabalho e a saúde dos trabalhadores. *Política & Sociedade*, 7(13), 205-228. Disponível em: <<https://doi.org/10.5007/2175-7984.2008v7n13p205>>. Acesso em: 15 abril 2017.
- Saitovitch, Elisa Bagio. (2006). Visão pessoal de uma física latino-americana. In Presidência da República (org.), *Pensando gênero e ciência: Encontro Nacional de Núcleos e Grupos de Pesquisas* (pp. 53-61). Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres.
- Santos, Gina Maria Gaio. (2007). *O desenvolvimento de carreira dos acadêmicos: Uma análise centrada na relação entre o trabalho e a família* [Tese de Doutorado em Organização e Políticas Empresariais]. Universidade do Minho.
- Scavone, Lucila. (1985). As múltiplas faces da maternidade. *Cadernos de Pesquisa*, 54(2), 37-49.
- Scavone, Lucila. (2001). A maternidade e o feminismo: Diálogo com as ciências sociais. *Cadernos Pagu*, 16, 137-150. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-83332001000100008>>. Acesso em: 13 abril 2017.
- Scavone, Lucila. (2004). *Dar a vida e cuidar da vida: Feminismo e ciências sociais*. Editora UNESP. Disponível em: <<https://books.scielo.org/id/m96dh>>. Acesso em: 13 abril 2017.
- Schienbinger, Londa. (2001). *O Feminismo Mudou a Ciência?* São Paulo: EDUSC.

- Sedeño, Eulália Peréz. (2001). A modo de introducción: las mujeres en el sistema de ciencia y tecnología. In E. P. Sedeño (Org.), *La mujer en el sistema de ciencia y tecnología: Estudios de casos* (pp. 9-17). Madrid: Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Sorj, Bila, Fontes, Adriana, Machado e Danielle Caruso. (2007). Políticas e práticas de conciliação entre família e trabalho no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, 37(132), 573-594. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0100-15742007000300004>>. Acesso em: 19 agosto 2016.
- Szapiro, Ana Maria e Féres-Carneiro, Terezinha. (2002). Construções do feminino pós anos sessenta: O caso da maternidade como produção independente. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 15(1), 179-188. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-79722002000100019>>. Acesso em: 25 maio 2016.
- Tabak, Fanny. (2002). *O laboratório de Pandora: Estudos sobre a ciência no feminino*. Rio de Janeiro: Editora Garamond.
- Tabak, Fanny. (2006). Sobre avanços e obstáculos. In D. Ristoff, I. Tavares, H. P. de Melo, J. Leta, F. Martins, M. R. Lombardi, M. G. de Carvalho, J. da Silva, & W. Weller (orgs.), *Simpósio gênero e indicadores da educação superior brasileira* (p. 27-40). Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira.
- Tavares, Isabel. (2007). A participação feminina na pesquisa: Presença das mulheres nas áreas de conhecimento. In D. Ristoff, I. Tavares, H. P. de Melo, J. Leta, F. Martins, M. R. Lombardi, M. G. de Carvalho, J. da Silva, & W. Weller (orgs.), *Simpósio gênero e indicadores da educação superior brasileira* (pp. 31-62). Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira.
- Vasconcelos, Márcia. (2009). Responsabilidades familiares. *Revista do Observatório Brasil da Igualdade de gênero*, 36-43.

Movimiento de mujeres contra el extractivismo: feminismos y saberes multisituados en convergencia¹

*The Anti-extractivist Women's Movement: Feminisms
and Multisituated Knowledge in Convergence*

*Movimento de mulheres contra o extrativismo: feminismos e saberes
multisituados em convergência*

Melisa Cabrapan Duarte

Instituto Patagónico de Estudios de Humanidades y Ciencias Sociales, CONICET, Ciudad de Neuquén,
Neuquén, Argentina

Recibido el 19 de abril de 2021; aceptado el 30 de diciembre de 2021

Disponible en internet en abril de 2022

Cómo citar este artículo: Cabrapan Duarte, Melisa. (2022). Movimiento de mujeres contra el extractivismo: feminismos y saberes multisituados en convergencia. *Debate Feminista*, 32, 64: e2287. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2287>

Resumen: Este artículo indaga en la configuración de un movimiento de mujeres contra el extractivismo en América Latina. Para esto, revisa y analiza teóricamente las convergencias de: i) la movilización social por demandas de carácter ambiental y en contra del extractivismo de la naturaleza, con foco en la incorporación del género y la ecología política feminista; ii) la reivindicación y revalorización de experiencias territorializadas, tanto para la defensa de los territorios y los cuerpos como para la producción de saberes situados por parte del feminismo comunitario en conexión

Correo electrónico: mcabrapan@unrn.edu.ar; <https://orcid.org/0000-0002-5510-4937>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 56-79

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2287>
e2287

© 2022 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 Este artículo se produce en el marco del Proyecto Unidades Ejecutoras (IPEHCS/CONICET/UNCO) titulado "La (re)producción de las desigualdades en la Patagonia Norte. Un abordaje multi-dimensional" (22920180100046CO).

con otros feminismos; y *iii*) un diverso movimiento de mujeres que incorpora la lucha contra el extractivismo desde las ciudades, interpelando su origen rural y a sus principales actrices —mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas—, pero que la resignifica desde las problemáticas socioambientales propias del contexto urbano. Así, este trabajo se propone reflexionar en clave de género sobre las resistencias ante la avanzada extractivista neoliberal en Latinoamérica.

Palabras clave: Movimiento de mujeres; Feminismos; Antiextractivismo; Convergencias; Latinoamérica

Abstract: This article explores the emergence of an anti-extractivist women's movement in Latin America. To this end, it reviews and theoretically analyzes the convergence of *i.* social mobilization for environmental demands and against the extractivism of nature, with a focus on the incorporation of gender and feminist political ecology; *ii.* the vindication and revaluation of territorialized experiences, both for the defense of territories and bodies and for the production of situated knowledge by community feminism in connection with other feminisms; and *iii.* a diverse women's movement that incorporates the anti-extractivist struggle from cities, questioning its rural origin and its main actors —indigenous, Afro-descendant and peasant women—, while resignifying it through the socio-environmental problems of the urban context. This article therefore proposes using a gender perspective to reflect on the resistance to the progress of neoliberal extractivism in Latin America.

Keywords: Women's Movement; Feminisms; Anti-Extractivism; Convergences; Latin America

Resumo: Este artigo investiga a configuração de um movimento de mulheres contra o extrativismo na América Latina. Para isso, revisa e analisa teoricamente as convergências de: 1) a mobilização social de cunho ambiental e contra o extrativismo dos recursos da natureza, privilegiando aquelas que incorporam questões de gênero e ecologia política feminista; 2) a reivindicação e revalorização de experiências territorializadas, tanto para a defesa de territórios e corpos quanto para a produção de saberes situados pelo feminismo comunitário em conexão com outros feminismos; e 3) um movimento de mulheres diversificado que incorpora a luta contra o extrativismo desde as cidades, apontando à sua origem rural e seus principais atores —mulheres indígenas, afrodescendentes e camponesas— para a ressignificar a partir dos problemas socioambientais do contexto urbano. O propósito é refletir no papel do gênero na resistência ao avanço extrativista neoliberal na América Latina.

Palavras-chave: Movimento de mulheres; Feminismos; Anti-extrativismo; Convergências; América Latina

Introducción

Durante la última década, la problemática del extractivismo se ha vuelto más visible junto con las demandas ambientales y las resistencias de los movimientos sociales en general y, en particular, del movimiento feminista o de mujeres en Latinoamérica. Sin desconocer la diversidad regional de este último, así como las múltiples perspectivas que lo convocan, existen frentes comunes y conexiones que han puesto la denuncia antiextractivista en foco. Esto responde, a mi entender, a la confluencia de distintos elementos que propongo mapear y analizar: la avanzada extractivista en contextos diversos, pero con procesos sociopolíticos y económicos similares; las experiencias territorializadas que han sido y son recuperadas desde una específica producción teórica-activista la cual, a su vez, ya tenía cierta presencia en el campo de la investigación-acción de la ecología política; y la fuerza de un movimiento de mujeres que, entre las demandas que visibiliza, coloca las ambientales en nexo con la economía y el género, y logra, bajo la noción de “cuerpo-territorio”, aunar distintos frentes de lucha feminista.

El movimiento social de mujeres en Latinoamérica es multisituado y diverso, no solo respecto de la autodenominación o no como feministas de quienes lo integran, sino también por su composición, localización, formas de organización, acciones y líneas de pensamiento a las que se adscribe y, a la vez, produce. Este amplio movimiento, en años recientes, ha incorporado la temática extractiva a sus principales o más visibles demandas. Es decir, el grito de combate a la violencia machista y por el aborto legal, seguro y gratuito, con el que irrumpió masiva y radicalmente, y sobre todo desde los centros urbanos, ha confluído con un activismo anticolonial y antiextractivista que convierte en consigna luchas iniciadas en contextos específicos y bajo paradigmas y genealogías de acción territorializados.

Dada la complejidad y actualidad del tema, no pretendo realizar un desarrollo exhaustivo y acabado del mismo, pero sí analizar las convergencias que dan lugar a las cada vez más visibles luchas y resistencias de mujeres contra el patriarcado, el extractivismo y el colonialismo/neoliberalismo en América Latina. La finalidad es reflexionar acerca de cómo el género se articuló con —y produjo la visibilización de— la lucha antiextractivista, no solo en tanto fue y es movilizadora masivamente por mujeres, sino también porque las propias demandas y entendimientos del género (desde diferentes influencias teóricas, políticas e institucionales) particularizan y fortalecen esas resistencias, y más cuando se entrecruzan con las dimensiones étnica,

racial y de clase. Para ello, propongo analizar tres dimensiones que confluyen en lo que hoy puede evidenciarse como un movimiento antiextractivista de mujeres en Latinoamérica.

En primer lugar, retomo definiciones y características de los movimientos sociales, en lo que compete al específico cruce entre mujeres y ambiente, para plantear algunas aproximaciones sobre las que profundizaré después. En esa línea, lo que sigue es situar la problemática del extractivismo, las implicancias y resistencias, así como la producción teórica-activista de la ecología política (y de ahí, del ecofeminismo y algunas de sus atenciones al género). Luego, analizo cómo la lucha antiextractivista desde el movimiento de mujeres recupera fuertemente las experiencias de defensa y saberes territorializados de actoras específicas, y esta atención ha devenido en una producción teórica propia en la que confluyen los feminismos comunitarios, populares, autónomos y decoloniales, o corrientes sin adscripción al feminismo. Por último, me detengo en cómo el movimiento feminista o de mujeres en América Latina reconoce los dos puntos anteriores, es decir, recibe la influencia de la ecología política feminista y de los feminismos territorializados, convierte ciertas consignas en bandera e irrumpe masivamente en la escena de los movimientos sociales feministas en las ciudades.

A partir de estas dimensiones de análisis, a su vez interconectadas, el objetivo es mostrar cómo se va configurando una lucha antiextractivista de mujeres que puede ser comprendida como un movimiento social que nuclea una diversidad de grupos y colectivos, en términos de sexo-género, de clase, étnicos, geográficos y respecto de sus tradiciones de pensamiento-acción. Serán estas múltiples confluencias las que fortalecerán las resistencias en América Latina contra la avanzada extractivista neoliberal.

La movilización social por el ambiente y la emergencia del género

Como punto de partida respecto de los movimientos sociales, además de reconocerlos como formas de acción colectiva que enfrentan y movilizan un conflicto (Melucci, 1986), retomo la propuesta de Arturo Escobar (2014) de que deben ser considerados como productores de conocimiento en sí mismos, en tanto la articulación de saber y resistencia de los movimientos sociales produce un conocimiento situado, pero que a la vez trasciende lo local, y porque el conocimiento orienta la propia experiencia de la lucha al tiempo que produce una crítica sobre determinadas teorías académicas que acom-

pañan los procesos. Asimismo, el conocimiento de los movimientos sociales “es producido en el diálogo, la tensión y la interacción con otros grupos [y a la vez] [...] es enactuado y trabajado en redes” (Escobar, 2014, p. 40).

En esta dirección, también resulta útil retomar la conceptualización de Sonia Álvarez (1998) de movimiento social, en lo que compete a su reflexión sobre el movimiento feminista en Latinoamérica en particular, definido por la autora como un campo discursivo de actuación y acción, enmarañado en las disputas por los significados; de ahí que se trate de una batalla esencialmente cultural. Álvarez entiende el movimiento social feminista de la década de 1990 en nuestro continente como un campo de conflicto no solo con su exterior, sino internamente, que se enfoca en la ONGeización, en las influencias de la cooperación internacional, y en las políticas y agendas de género incorporadas desde las convenciones internacionales, en contraposición —pero, al mismo tiempo, en articulación— con un feminismo que sucede “en y desde las calles”. Aquí la autora atiende a la heterogeneidad de un movimiento de mujeres cuyas acciones y demandas comienzan a visibilizarse tres décadas atrás, no sin —o a la par de— un feminismo institucional que habilita la atención desde el estado a las problemáticas planteadas originalmente desde la organización de base.

Hay que reconocer que las temáticas de género se han convertido en política gubernamental, y en ello existe una trayectoria que se puede rastrear y cuestionar, tal y como ciertos feminismos lo han hecho. En esa dirección, cabe preguntarse cómo se ha conjugado esa inclusión de la perspectiva de género en el estado con la movilización social de las mujeres por derechos específicamente ambientales. No obstante, si bien la institucionalidad es una característica presente sobre todo en el tratamiento transnacional de la cuestión ambiental, para el movimiento antiextractivista, son los estados los primeros en ser impugnados porque promueven e incorporan los regímenes extractivistas a partir de lógicas desarrollistas y colonialistas, porque criminalizan la resistencia y la protesta, y dejan impunes —si no perpetran— las muertes de defensoras de los territorios, así como por las desigualdades socioambientales y económicas que producen y refuerzan sus proyectos.

Por otra parte, determinadas líneas de pensamiento-acción del feminismo, como la decolonial, se nutren y proyectan en el vínculo con los movimientos sociales, de mujeres en particular, pero también con el movimiento indígena, afro, campesino, de trabajadoras/es y sectores populares, y producen desde la cercanía y el acompañamiento una crítica a la academia central y, sobre

todo, al feminismo hegemónico. Las feministas decoloniales desde Abya Yala pusieron en el centro la praxis y los saberes locales, y a partir de ello se distanciaron de “la mirada hegemónica [eurocéntrica y colonial] sobre qué es conocimiento, ya que se reconoce que los movimientos sociales lo producen y hacerlo es una preocupación de orden político y un campo de batalla” (Espinosa *et al.*, 2014, p.18).²

En este sentido, desde corrientes (sobre las que luego profundizaré) como la ecología política y los feminismos decoloniales, comunitarios y populares, hay un énfasis compartido en que los movimientos sociales, y en particular los que suceden en América Latina, “constituyen una forma de contrapoder” que desafía a los poderes dominantes y abre “la posibilidad de otro tipo de sociedad basada en valores distintos” (Bebbington, 2007, p. 31) en lo que respecta a la justicia socioambiental y al desarrollo. Sin embargo, esto no implica que la acción colectiva esté concentrada u orientada de igual modo, o que sea constante, sino que puede ser difusa en términos espaciales y temporales. Puede presentar altibajos y no compartir las mismas visiones, ya que los actores y grupos involucrados en los movimientos sociales son diversos, tanto en su interior como en la relación con otros actores en los marcos de la gobernanza trasnacional ambiental.

Con esto no me refiero únicamente a las dinámicas de cooperación y regulación internacional en un contexto de interdependencia global orientado a garantizar una serie de derechos humanos, sino que esas agendas trasnacionales son también modeladas por los movimientos sociales. Es decir, la conformación de una “sociedad civil global” (Benhabib, 2007) responde a las interconexiones que articulan, al mismo tiempo, las demandas locales y localizadas, las redes entre múltiples actores y sus estrategias e intereses, y así producen territorios de acción y resistencias bajo procesos que operan a distintas escalas, pero que, a la vez, se ensamblan.³

De este modo, el movimiento social ambientalista y de mujeres, al devenir antiextractivista, actúa y se desenvuelve en concordancia con otras dimensiones que, al mismo tiempo, lo constituyen: la gobernanza en sus niveles regionales, nacionales y trasnacionales; la sociedad civil que moviliza el agenciamiento y administra recursos económicos; y el diálogo y retroali-

² *Abya Yala* se refiere, en lengua kuna, al territorio de América Latina. La designación es cada vez más usada desde los movimientos sociales para referirse al continente, en contraste con la denominación colonial de América Latina o Latinoamérica que utilizo en este texto como genérico.

³ Todas las traducciones son de la autora.

mentación teórica-política con diversas corrientes de pensamiento (Peet y Watts, 1996; Escobar, 2010; Bebbington, 2007).

Por último, cabe decir que la atención que daré aquí a la feminización y feministización del antiextractivismo se enmarca en reflexiones y procesos propios de los movimientos sociales en el continente, por un lado, en su “ambientalización” o conformación de un “pensamiento ambiental latinoamericano” (Leff, 2006), y por el otro, en la “inflexión extractivista” de la última década, como la denomina Maristella Svampa al referirse a:

la explosión de conflictos socioambientales, visibles en la potenciación de las luchas ancestrales por la tierra, de la mano de los movimientos indígenas y campesinos, así como en el surgimiento de nuevas formas de movilización y participación ciudadana, centradas en la defensa de los bienes naturales, la biodiversidad y el ambiente (Svampa, 2012, p. 19).

Ecología política feminista para otro abordaje del extractivismo

Una de las definiciones de “extractivismo” hace referencia al modelo económico que involucra la extracción intensiva de bienes de la naturaleza con una finalidad exportadora, bajo una lógica monoprodutiva y de economía de enclave, no solo minera e hidrocarburífera, sino también del agronegocio y los biocombustibles, entre otros. El extractivismo requiere del desarrollo de una gran infraestructura energética y de transporte (por ejemplo, represas hidroeléctricas, hidrovías, gasoductos, corredores bioceánicos) (Gudynas, 2009; Svampa, 2012). Asimismo, retomo la conceptualización de Machado Aráoz (2015) de “regimen extractivista”, que resulta sugerente en tanto lo caracteriza como formaciones sociales geoeconómicas estructuradas a partir de la extracción y comercialización de los recursos naturales que, por un lado, expresan dimensiones relativas a la vinculación de la sociedad con la naturaleza y, por otro, son formas de organización social a partir de la (no) distribución de los recursos económicos.

Los abordajes de tipo economicista han abundado desde la perspectiva de la *resource curse* (maldición de los recursos) o “paradoja de la abundancia” (Omeje, 2017), la cual señala que, a pesar de la existente “riqueza en recursos naturales”, en las regiones sometidas al extractivismo son comunes los bajos índices de crecimiento económico y la alta susceptibilidad a la crisis de los modelos de desarrollo basados en bienes primarios, que se expresan en distintos problemas económicos (por ejemplo, la “enfermedad holandesa”, el crecimiento empobrecedor, la fuga de capitales, el endeudamiento

externo, el auge temporal del consumo o monomentalidad exportadora, entre otras) (Schuldt *et al.*, 2009).

Y en el plano social, destacan que esa abundancia no contrarresta las desigualdades en el acceso al trabajo, la educación, la salud y la vivienda, entre otras, sino que las profundiza (Gilberthorpe y Papyrakis, 2015). En ese sentido, se denuncian las diversas patologías sociales, políticas y económicas, además de los problemas ambientales que generan las actividades extractivas, no sin resistencias, agenciamiento y activismo de los movimientos sociales, como atiendo aquí (Mastrangelo, 2017).

Estos análisis también despliegan una crítica al extractivismo como saqueo de la naturaleza y acumulación originaria y por desposesión, como lógica para la reproducción del capital (Coronil, 2013; Harvey, 2004) que, además, se remonta a la colonización de América como evento estructurante. Sin perder de vista ese origen, el extractivismo en su expresión actual, en términos tanto tecnológicos como espaciales con la incorporación de territorios considerados antes “improductivos”, se constituye como expresión del capitalismo neoliberal, del control socioeconómico sobre el Sur Global mediante el “consenso de las *commodities*”, basado en la exportación de bienes primarios a gran escala, lo que supone un incremento en la reprimarización de las economías en Latinoamérica y, al mismo tiempo, se implementa a través de dinámicas y discursos desarrollistas o “eldoradistas” y del (mal)desarrollo (Svampa, 2019).⁴

Asimismo, lo que comparten estos análisis sobre el extractivismo es la problematización del entendimiento respecto de naturaleza / economía-cultura y de lo humano / no humano. Estas dicotomías —abordadas originalmente desde la antropología y la ecología cultural (Steward, 1955), luego profundizadas con el giro posmoderno y posestructuralista al indagar qué subyace a esa dualidad propia de Occidente (Descolá y Palsson, 1996)— contribuyeron al desarrollo de la ecología política desde la década de 1980. No obstante, esto sucedió a la par de “un compromiso político y práctico con nuevos movimientos, organizaciones e instituciones de la sociedad civil que [desafiaron] las nociones convencionales de desarrollo, política, democracia y sostenibilidad” (Peet y Watts, 1996, p. 3).

⁴ La conceptualización del *consenso de las commodities* “apunta a subrayar el ingreso a un nuevo orden económico y político, sostenido por el *boom* de los precios internacionales de las materias primas y los bienes de consumo, demandados cada vez más por los países centrales y las potencias emergentes” (Svampa, 2012, p. 16).

Este registro de coproducción y reflexión, a la par de una fuerte crítica multidisciplinar a los discursos de la modernidad, y de la efervescencia de los movimientos sociales, provocó que la ecología ensamblara las discusiones, así como las insatisfacciones, con la ecología cultural y la economía política, para complejizar la comprensión de lo “social-natural” desde el poder. Esto implicó indagar en “las relaciones de poder y desigualdad que determinan quiénes tienen acceso a los recursos naturales, quiénes no y quiénes pueden definir el uso de estos recursos” (Bebbington, 2007, p. 28), por lo que la atención a los procesos ambientales debió superar el análisis localizado y ambiental incorporando una perspectiva política (Leff, 2006).

Por lo que respecta a las reflexiones feministas sobre la ecología, que introduzca en esta instancia sus aportes teórico-activistas en torno a la cuestión ambiental no quiere decir que las investigaciones y acciones de la ecología feminista no hayan comenzado a la par, o incluso antecedido, la emergencia de la ecología política, y en articulación con distintos campos disciplinares (por ejemplo, la economía ecológica, el derecho ambiental, la antropología de la naturaleza-cultura, la ética política), como lo sugiere Arturo Escobar (2007):

Las luchas de las mujeres contra la capitalización de la naturaleza y el control patriarcal han permanecido invisibles [...] Muchas de las preguntas que las feministas han planteado al desarrollo todavía no han sido abordadas por los economistas verdes y otros ambientalistas (Harcourt 1994, citado por Escobar, 2007, p. 338).

De este modo, considerar que las feministas realizaron “después” que los hombres sus análisis, o que lograron intervenir con sus propuestas “luego” de la aceptación de ciertos paradigmas, habla del sesgo androcéntrico en la ciencia y en la sociedad. Asimismo, explicita la efectiva exclusión de las mujeres, como investigadoras y como sujetos de estudio, y también la desatención al género en los estudios socioambientales que, además, es concebido erróneamente como equivalente a mujeres.

El ecofeminismo, la filosofía ambiental feminista y el feminismo ecológico crítico, para nombrar solo algunas perspectivas, llevan décadas de desarrollo, revisión y retroalimentación con distintas disciplinas. Desde la década de 1970 comparten como base la teoría feminista y, en efecto, el cuestionamiento a la opresión de las mujeres y al orden sexo-género heteropatriarcal, así como su articulación con las reflexiones en torno a las oposiciones mujer/hombre, naturaleza/cultura y ambiente/sociedad, entre otras (Ortner, 1979). Este nexo inscribió la crítica ecológica en los debates académico activistas

de los feminismos y, a la vez, la colocó en interlocución con otros campos e incluso cambios de paradigmas, como el que acontecería con el posestructuralismo y el giro decolonial.

Sin embargo, el compromiso político compartido por las diversas líneas del feminismo ecológico y su común exclusión, producto del androcentrismo, no implicaron —ni implican— acuerdos plenos entre ellas, sino que sus elaboraciones teóricas, disciplinares y éticas varían en sus concepciones y articulaciones con otros campos y desafían comprensiones y fronteras políticas, económicas y filosóficas (Agarwal, 1992; Plumwood, 1993). Una explicación de estas diferencias —que asume el riesgo de simplificación— es que, mientras cierto ecofeminismo (Shiva, 1995 [1988]) enfatizó la conexión cercana y “especial” de las mujeres con la naturaleza por sus supuestos atributos biológicos intrínsecos, otra línea fue reacia a esta postura y señaló que las diferencias entre hombres y mujeres no tienen raíces *per se* en la biología, sino en su interpretación social y en las construcciones mismas del género que, a su vez, varían cultural y contextualmente (Rocheleau *et al.*, 1996).

Hay que reconocer que esas nociones de vínculo innato “mujer-naturaleza” pueden ser operativas y fuertes discursivamente para la defensa del ambiente y que el ecofeminismo que las elaboró ha sido crucial para resaltar el rol de las mujeres en la sostenibilidad y la sobrevivencia humana.⁵ Sin embargo, también naturalizan órdenes de dominación y esencializan la desigualdad de sexo-género, aspecto crucial y de impugnación fundante de los feminismos y fundante también del ecofeminismo crítico (Herrero, 2013) que remarca las responsabilidades compartidas entre hombres y mujeres en la reproducción social y, por tanto, en el vínculo sociedad-naturaleza. Pero no hay que olvidar que esta crítica no resuelve el asunto plenamente porque sugiere, primero, una distinción insalvable y jerárquica entre lo humano y lo natural, y el hombre y la mujer y, segundo, refuerza la dicotomía occidental “naturaleza-cultura” y expresiones de un feminismo liberal:

⁵ Elaboraciones teóricas como las de Vandana Shiva, Maria Mies y Carolyn Merchant, entre otras, han abonado a la reflexión sobre la conexión entre mujeres, ambiente y colonialidad, desmantelando la visión occidental, androcéntrica e instrumentalista de la naturaleza y colocando en el centro la dimensión cotidiana de los impactos ambientales en las tareas de cuidado feminizadas, como la provisión de agua y el manejo de los alimentos. Hay que decir que esta corriente del ecofeminismo ha tenido una gran difusión, así como traducción, desde su lugar de producción teórica académica en el Norte Global hacia Latinoamérica, pero aquí también estaban emergiendo ecofeminismos locales menos resonados y con otras influencias, como la de la Teología de la Liberación (Arriagada y Zambra, 2019).

La vieja conexión mujer / naturaleza será reemplazada por el modelo dominante de distanciamiento humano y trascendencia, y control de la naturaleza. El examen crítico de la cuestión debe ocupar un lugar importante en la agenda feminista para que este modelo altamente problemático de lo humano, y de las relaciones humanas con la naturaleza, no triunfe por defecto (Plumwood, 1993, p. 23).

Esta tensión atravesará en las décadas siguientes las diversas posturas del feminismo ecológico. Asimismo, en sintonía con esas discusiones y en lo que respecta a la problemática extractivista, algunas teóricas señalan que el género ha sido desatendido en las reflexiones teóricas y activistas sobre la extracción de recursos naturales o que su incorporación se ha basado en concepciones esencialistas de las relaciones entre mujeres y hombres, que colocan a las primeras siempre en subordinación respecto de los hombres. Los primeros abordajes al tema han hondado en la dimensión de los impactos —sobre todo los negativos y los que afectan a las mujeres en particular— de la introducción de actividades extractivas, en términos de transformación de roles tradicionales, salud, trabajo productivo / reproductivo, y violencias de distinta índole (de género, económicas, simbólicas) (Nash, 1972).

En efecto, ha predominado una perspectiva que silenció la agencia y resistencias de las mujeres en esos entornos, aunque, cabe decir, los movimientos sociales y feministas las hayan visibilizado y reivindicado durante los últimos tiempos, y a la vez, han denunciado el “patriarcado del extractivismo”. También se incorporaron, en años recientes, investigaciones y perspectivas críticas e interdisciplinarias sobre el extractivismo en el Sur Global desde los estudios de género y feministas (Lahiri-Dutt, 2012; Hofmann y Cabrapan, 2019) que problematizan dimensiones menos abordadas hasta el momento, como el racismo, la sexualidad, y los debates ontológicos.

Por último, aunque en conexión con los sucesos aquí destacados sobre la configuración de una ecología política feminista y de reflexión-acción específica sobre el extractivismo neoliberal, hay que mencionar la importancia del surgimiento de acuerdos internacionales en la década de 1990.² Con esto, inicia una gobernanza que ya no desoirá las problemáticas ambientales y la multidimensionalidad de las mismas y, al mismo tiempo, producirá discursos sobre el “desarrollo”, luego —o simultáneamente— impugnados por los movimientos sociales antiextractivistas.

⁶ Por ejemplo, la primera Cumbre de la Tierra, y la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo y Medio Ambiente en Río de Janeiro, Brasil, en 1992. Estos encuentros inaugurarán alianzas mediante la cooperación entre estados, organizaciones no gubernamentales y movimientos sociales. Los países miembros ratificarán e incorporarán legislación relativa a los principios definidos.

Feminismos contrahegemónicos y resistencias territorializadas

Ahora, en continuidad con lo presentado antes, pero desplazándome hacia otra dimensión para el análisis de la movilización de mujeres contra del extractivismo en América Latina, quiero identificar algunas perspectivas o corrientes feministas locales, tanto teóricas como activistas que, a partir de sus fundamentos y desarrollo, se expresarían como antiextractivistas. Esto presupone una selección funcional al argumento principal, por lo que en esta sección atenderé a los feminismos autónomo, decolonial y, especialmente, comunitario, devenido en territorial. Más allá de sus diferencias, me interesa caracterizarlos en lo que respecta a la organización autónoma y comunitaria, a la defensa de los territorios en manos de mujeres, y a la etnicización y feministización de las resistencias y saberes, por lo que estructuraré el apartado en torno a ello.

Como mencioné anteriormente, la crítica a la institucionalización del género, y también a la ONGeización, iniciada en la década de 1990, sucedió junto con un fuerte cuestionamiento al neoliberalismo y una desmarcación con el feminismo liberal blancocéntrico, no solo respecto de su composición, sino también por las características de sus demandas, juzgadas como clasistas, capitalistas, heterosexistas. La cooperación internacional y multilateral, con financiamiento empresarial de los países centrales, fue y continuó siendo cuestionada como una forma de control y dominación, como lo expresó “Mujeres Creando” desde Bolivia: “De un lado se promueve la impunidad y prepotencia de los cooperantes y las imposiciones de la cooperación, y de otro lado se fomenta el servilismo de nuestra gente” (MCFAL, s.f., p. 46, citada en Falquet, 2014, p. 46).

Esta crítica produjo la emergencia de un feminismo autónomo de la mano de un proceso de movilización a lo largo y ancho de América Latina, por ejemplo, con el levantamiento zapatista en México, las manifestaciones por la paz en Colombia, la lucha por la tierra en Brasil, la defensa de los territorios y la naturaleza, y las resistencias indígenas, negras y campesinas reafirmadas con los 500 años de la conquista. De esta manera, el cuestionamiento del feminismo autónomo también se orientó hacia la producción del saber-poder de la academia hegemónica, tanto feminista como de las ciencias sociales en general, sobre procesos sociales de base, y promovió la organización intracomunitaria, la autogestión y también la propia producción teórica y práctica. Aquí, fue ineludible la perspectiva decolonial que evidenció las limitaciones de pensar el género y sus demandas de forma

independiente de una serie de opresiones de clase, raza-etnia y sexualidad, entre otras (Espinosa *et al.*, 2014).

Este énfasis orientó la definición y posicionamiento de y desde el feminismo decolonial, alineado a la crítica colonial realizada por Enrique Dussel y Aníbal Quijano, entre otros, pero con el foco en la colonialidad del género, y en el patriarcado como sistema de dominación estructurante de las relaciones de clase y poder en Latinoamérica (Lugones, 2011). Asimismo, la dicotomía feminismo institucional/feminismo autónomo, provocó “antagonismos mentirosos entre feministas que trabajan en las instituciones y feministas autónomas que pretenden institucionalizar la autonomía declarándose sus fundadoras y dueñas” (Paredes, 2010, p. 117), lo que condujo a nuevas tendencias o redefiniciones, como la del feminismo comunitario, cada vez más presentes e interpeladas desde los movimientos de mujeres durante la última década, y desde el antiextractivista, en particular, en años más recientes.

En continuidad con los feminismos autónomo y decolonial, el comunitario acentuó su carácter orgánico mediante el reconocimiento de la organización y política comunal indígena, la dimensión territorial-territorializada y la revalorización de prácticas, resistencias y saberes situados, ancestrales y de mujeres. Postulado como “pensamiento-acción” desde los pueblos y como propuesta para un proceso de cambio, el feminismo comunitario desde geografías bolivianas, por ejemplo, colocó en primer lugar la apuesta por la construcción de una “comunidad de comunidades” y del buen vivir (Paredes, 2010) que parte de una concepción del territorio como algo producido por las relaciones políticas de los pueblos originarios (Paredes, 2015) y por las relaciones comunitarias entre mujeres y hombres (Tzul Tzul, 2015). De este modo, el feminismo comunitario no se declara separatista, sino que se fundamenta en el reconocimiento de que las opresiones estructurales también configuran las experiencias de los hombres.

No obstante, lo último no significa que las feministas comunitarias no pongan el foco en las mujeres, pues lo que se denuncia es el patriarcado colonial —así como también el patriarcado originario ancestral— y el capitalismo neoliberal que, con su dinámica extractivista, no solamente avanza sobre los territorios, sino también sobre los cuerpos:

Es una propuesta feminista que integra la lucha histórica y cotidiana de nuestros pueblos para la recuperación y defensa del territorio tierra, como una garantía de espacio concreto territorio donde se manifiesta la vida de los cuerpos. Es esta una de las razones porque las feministas comunitarias en la montaña de Xalapán hemos levantado la lucha contra la mine-

ría de metales, porque la expropiación que se ha hecho sobre la tierra, por la hegemonía del modelo de desarrollo capitalista patriarcal, está poniendo en grave amenaza la relación de la tierra que tenemos mujeres y hombres, con la vida (Cabnal, 2010, p. 22).

La feminista comunitaria maya-xinka Lorena Cabnal, en torno a la noción de “territorio-cuerpo-tierra”, se remite a la afectación y resistencia de los cuerpos por los procesos de despojo de los territorios, históricos y contemporáneos, mediante la explotación de la naturaleza, como efecto del estar allí, o sea, de una presencia directa y protagónica de los pueblos y, en particular, de las mujeres. De ahí que se recalquen y pongan en valor los saberes territoriales, y a las mujeres como “sujetas epistémicas” que hacen parte, interactúan y comparten sus conocimientos con los movimientos feministas de Abya Yala: “no tener miedo a crear teorías, conceptos o explicaciones, no dudar en interpretar lo que nos pasa, tampoco tener miedo a proyectar nuestros deseos, nuestros sueños y nuestras utopías” (Paredes, 2010, p. 109).

De esta manera, la experiencia corporalizada y territorializada condujo al surgimiento de los feminismos territoriales indígenas, afros y campesinos en América Latina para la defensa de la vida frente al extractivismo (Ulloa, 2016), y le atribuyó al “territorio-cuerpo” y a readaptaciones como la de “cuerpo-territorio” la primera vivencia y la afectación directa de la explotación capitalista, como la que se expresa con los asesinatos de defensoras y defensores de la tierra, que persistieron e incluso se incrementaron durante la pandemia por COVID-19 (Global Witness, 2021).⁷ La persecución, criminalización y asesinato de mujeres que se han negado y resistido el avance de los proyectos extractivistas mineros, petroleros, de la agroindustria o forestales, principalmente, son fuertemente impugnados desde el movimiento feminista antiextractivista. La pérdida de mujeres indígenas como Bety Cariño, Berta Cáceres, Cristina Lincopan y Macarena Valdés, entre muchas otras, pertenecientes a los pueblos mixteco, lenca y mapuche, las ha reafirmado como referencias o lideresas en continuidad con sus luchas en vida, y sus muertes se han convertido lastimosamente en aliento para la organización comunitaria y la defensa del ambiente por parte de mujeres en distintos territorios de Abya Yala (Echart y Villareal, 2019).

⁷ Véase también el Informe Global Witness (2016) <<https://www.globalwitness.org/en/reports/terreno-peligroso/>>.

A pesar de las diferencias entre conflictos socioambientales y contextos de lucha, la violencia es el factor común: la que se ejerce directa o indirectamente sobre los cuerpos de quienes resisten, ya sea por los efectos de la contaminación ambiental —que provoca múltiples enfermedades— o por la violencia física que despliegan fuerzas armadas estatales y grupos paramilitares o privados en complicidad con las empresas extractivas. Como señala Jules Falquet (2017), los territorios que defienden distintas/es actoras/es, cuya acción ha intentado acallarse mediante múltiples atropellos tienen en común los procesos de despojo y sufrimiento históricos que se actualizan con el extractivismo neoliberal:

Las violencias relacionadas al extractivismo a menudo ocurren en los mismos lugares de las masacres anteriores, incluso afectando a veces a lxs sobrevivientes directxs del genocidio [...] Y volvemos a encontrar también el uso de las violencias sexuales contra las mujeres, que participan activamente de todas las luchas y son objeto de numerosas violencias (Falquet, 2017, p. 135).

Esto demuestra el entramado de las distintas dimensiones de la afectación que el feminismo comunitario, principalmente, y las mujeres organizadas desde los territorios han definido con la idea-fuerza de “territorio-cuerpo” y su giro a “cuerpo-territorio”, como se comprenderá mejor en el próximo apartado. Cabe decir, respecto de las habitualmente interpeladas como “mujeres originarias” que, por ejemplo, en Argentina, su participación en la larga trayectoria del movimiento amplio de mujeres ha demostrado que las luchas son conjuntas, aunque no necesariamente se autoidentifiquen como feministas (Sciortino, 2015). Es la violencia machista, neocolonial y estructural perpetrada sobre los cuerpos de las mujeres la que las reúne en un mismo frente y la que las habilita, desde diferentes realidades, problemáticas y geografías, a tender lazos de solidaridad y potencia feminista.

Es así, para finalizar, como el discurso del cuerpo-territorio se constituye en una “cosmopolítica” que articula la urbanidad y el mestizaje de los movimientos feministas con la ruralidad y etnicidad de mujeres organizadas en el movimiento antiminero, como analiza Johanna Leinius (2020) en Perú. Retomaré esta cuestión en lo que sigue, ya que resulta central para analizar la configuración de un movimiento de mujeres antiextractivista diverso en su composición y localizaciones, poniendo el foco en los feminismos urbanos que recuperan, resignifican y reposicionan tanto la categoría de cuerpo-territorio como el rechazo al extractivismo desde diversas demandas, así como variadas adscripciones feministas, étnicas-raciales y de clase.

Antiextractivismo desde las ciudades: un *continuum* de luchas y resignificaciones

El movimiento feminista en América Latina se caracteriza, actualmente, por su masividad y radicalidad, lo que le ha dado gran visibilidad, así como alcance en las diversas demandas a los estados y a la sociedad en general. Como sostiene Verónica Gago (2019), se ha convertido en un sujeto político con fuerza enunciativa contra una serie de problemas que implican y afectan a mujeres y disidencias sexogenéricas, tales como la violencia machista, los feminicidios, el desempleo, la explotación laboral, la falta de derechos (no) reproductivos, entre otras. Además, el movimiento de mujeres ha recuperado y consolidado acciones feministas en fechas específicas, como el paro nacional de mujeres del 8M, el 25N, o el 3J por “Ni Una Menos”, los cuales han convertido a las distintas ciudades del continente en verdaderas “mareas verdes” en lo que respecta particularmente a la movilización por el derecho al aborto. La presencia multitudinaria en las metrópolis, tanto para exigir su legalización y despenalización como para colocar en la agenda estatal distintas denuncias, como la que nos compete en esta reflexión, al extractivismo, ha demostrado la traducción, influencia y adaptación de luchas originadas en los territorios, habitualmente rurales, por “la versatilidad del movimiento feminista para territorializar conceptos en prácticas diversas” (Gago, 2019, p. 111). De ahí que la demanda antiextractivista desde las grandes urbes permita “ampliar la noción de extractivismo más allá de las materias primas y más allá de los territorios campesinos e indígenas hacia territorios urbanos y suburbanos” (Gago, 2019, p. 106).

Aquí, además de expresarse un desplazamiento socioespacial del extractivismo (por ejemplo, del campo a la ciudad, de lo rural a lo urbano), sucede que se habilita una ampliación a otros ámbitos, no estrictamente vinculados con la extracción de recursos naturales/bienes de la naturaleza, sino que también apunta a denunciar el extractivismo de los bienes comunes urbanos (Federici, 2020). En este marco, en las ciudades, aunque no estrictamente desde sus centros, sino desde las periferias, la larga historia de las mujeres en la organización de base ha consolidado un feminismo popular, cuyas actoras y militancias ponen en cuestión la percepción imaginaria de que en la ciudad predomina un feminismo hegemónico y blanco.

Por el contrario, una alta presencia de mujeres ha hecho del barrio y de la calle sus territorios, y la feminización de la pobreza ha encontrado respuesta en la feminización de las resistencias (Korol, 2016), mediante

acciones directas en el espacio público, la creación de escuelas o centros de formación, la promoción de la economía solidaria, de la soberanía alimentaria y de las ollas populares, y en la ocupación y recuperación de tierras para vivir, entre otras. El feminismo popular desde las ciudades también ha puesto, al igual que el feminismo comunitario, el cuidado en el centro, revalorizando y politizando el trabajo reproductivo y cooperativo:

En tanto visibiliza cuán arraigadas son las relaciones que generan común en nuestra vida afectiva, cuán esenciales son para nuestra supervivencia y la valorización de nuestra vida, al tiempo que nos da fuerza y coraje ante el ataque más violento y brutal que ha lanzado el capitalismo (Federici, 2020, p. 219).

Asimismo, discursos feministas cada vez más resonantes, como el de “vivir bien” o el de poner la vida en el centro, también están en conexión —¿o influencia?— con las cosmovisiones u ontologías de los pueblos originarios basadas en entendimientos y modos de habitar en/con la naturaleza. Es decir, las mujeres que viven en la ciudad también reivindican la importancia del sostenimiento de la vida, de la reproducción y del cuidado, y proponen formas de organización cooperativas y autónomas para garantizar y exigir derechos básicos (Parra y López, 2020). Y esto ocurre en sintonía con el entendimiento de que el cuerpo es el primer territorio, consigna compartida con —si no es que aprehendida de— los feminismos comunitarios, así como influida por un ecofeminismo que enfatiza la economía familiar, la relevancia del trabajo femenino o feminizado y su dimensión ecológica en crisis (Agarwal, 1992).

De esta manera, las resistencias de las mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas, desde otros territorios, encuentran eco en las luchas de las mujeres en los márgenes urbanos, y que las alianzas o convergencias, tanto prácticas como simbólicas, son efecto del reconocimiento de que las últimas “guardan la memoria de nuestras ancestras indígenas, negras, mestizas, migrantes, desarraigados de territorios brutalmente colonizados” (Korol, 2016, p. 17).

Este señalamiento de Claudia Korol posibilita considerar, a partir de la propuesta de Verónica Gago sobre una noción de extractivismo ampliado, que se trata de un efecto del extractivismo originario o primero, el cual ha despojado territorialmente a determinadas poblaciones (campesinas, indígenas) y, en consecuencia, las ha desplazado a las ciudades mediante procesos más o menos forzosos y de proletarianización propios del avance del capitalismo. No obstante, pese a esta habitual tendencia de las migraciones

internas en distintos países de Latinoamérica, la consigna feminista de “cuerpo-territorio”, de fuerte resonancia urbana, parece interpelar sobre todo a grupos —de mujeres principalmente— situados en espacios rurales y pertenecientes a pueblos originarios, y se pierde de vista que las poblaciones que habitan las ciudades también tienen trayectorias marcadas por esos procesos o son efecto de estos. En esta dirección, respecto de lo que pone en duda la suposición de que el extractivismo y sus consecuencias solo ocurren en territorios rurales, “no es posible observar el proceso de despojo vinculado a los megaproyectos extractivos sin ver el anverso de los espacios urbanos cada vez más poblados [y con] población urbana empobrecida procedente del campo” (García Torres *et al.*, 2020, p. 31).

Esta consideración cada vez más presente en el movimiento de mujeres, con un fuerte activismo en las ciudades, y sobre todo desde las periferias, hace que se reconozcan y rechacen las injusticias que provoca el extractivismo tanto en su lugar de origen como en su destino. Y, al mismo tiempo, esa conciencia, originalmente expresada en el apoyo a la defensa de los territorios —“del interior”, alejados, desconocidos— también ha promovido cada vez mayor atención. Es decir, se han identificado y denunciado las “propias” problemáticas naturaleza-sociedad en la ciudad y sus implicancias en la propia realidad urbana a través de propuestas como la de la economía popular y la soberanía alimentaria, por ejemplo, guiada por preceptos del ecofeminismo (Korol, 2016).

Por último, la noción de “cuerpo-territorio” cada vez resuena con más fuerza en el movimiento de mujeres en las metrópolis, sobre todo durante la última década, aunque predominantemente en consignas por el aborto legal, seguro y gratuito. Sin embargo, a pesar de que la expresión se encuentre en sintonía y empatía con la de “territorio-cuerpo” alineada con la crítica al extractivismo de los recursos naturales, con la demanda por la despenalización del aborto se enfatiza la capacidad de decisión sobre el propio cuerpo en términos de sexualidad y gestación y, en efecto, se coloca en primer lugar la agencia del cuerpo y su defensa. Como observa Leinius, esta confluencia de distintos usos del concepto ha dado lugar a equivalencias estratégicas y, además, “las preocupaciones feministas por la autonomía corporal y los derechos sexuales y reproductivos [también] se han trasladado al mundo de vida de mujeres indígenas y campesinas” (Leinius, 2020, p. 12).

Sin perder de vista que este análisis corre el riesgo de presuponer que ciertas luchas son propias o innatas de ciertas mujeres y que son algunas —

habitualmente las feministas urbanas, profesionales y de clase media— las que les “enseñan” a otras —indígenas, afrodescendientes o campesinas— cuáles son sus derechos (Mohanty, 1984), así como sugiere que solo las segundas priorizan la defensa territorial o de la naturaleza, los múltiples escenarios de encuentro que las mujeres y disidencias vienen promoviendo a lo largo y ancho de América Latina las han puesto en interacción y fortalecido sus luchas. Una diversidad de experiencias de clase, sexualidad, edad, raza y etnia, entre otras, ha hallado conciliación ante el extractivismo al comprender que la avanzada neoliberal está mediada por la “re-patriarcalización de los territorios” (García Torres *et al.*, 2020).

La lucha feminizada y feminista contra el extractivismo —que se originó sobre todo en territorios rurales y ha sido visibilizada por las mujeres, aunque en entornos comunitarios compartidos con hombres y en una íntima vinculación con la defensa de la naturaleza— se ha desplazado a la ciudad y ha referenciado y acompañado esas resistencias, aunque articulándolas con los problemas propios de la urbanidad. Todo esto permite entender que los procesos extractivos y las resistencias están conectados y forman parte de un *continuum*, porque uno de los efectos del despojo del territorial rural es la migración a los centros urbanos y la proletarianización y precarización de las poblaciones en las ciudades, aunque cada localidad tenga aspectos singulares. Pese a las variaciones contextuales de cada región y país, son los feminismos populares, interconectados y mutuamente influidos, los que enuncian múltiples demandas articuladas para producir un movimiento de mujeres antiextractivista y colocar en el centro la consigna “cuerpo-territorio” que reclama desde el acceso a la tierra y a la vivienda digna hasta los derechos sexuales y (no)reproductivos.

Prácticas y saberes multisituados ¿en convergencia o en tensión?

El objetivo transversal de este artículo ha sido indagar en la configuración de un movimiento social de mujeres contra el extractivismo en Latinoamérica considerado en interacción con diversas prácticas y saberes situados y corrientes de pensamiento-acción. Desarrollé las que identifiqué como influencias y manifestaciones fundamentales de este fenómeno para comprender las convergencias del presente. Esta es una lectura posible entre muchas otras, ante un escenario complejo y diverso que, además, se particulariza en cada contexto no solo regional, sino también en lo que refiere a la distinción

rural-urbano, que también debe ser puesta en tensión, en tanto las afectaciones, espacialidades y luchas están conectadas y crean un *continuum*.

La conceptualización de un movimiento social no solo en sus formas de acción y demandas específicas, sino también en tanto creador de conocimiento, es crucial para reconocer su incidencia en la producción y transformaciones disciplinarias, y en lo que compete en particular a la ecología y los feminismos, en torno a la problemática socioambiental. Su peso también se expresa en la interlocución con el estado en torno al reclamo y resolución de conflictos; esa relación está intervenida, al mismo tiempo, por distintos niveles gubernamentales, desde los supranacionales y multilaterales hasta los regionales y locales. Aunque este punto no fue desarrollado aquí, reviste una dimensión importante a analizar en tanto los estados resultan actores fundamentales para dirimir la conflictividad socioambiental y también, según el carácter de sus agendas entrelazadas de género y ambiente, para potenciar u obstruir el movimiento antiextractivista de mujeres.

La movilización de distintos grupos sociales por la defensa de la naturaleza ante la avanzada extractivista de signo neoliberal está acompañada por una reflexión académica multidisciplinaria adscrita al giro decolonial y comprometida con la investigación-acción. La visibilización de las resistencias territorializadas, particularmente a cargo de mujeres, se articula en torno a la conceptualización de “territorio-cuerpo” de los feminismos comunitarios para la defensa de los territorios, así como de las experiencias corporales y subjetivas que vehiculan fuertemente el rechazo a las violencias de las que muchas mujeres, interpeladas por el movimiento como líderes, resultaron víctimas. Así, los efectos de la avanzada extractivista contra defensores y defensoras, mediante el hostigamiento, la criminalización y la muerte, se conectan con las violencias que se impugnan en y desde los contextos urbanos y que imposibilitan el sostenimiento de la vida o del vivir bien, como plantean los feminismos populares.

El movimiento social de mujeres en contra del extractivismo surge, se visibiliza y se sostiene por múltiples confluencias no solo de consignas que migran, se intercambian o resignifican, sino porque lo que converge en su expresión de resistencia logra trascender las divisiones local-global y rural-urbano, y moviliza pública, subjetiva y colectivamente distintas demandas. Los discursos y acciones feministas de mujeres se muestran ensamblados y conectados por las resistencias antiextractivistas de la naturaleza y del territorio, pero también de los cuerpos y de la reproducción de la vida en cualquier localidad.

No obstante, reconocer los alcances del amplio movimiento de mujeres y su potencial para unir los feminismos y los distintos frentes de lucha, así como su influencia para visibilizar masivamente la denuncia a los extractivismos, no debe impedir el análisis crítico y las distinciones a que está obligada la reflexión académica. En esa dirección, queda pendiente considerar los efectos que tienen los intercambios, apropiaciones y convergencias en los usos de consignas y de la interpelación de las diferencias —genéricas, espaciales, étnicas, raciales y de clase— más allá del fortalecimiento de las resistencias, en este caso, contra el extractivismo.

En otras palabras, no se puede desatender los modos en que ciertas movilizaciones por la defensa de la vida humana y no humana, así como algunas interpretaciones teóricas, esencializan y fijan determinadas diferencias, naturalizan la feminización del cuidado de la naturaleza, descontextualizan las dimensiones estructurales de los conflictos así como los múltiples procesos que los producen, y vehiculan usos políticos mediante determinados discursos, tanto desde el poder como por parte de quienes lo disputan. De ahí la necesidad de hacer investigación etnográfica o de carácter empírico. Las convergencias para un movimiento de mujeres anti-extractivista en Latinoamérica nos desafían a encarar todas estas tensiones.

Referencias

- Agarwal, Bina. (1992). The Gender and Environment Debate: Lessons from India. *Feminist Studies*, 18, 1, 119-158.
- Álvarez, Sonia E. (1998). Feminismos latinoamericanos. *Estudios feministas*, 2, 265-284.
- Arriagada Oyarzún, Evelyn y Zambra Álvarez, Antonia. (2019). Apuntes iniciales para la construcción de una Ecología Política Feminista de y desde Latinoamérica. *Polis Revista Latinoamericana*, 54, 12-26.
- Bebbington, Antony. (2007). Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas: una ecología política de transformaciones territoriales. *Serie minería y sociedad* 2. Lima: Instituto de Estudios peruanos.
- Benhabib, Seyla. (2007). Crises of the Republic: Transformations of State Sovereignty and the Prospects of Democratic Citizenship. En Appiah Kwame, Benhabib Seyla, Young Iris y Fraser, Nancy (eds.), *Justice, Governance, Cosmopolitanism, and the Politics of Difference. Reconfigurations in a Transnational World* (pp. 45-78). Berlín: Humboldt Universität zu Berlin.
- Cabnal, Lorena. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR-Las Segovias.

- Coronil, Fernando. (2013). *El estado mágico: naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas: Alfa.
- Descola, Philippe y Gísli Pálsson. (1996). Introduction. En Philippe Descola y Gísli Pálsson (comps.), *Nature and Society: Anthropological Perspectives* (pp. 1-21). Londres: Routledge.
- Echart Muñoz, Enara y Villarreal, María del Carmen. (2019). Women's Struggles Against Extractivism in Latin America and the Caribbean. *Contexto Internacional*, 41(2), 303-325.
- Escobar, Arturo. (2007). *La invención del Tercer Mundo / Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- Escobar, Arturo. (2010). Ecologías políticas postconstructivistas. *Revista Sustentabilidades*, 2, s.n.
- Escobar, Arturo. (2014). *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Editorial Enviñón/Universidad del Cauca.
- Espinosa Miñoso, Yuderkis, Gómez Correal, Diana, y Ochoa Muñoz, Karina (comps.). (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayan: Universidad del Cauca.
- Falquet, Jules. (2014). Las "feministas autónomas" latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias. *Universitas Humanística*, 78, 39-63.
- Falquet, Jules. (2017). *Pax neoliberalia*. Buenos Aires: Madreselva Editorial.
- Federici, Silvia. (2020). *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Gago, Verónica. (2019). *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- García Torres, Miriam, Vázquez, Eva, Cruz Hernández, Delmy Tania y Bayón Jiménez, Manuel. (2020). Extractivismo y re-patriarcalización de los territorios. En Delmy Tania Cruz Hernández y Manuel Bayón Jiménez (coords.), *Cuerpos, territorios, y feminismos* (pp. 23-44). Quito-Ciudad de México: Ediciones Abya-Yala.
- Gilberthorpe, Emma y Papyrakis, Ellisaos. (2015). The Extractive Industries and Development: The Resource Curse at the Micro, Meso and Macro Levels. *The Extractive Industries and Society*, 2, 381-390.
- Global Witness. (2021). *Última línea de defensa. Las industrias que causan la crisis climática y los ataques contra personas defensoras de la tierra y el medioambiente*. Londres: Global Witness.
- Gudynas, Eduardo. (2009). Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. *Extractivismo, política y sociedad*, 187, 187-225.
- Harvey, David. (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Ediciones Akal.
- Herrero, Yayo. (2013). Pautas ecofeministas para repensar el mundo. *Boletín ecos*, 22, 1-9.
- Hofmann, Susanne y Cabrapan Duarte, Melisa (comps.). (2019). *Género, sexualidades y mercados sexuales en sitios extractivos de América Latina*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

- Korol, Claudia (comp.). (2016). *Feminismos populares: pedagogías y políticas*. Buenos Aires: Editorial El colectivo / Editorial Chirimbote / Ediciones América Libre.
- Lahiri-Dutt, Kuntala. (2012). Digging Women: Towards a New Agenda for Feminist Critiques of Mining. *Gender, Place & Culture*, 19 (2), 193-212.
- Leff, Enrique. (2006). La ecología política en América Latina. Un campo en construcción. En Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana* (pp. 21-40). Buenos Aires: CLACSO.
- Leinius, Johanna. (2020). Articulating Body, Territory, and the Defence of Life: The Politics of Strategic Equivalencing between Women in Anti-Mining Movements and the Feminist Movement in Peru. *Bulletin of Latin American Research*, 1-16.
- Lugones, María. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119.
- Machado Aráoz, Horacio. (2015). Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-ex-sistencias decoloniales en Nuestra América. *Bajo el Volcán*, 15 (23), 11-51.
- Mastrangelo, Andrea. (2017). Naturalezas y sociedad desde América Latina. *Etnografías Contemporáneas*, Dossier Naturalezas y Sociedad, Perspectivas desde América Latina, 3 (4), 10-31.
- Melucci, Alberto. (1986). Las teorías de los movimientos sociales. *Estudios Políticos*, 5 (2), 67-77.
- Mohanty, Chandra Talpade. (1984). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary*, 2, 333-358.
- Nash, June. (1972). The Devil in Bolivia's Nationalized Tin Mines. *Science and Society*, 36 (2), 221-233.
- Omeje, Kenneth (comp.). (2017). *Extractive Economies and Conflicts in the Global South: Re Engaging Rentier Theory and Politics*. Londres: Routledge.
- Ortner, Sherry. (1972). Is Female to Male as Nature Is to Culture? *Feminist Studies*, 1(2), 5-31.
- Paredes, Julieta. (2010). Hilando fino: desde el feminismo comunitario. En Espinosa Miñoso, Yuderkys (comp.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (pp.117-120). Buenos Aires: En la Frontera.
- Paredes, Julieta. (2015). Despatriarcalización: una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). *Revista de Estudios Bolivianos*, 21, 100-115.
- Parra García, Héctor y López Nájera, Verónica. (2020). Aproximaciones teórico-conceptuales: hacia saberes de una política de las mujeres y movilizaciones por el sostenimiento de la vida. *Intersticios de la política y la cultura*, 9 (17), 177-200.
- Peet, Richard y Watts, Michael. (1996). Liberation Ecology Development, Sustainability, and Environment in an Age of Market Triumphalism. En Richard Peet y Michael Watts (comps.), *Liberation Ecologies. Environment, Development, Social Movements* (pp. 1-45). Londres y Nueva York: Routledge.

- Plumwood, Val. (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Rocheleau, Dianne, Thomas-Slayter, Barbara y Wangari, Esther. (1996). *Feminist Political Ecology: Global Issues and Local Experiences*. Nueva York: Routledge.
- Sciortino, Silvana. (2015). Procesos de organización política de las mujeres indígenas en el movimiento amplio de mujeres en Argentina. Consideraciones sobre el feminismo desde la perspectiva indígena. *Universitas Humanística*, 79, 65-87.
- Shiva, Vandana. (1995 [1988]). *Abrazar la vida: mujer, ecología y desarrollo*. Madrid: Horas y HORAS Editorial.
- Steward, Edward. (1955). *The Theory of Culture Change*. Urbana-Champaign: University of Illinois.
- Svampa, Maristella. (2012). Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. *OSAL-CLACSO*, 13, 32, 15-38.
- Svampa, Maristella. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Berlín: Bielefeld University Press / CALAS Maria Sibylla Merian Center.
- Tzul Tzul, Gladys. (2015). Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. *El Apantle*, 1, 125-141.
- Ulloa, Astrid. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas*, 45, 123-139.

O florescimento de novas Margaridas: agroecologia, educação e saúde

El florecimiento de nuevas Margaritas: agroecología, educación y salud

The Flowering of New Daisies: Agroecology, Education, and Health

Letiane de Souza Machado

Grupo de Estudos e Pesquisa em Saúde (UNISC), Santa Cruz do Sul / RS, Brasil

Edna Linhares Garcia

Programa de Pós-graduação Mestrado e Doutorado em Promoção da Saúde e do Programa de Pós-graduação Mestrado Profissional em Psicologia - Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), Santa Cruz do Sul, RS, Brasil

Analídia Rodolpho Petry

Programa de Pós-graduação Mestrado e Doutorado em Promoção da Saúde e do Departamento de Ciências da Saúde da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), Santa Cruz do Sul, RS, Brasil

Recibido el 12 de agosto de 2021; aceptado el 11 de enero de 2022

Disponible en internet en abril de 2022

Cómo citar este artículo: Machado, Letiane de Souza, Garcia, Edna Linhares y Petry, Analídia Rodolpho. (2022). O florescimento de novas margaridas: agroecologia, educação e saúde. *Debate Feminista*, 32, 64: e2304. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2304>

Resumo: Objetivou-se analisar, nas narrativas de jovens agricultoras agroecológicas, a influência da educação rural e da agroecologia nas transformações geracionais das relações de gênero. Foram entrevistadas 5 jovens mulheres do Vale do Rio Pardo, Rio Grande do Sul, Brasil. As falas apontam o reconhecimento das mulheres como pioneiras da produção orgânica, a qual mesmo não nomeada, sempre foi uma prá-

*Correo electrónico: letianemach@gmail.com, letiane@mx2.unisc.br; <https://orcid.org/0000-0002-2054-3278>

Correo electrónico: edna@unisc.br; <https://orcid.org/0000-0002-9542-6340>

Correo electrónico: analidiapetry@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8995-0138>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 80-100

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2304>
e2304

© 2022 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/>).

tica de cuidado e de autonomia transmitida de forma transgeracional. A educação rural, em especial quando relacionada pela agroecologia, abriu um espaço de questionamento e contribuiu no processo de emancipação e transformação dos modos de vida da mulher rural. Essa nova geração de mulheres tensiona as relações de gênero culturalmente estabelecidas, se autorreconhecendo como potentes agentes de mudança em busca da equidade de gênero.

Palavras chave: Feminismo; Agroecologia; Educação rural; Promoção da saúde

Resumen: El objetivo de esta investigación fue analizar, en las narrativas de jóvenes agriculturas agroecológicas, la influencia de la educación rural y de la agroecología en las transformaciones generacionales de las relaciones de género. Fueron entrevistadas cinco mujeres jóvenes de Vale do Rio Pardo, Rio Grande do Sul, Brasil. Los argumentos apuntan al reconocimiento de las mujeres como pioneras de la producción orgánica que, aunque no reconocida, siempre fue una práctica de cuidado y de autonomía transmitida de forma transgeneracional. La educación rural, en especial cuando se relaciona con la agroecología, abrió un espacio de preguntas y contribuyó al proceso de emancipación y transformación de los modos de vida de la mujer rural. Esa nueva generación de mujeres pone en tensión las relaciones de género culturalmente establecidas al autorreconocerse como potentes agentes de cambio en busca de la igualdad de género.

Palabras clave: Feminismo; Agroecología; Educación rural; Promoción de la salud

Abstract: The purpose of this research was to analyze the influence of rural education and agroecology on the generational transformations of gender relations in the narratives of young agroecological women farmers. Five young women from Vale do Rio Pardo, Rio Grande do Sul, Brazil were interviewed. The arguments highlight the recognition of women as pioneers of organic production, which, despite its lack of acknowledgement, was always a practice of care and autonomy transmitted transgenerationally. Rural education, particularly when it is related to agroecology, created a space for questions and contributed to the process of emancipation and transformation of rural women's ways of life. This new generation of women challenges culturally established gender relations by recognizing themselves as powerful agents of change in the quest for gender equality.

Keywords: Feminism; Agroecology; Rural Education; Health Promotion

Introdução

As novas Margaridas, que nomeiam esse artigo, são jovens mulheres agricultoras, que desempenham práticas agroecológicas e lutam pela visibilização

do trabalho e do papel da mulher no ambiente rural. A inspiração veio de Margarida Maria Alves, ativista, líder sindical e camponesa executada em 1983 por reivindicar o direito à terra, justiça e igualdade. Ela é considerada um mártir na luta das mulheres rurais, sendo homenageada pelo maior movimento feminino agroecológico do Brasil, a “Marcha das Margaridas”, que a cada 4 anos reúne camponesas de todo o país na luta por seus direitos (Moreira, 2019, p. 50).

Ser mulher é nascer marcada por uma norma social, mesmo antes de entender ou de desenvolver capacidade crítica, é ter sua existência ligada ao feminino, ao cuidado e ao lar. Ao olhar para a mulher do campo, o trabalho árduo ganha o nome de “ajuda”, e seu reconhecimento de “invisível” (Herrera, 2019, p. 39). As agricultoras executam o trabalho doméstico, o cuidado da família, por vezes o labor do campo, preparo, plantio e colheita. Contudo, administram somente 18,7% das propriedades rurais do País (IBGE, 2019).

Além das inúmeras funções desempenhadas pelas mulheres, elas são apontadas como pioneiras na transição agroecológica e na perpetuação dos saberes camponeses. Constroem hortas orgânicas ao redor da casa, e provém alimentos seguros, diversos e de qualidade ao núcleo familiar. O cultivo de subsistência confere autonomia e estabilidade, uma vez que a camponesa controla a qualidade e quantidade da produção, além de realizar o manejo sustentável, sem utilização de venenos. Sendo assim, em muitos casos, a mulher rural promove a saúde da família e do ambiente, garantindo acesso regular à alimentação e a promoção da segurança alimentar e nutricional (Siliprandi, 2015).

A Segurança Alimentar e Nutricional foi conceituada no âmbito brasileiro em 2006. Ela é definida como um direito de acesso a alimentos regularmente, em quantidade e qualidade suficientes. Ainda, prevê práticas alimentares que promovam a saúde, que respeitem a diversidade cultural, e que permeiem práticas economicamente, socialmente e ambientalmente sustentáveis (Ministério da Saúde - MS, 2004). Nesse sentido, a saúde e a alimentação estão inter-relacionadas, uma vez que o papel dos alimentos vai além do biológico nutricional, contemplando relações mais profundas em quase todas as cearas da vida (Nitzke *et al.*, 2016).

Frente à desigualdade de gênero no meio rural e a invisibilização do trabalho feminino, surge no Brasil e na América Latina o “Feminismo Camponês Popular”, pautado nas demandas específicas dessa população. O movimento imprime resistência, questionando as relações de gênero, a violência contra

a mulher e tensionando a discussão sobre o protagonismo feminino camponês. Ademais, esse feminismo reconhece as práticas agroecológicas como bandeira política, por seu caráter popular e promotor de comunidades mais justas e igualitárias (Calaça, Conte e Cinelli, 2018).

A agroecologia é um conceito que leva em consideração questões políticas, além das ambientais e de produção. Tem como premissa o questionamento das relações econômicas, uma vez que luta pelo fortalecimento da autonomia da agricultura familiar. Nesse sentido, a agroecologia se conecta com a dimensão social, reafirmando seu caráter popular e cultural. Além da busca pela redução da desigualdade social, o movimento agroecológico incorpora os saberes agrícolas/ alimentares acumulados pelas comunidades tradicionais, visando a multiplicação e perpetuação de práticas socioculturais dos agricultores (Conway, 1987).

Munido desses preceitos, esse artigo traça a trajetória de cinco agricultoras que conheceram a agroecologia por meio da educação rural. Nesse cenário, destaca-se a Escola Família Agrícola de Santa Cruz do Sul, principal ponto de intersecção entre as entrevistadas. A Escola é referenciada na pedagogia de alternância, que dialoga com a concepção da educação popular de Paulo Freire (1987), em que o conhecimento é edificado no contexto de vida do aluno e vinculado à prática social. Essa pedagogia busca a reflexão dos sujeitos sobre seu lugar no mundo e sobre as opressões vividas, dessa forma, desenvolvendo o pensamento crítico e de sua autonomia.

A autonomia tem sua conceituação relativa e frequentemente discutida no meio acadêmico. Para esse estudo, utilizamos a concepção dos autores Gastão Campos e Márcia Amaral (2007, p. 852), que a entendem “não como a ausência de qualquer tipo de dependência, mas como uma ampliação da capacidade do usuário de lidar com sua própria rede ou sistema de dependências”. Nessa perspectiva, entende-se que a educação libertadora tem capacidade de auxiliar nos processos de empoderamento individual e coletivo. Uma vez que possibilita um espaço de criticidade, de auto(re) conhecimento e de autovalorização, disponibilizando ferramentas para o entendimento de sua posição na sociedade, na política, na cultura, e sobre si (Sardenberg, 2006, p. 2).

Frente ao exposto, a apresentação e discussão dos resultados se dará em três marcadores analíticos: A educação rural como ferramenta de transformação; Margaridas: agroecologia, gênero e perspectivas; e Agroecologia, Segurança Alimentar e Nutricional e promoção da saúde. Objetiva-se ana-

lizar, nas narrativas de jovens agricultoras agroecológicas, a influência da educação rural e da agroecologia nas transformações geracionais das relações de gênero, e suas percepções sobre a agroecologia.

Metodologia

Trata-se de um estudo exploratório de cunho qualitativo descritivo, cujos dados foram produzidos através de entrevista semiestruturada e submetidos à Análise Temática. A amostra foi determinada por conveniência, com a participação de cinco mulheres agricultoras agroecológicas, com intervalo de idade entre 19 e 25 anos, de 3 diferentes municípios do Vale do Rio Pardo, Rio Grande do Sul, Brasil. Todas as entrevistadas autorreferiram cor de pele branca.

A seleção das participantes foi realizada de acordo com a técnica “bola de neve”, em que se identificou a primeira participante por meio de redes sociais, e esta indicou outras possíveis participantes. Essa metodologia é utilizada em estudos qualitativos, para abordar grupos específicos e ou com difícil acesso (Vinuto, 2014, p. 203). Foram considerados como critérios de inclusão: ser mulher, ter idade entre 18 e 30 anos; ser moradora do Vale do Rio Pardo – Rio Grande do Sul; desempenhar alguma atividade de base agroecológica. Os depoimentos foram realizados de forma online, devido às restrições de contato ocasionadas pela pandemia de COVID-19.

Algumas informações gerais foram coletadas para traçar o perfil das entrevistadas. Em sua maioria apresentavam ensino superior incompleto ($n=3$), seguido de ensino médio completo ($n=1$) e de ensino superior completo ($n=1$). Todas participantes frequentaram, em algum nível educacional, instituições que tinham nos seus planos de curso a agroecologia, sendo que três entrevistadas eram graduandas em agroecologia pela Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS). Nomeamos as entrevistadas com termo “agricultoras agroecológicas”, singularizando cada uma por meio de cores diferentes de Margarida.

O perfil detalhado das entrevistadas: Margarida Amarela - 21 anos, solteira, residente de Venâncio Aires, secretária e agricultora. Cursa graduação em agroecologia pela UERGS. Margarida Branca - 25 anos, em união estável, residente de Santa Cruz do Sul, contadora e agricultora. Cursa graduação em agroecologia pela UERGS. Margarida Azul - 22 anos, em união estável, residente de Santa Cruz do Sul, garçonne e agricultora. Cursa graduação em agroeco-

logia pela UERGS. Margarida Lilás - 19 anos, solteira, residente de Herveiras, estudante e agricultora. Cursa graduação em agronomia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Margarida Vermelha - 21 anos, em união estável, residente de Venâncio Aires, agricultora. Possui Ensino médio completo pela Escola Família Agrícola de Santa Cruz do Sul (EFASC).

O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade de Santa Cruz do Sul sob o parecer nº 3.796.909. A realização das entrevistas foi fruto de um esforço conjunto entre a pesquisadora e as pesquisadas, tendo em vista que o meio rural sofre com o acesso precário às redes de telefone e de internet. Para viabilizar as entrevistas, algumas participantes necessitaram de deslocamento para localidades mais próximas da zona urbana. As gravações e transcrições foram posteriormente submetidas à Análise Temática.

Esse tipo de análise tem como principal objetivo a identificação de temas para discussão. O “tema” é caracterizado como uma unidade de significação que capta a relevância nos dados produzidos de acordo com o objetivo da pesquisa. Sendo assim, é um método interpretativo que observa, identifica e analisa padrões a partir das questões pesquisadas. Para a realização da análise foram seguidas seis etapas previstas no método: leitura e familiarização com as transcrições; determinação de marcadores de falas (códigos); procura por temas; revisão e criação de mapa de temas; nomeação dos temas; e por fim produção de relatório (Braun e Clarke, 2006, p. 14).

Discussão e resultados

Para apresentação e discussão dos resultados foram elencados três marcadores analíticos extraídos das transcrições: A educação rural como ferramenta de transformação; Margaridas: agroecologia, gênero e perspectivas; e Agroecologia, Segurança Alimentar e Nutricional e promoção da saúde.

Educação rural como ferramenta de transformação

A escola agrícola ajudou muito a entender a importância do campo, do plantar

MARGARIDA AMARELA

Apesar dos diferentes perfis, idades, origens e estados civil, a educação rural foi ponto de convergência nas trajetórias das entrevistadas. Dentre elas, quatro haviam frequentado a EFASC, uma escola de ensino médio e técnico,

voltada para os filhos e filhas de agricultores da região. Em adição, quatro das entrevistadas deram continuidade nos estudos, ingressando em universidades com graduações voltadas às ciências rurais, como o bacharelado em Agroecologia na Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS) e em Agronomia na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL).

A EFASC foi apontada como caminho para o descobrimento e a exploração da agroecologia, um espaço que fomenta o conhecimento e a valorização do campo, conforme refere Margarida Amarela, que atuou como multiplicadora, transmitindo os conhecimentos adquiridos na escola à sua família: “A escola agrícola ajudou muito a entender a importância do campo, do plantar. Aí fiquei interessada, e ao longo do tempo fui levando a agroecologia para casa”. Margarida Branca apresenta outra perspectiva, vê o campo inserido no âmbito global, conferindo um sentido de cuidado à natureza e otimização dos recursos: “Eu conheci a agroecologia estudando na escola família agrícola [...] Sempre foram voltados mais para um lado ecológico, de aproveitar mais os recursos que a gente tinha na propriedade”.

A escola iniciou suas atividades em 2009, fruto da luta da sociedade civil e de organizações locais, em colaboração com a União Nacional das Escolas Famílias Agrícolas do Brasil (Costa e Etges, 2016, p. 318). O plano de curso contempla temáticas como a agroecologia, desenvolvimento rural sustentável, o uso de agrotóxicos e o manejo ambiental (Vergütz, 2013, p. 162). Referenciada na pedagogia da alternância, suas atividades se dividem entre o campo teórico (aulas dentro da instituição) e o campo prático, em que os alunos retornam às suas propriedades rurais e desempenham os aprendizados junto à família e à comunidade (Costa e Etges, 2016, p. 311).

Essa estratégia pedagógica dialoga com a perspectiva da Pedagogia do Oprimido, de Paulo Freire (1987), que se baseia na construção do conhecimento por meio da reflexão sobre si e sobre o universo em que está inserido. Ou seja, apoiado nas experiências e nos modos de vida, para a elaboração de uma consciência de sua realidade. O autor defende que a educação libertadora tem papel primordial na modificação das relações sociais, uma vez que ao se encontrar no mundo, refletindo sobre as opressões vivenciadas, o sujeito constrói sua autonomia e liberdade. Nas falas das Margaridas, a EFASC aparece como uma ferramenta de transformação, relacionando a ela o processo de emancipação das alunas, o reconhecimento do trabalho rural, o ingresso em universidades, a promoção da saúde e o fortalecimento da autonomia.

A EFASC proporciona à juventude campesina uma educação que valoriza o campo. Reconhecendo a agricultura como trabalho essencial e central para condução da sociedade, fortalecendo suas lutas e reduzindo o êxodo rural. Margarida Branca, egressa da EFASC, relata sua predileção pelo campo e justifica: “Eu não me vejo morando na cidade [...] Então, morar no campo hoje é mais qualidade de vida”. Já Margarida Azul, que mora na cidade devido aos estudos, vai além, vê o campo como uma perspectiva de futuro: “Quero continuar fazer minha faculdade [...] a partir do momento que nossos planejamentos darem certo, o que a gente vai fazer é voltar para o interior”.

A articulação de movimentos agroecológicos locais se intensificou em 10 anos de EFASC. A partir das reivindicações dos docentes e discentes, houve a conquista do bacharelado em Agroecologia pela UERGS (Bernardo, Costa, Pozzebon e Schmitz, 2020, p. 2). Influenciadas pelos estudos na EFASC, três das entrevistadas ingressaram na primeira turma em 2019, conforme fala Margarida Branca: “Eu já sou formada em contabilidade, e no ano passado eu ingressei no bacharel em agroecologia. Isso, já foi em decorrência de ter estudado na escola agrícola”. Frente a esse dado, percebe-se que a educação rural, principalmente quando relacionada à agroecologia, tem lugar central no desenvolvimento de comunidades mais igualitárias e autônomas. Pode-se observar que a inserção das entrevistadas no movimento agroecológico abriu e ampliou espaços de questionamento, como a presença da mulher no meio rural, na universidade e no movimento agroecológico.

Margarida Branca foi aluna da primeira turma da EFASC, e relata a descoberta de se ver como minoria:

Não, não, não foi fácil. Até quando iniciou a primeira turma. Foi uma experiência diferente. Ter uma escola voltada mais para a área rural. Até uma turma de 40 e não tinha no máximo cinco meninas. Então ali que tu já começa a enxergar com a coisa é bem complicada. A integração das mulheres no movimento agroecológico na região ainda é minoritária.

Em 2017, apenas 20% dos alunos matriculados na EFASC eram mulheres (Souza, Vergütz e Costa, 2017, p. 105). Ainda, no Brasil, menos de um quarto das propriedades rurais são chefiadas pelas agricultoras. Numa retrospectiva histórica, esse número cresceu cerca de 6% em 11 anos (IBGE, 2019).

Margarida Branca completa sua narrativa revelando de forma positiva as transformações sociais e o engajamento feminino, percebido por ela dentro desse contexto: “Mas isso o passar do tempo foi mudando, hoje a gente vê já muitas jovens inseridas na escola, participando também de eventos, na

própria comunidade, nas cooperativas que vão se formando. Então a mulher hoje já tá mais presente”. Outra entrevistada, Margarida Lilás, narra as estratégias das estudantes da EFASC na busca pela visibilidade: “Tanto na escola, quando a gente era menina, meninas lá em menor número, mas a gente tentava não ser sem voz, então a gente tava sempre presente, participando. E aí mais nesse sentido assim, a gente sempre presente”.

A escola articula maior inclusão feminina, evidenciada por Margarida Lilás: “Na própria EFASC, que sempre tenta buscar mais meninas para entrar na escola, para permanecer, pra estudar lá e a própria questão de monitoras, isso é uma coisa que a escola também sempre tenta mais monitoras, as próprias egressas”, em outra fala ela cita a afloração espontânea de um movimento feminino embrionário na instituição: “Acho que na escola a gente sempre teve esse movimento das mulheres, sabe? De reunir as gurias que tavam lá na escola, das monitoras, a gente faz parte da juventude de apoio às mulheres e à agroecologia”.

Margarida Amarela explicita a carência de organização, de representatividade das mulheres e de espaços de discussão sobre pautas femininas dentro do movimento agroecológico local: “Agora no movimento a gente percebeu a necessidade de grupo de mulheres para falar sobre seu espaço e trabalho”. A partir dessas demandas, as agricultoras agroecológicas da EFASC, em conjunto com o movimento da região, formaram o grupo denominado Articulação Mulheres e Agroecologia (AMA). Esse é composto por agricultoras e artesãs agroecológicas, professoras, alunas, pesquisadoras e outras. A AMA atua na promoção de conversas, eventos, socialização de pautas, assim como na determinação de ações voltadas às demandas das mulheres rurais (Bernardo, Costa, Pozzebon e Schmitz, 2020, p. 2).

Margaridas: agroecologia, gênero e perspectivas

Porque a agroecologia também é uma forma de incentivar e de empoderar as mulheres.

MARGARIDA LILÁS

O AMA pode ser considerado um exemplo de frente de luta do Feminismo Camponês Popular no Vale do Rio Pardo, uma vez que se entende que ele nasce da busca por espaços de discussão e reivindicação de pautas específicas. Margarida Vermelha relata as questões tratadas pelo grupo:

No AMA a gente se articula para falar do trabalho da mulher, que é o doméstico, de cuidado com a casa, com os filhos. Quando a gente participa de eventos, em congressos, tem pouca coisa sobre o trabalho da mulher, e principalmente na temática da maternidade, que é um tema central na vida da mulher do campo.

O Feminismo Camponês Popular foi construído a partir da realidade das mulheres camponesas do Brasil e da América Latina, levando em consideração intersecções como classe, gênero, etnia, entre outras. Sendo assim, se baseia na experiência concreta da vida prática das mulheres rurais, ribeirinhas, indígenas, quilombolas e das florestas. Sua agenda inclui a violência doméstica, a invisibilização do trabalho feminino, além da justiça social, do direito à terra e do respeito ao meio ambiente (Calaça, Conte e Cinelli, 2018, p. 1160). O Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), uma das principais plataformas do Feminismo Camponês Popular do Brasil, reconhece a agroecologia como bandeira política, por ter preceitos convergentes ao movimento (Chehab e Carvalho, 2020, p. 168).

Segundo a autora Sarah Moreira (2019, p. 71), dentro dos princípios da agroecologia estão igualdade e autonomia, os quais foram cooptados e traduzidos pelos movimentos femininos de luta camponesa no lema “Sem feminismo não há agroecologia”. Para Margarida Lilás, a agroecologia confere visibilização e contribui no processo de empoderamento feminino: “Porque a agroecologia também é uma forma de incentivar e de empoderar as mulheres. A gente vê que é importante nosso trabalho, tanto dentro de casa, quando ali na lavoura. Que é importante nosso trabalho, nosso estudo, nosso conhecimento”.

Quando questionadas sobre o papel da mulher na agroecologia, as entrevistadas identificam as camponesas na gênese do processo. Margarida Azul reconhece as mulheres como ponto inicial da produção agroecológica: “Acho que tudo tem a ver com agroecologia, porque a mulher assim... agroecologia começou nas hortas que as mulheres cultivavam”, Margarida Vermelha: “Elas que iniciam e cuidam das hortas, pensando na saúde da família, tem papel central”, e Margarida Amarela: “Quase sempre é a mulher que puxa essa frente e da horta. E aqui na minha casa foi assim, a mãe que puxou isso”. Os estudos de Emma Siliprandi (2015), Débora Santos e Silvia Zimmermann (2019), ratificam essa visão, apontando as agricultoras como pioneiras nas práticas agroecológicas.

Nesse ponto, Margarida Lilás relata seu reconhecimento e sua percepção sobre as mulheres da família, que ao longo das gerações perpetuavam a

produção de subsistência orgânica, além de preservarem e transmitirem o conhecimento camponês de forma transgeracional, como sugere:

Como na verdade antes eu não tinha conhecimento desses outros sistemas de produção assim, é de forma indireta já se fazia. Tanto a minha vó, quanto a minha mãe nesses pequenos espaços aqui ao redor de casa elas já faziam. E aí quando eu entrei na escola eu pude perceber que já se fazia isso.

Ademais, a contribuição das mulheres rurais não se reduz ao cuidado ou transmissão da cultura camponesa, mas inclui a modificação e criação de novas tradições e saberes (Emma Siliprandi, 2015). As Margaridas se apresentam como agentes de transformação, inserindo nas propriedades familiares a produção agroecológica, conforme Margarida Vermelha: “A iniciativa da transição [agroecológica] foi minha, mas os pais apoiaram”. Margarida Branca narrou maior resistência nesse processo: “Sempre partiu mais de mim. Até não foi fácil inserir isso na propriedade. Naquela época eu briguei com meus pais [mudou a entonação], então foi bem difícil, sim”.

Mesmo com competência técnico-teórica para o manejo da propriedade familiar, Margarida Branca enfrentou adversidades para implementação de seu conhecimento. Suas falas refletem o enfrentamento da hierarquia familiar e de gênero, tensionando a autoridade paterna e o processo de ser mulher buscando mudanças na organização familiar, tradicionalmente regida pela figura masculina: “Ainda mais uma mulher vir e querer mudar. Porque nossos pais ainda vêm daquela de ‘ah sempre foi o homem que comandou a propriedade’”. Margarida Azul descreve sua percepção sobre o controle financeiro em propriedades familiares: “Apesar dela ter trabalhado igual por igual. A renda fica toda na mão dele. É ele que decide o que vai fazer com dinheiro, é ele que vai para cidade buscar o que precisa”.

As narrativas refletem os espaços de gênero na estrutura rural. Os afazeres do campo são divididos na unidade familiar, ao homem cabe a produção, a comercialização e a gestão administrativa, o chamado trabalho produtivo. Segundo Burg e Lovato (2007, p. 1524), a mulher é destinada ao dever do cuidado, do zelo pela casa e pela família, o trabalho reprodutivo. O mesmo compreende as atividades e relações sociais nas quais a existência acontece, ou seja, as funções fundamentais para a sustentação e perpetuação da vida.

O trabalho doméstico, que compõe parte das tarefas reprodutivas, garante o suporte para que cada membro da família possa desempenhar suas obrigações, servindo como base para o desenvolvimento do capital e do

social (Federici, 2019, p. 68). Contudo, apesar de seu caráter essencial, não é reconhecido ou remunerado, sendo seu valor invisibilizado. Conforme Margarida Azul:

Muitas vezes a mulher, ela acompanha o marido no trabalho na roça de igual para igual, ela volta para casa ela ainda tem que fazer o almoço, ela ainda tem que cuidar dos filhos, e a renda familiar normalmente é somente o homem que cuida. Apesar dela ter trabalhado igual por igual.

As agricultoras exercem as funções da casa, além das atividades produtivas de subsistência como a manutenção de hortas e o trato de animais. Por muitas vezes, executam o labor do campo, participando das etapas de preparo do solo, plantio e colheita (Herrera, 2019; Federici, 2019, p. 277). A percepção da desigualdade de gênero foi relatada por Margarida Vermelha: “Sim, a mulher é sobrecarregada, além do trabalho doméstico ajuda na lida e na lavoura. Cuida dos filhos e da casa. A mulher sempre tem mais trabalho que o homem, mas não é reconhecido”. E por Margarida Lilás:

Porque a mulher ela tem que fazer tanto serviço de casa, cuidar dos filhos, ajudar o filho no tema de casa, tem que ir na lavoura, enquanto que os homens só se preocupam especificamente no trabalho agrícola, da lavoura. Então acho que é uma diferença que é muito visível, sabe? É muito visível.

Historicamente, o trabalho reprodutivo foi designado à figura feminina, construído socialmente como instintivo. Com pouca ou nenhuma remuneração, mesmo com uma intensa jornada, as atribuições da mulher rural são tomadas como uma responsabilidade intrínseca do nascer e ser “mulher” ou “mãe-esposa” (Butto, 2009). Pela atribuição social imposta a camponesa, seu trabalho por mais produtivo e ou equivalente ao do homem, segue ocupando um status de “obrigação” ou de “ajuda”, apesar de representarem 43% da mão-de-obra no campo (Herrera, 2019; Hirata e Kergoat, 2007).

A divisão das tarefas na família foi um ponto de intersecção nas entrevistas. Constatou-se uma reflexão acerca das relações de gênero e uma transformação geracional dessas estruturas. Sobre o tema, Margarida Lilás afirma:

Por exemplo, para os meus avós, basicamente é minha avó que faz serviço em casa tudo. Já agora para a geração da minha mãe, claro meu pai passa o dia inteiro fora basicamente. Só vem para o almoço e a janta, mas quando

ela pede para ele fazer alguma coisa ele prontamente pega e faz, entendeu? Mas claro, a maioria [ênfase] dos serviços na casa quem faz é ela. E já da minha geração não. Vamos dividir o trabalho igualmente.

Em seu relato, Margarida Azul compara o ambiente em que cresceu, sem divisão igualitária das tarefas, com seu núcleo familiar atual. Destaca as diferenças e as mudanças percebidas:

Meu pai ele não, nas tarefas de casa ele não faz nada. Nada, nada, nada, nada. Todas as tarefas de casa são a minha mãe que faz. E hoje, eu posso dizer assim, na minha relação com meu marido, é meu marido faz mais de casa do que eu [sorri]. Ele cuida da nossa filha, é cuidado por igual.

Margarida Amarela problematiza as relações de gênero e como se movimentam transgeracionalmente. Na fala, fica explícita a mobilidade social da mulher, que foi se valorizando e transformando as estruturas familiares: “Meu bisavô não faz nada dentro de casa, meu avô já faz alguma coisa, já o meu pai tenta ajudar mais, no que ele pode, quando a minha mãe pede. Eu e meu namorado dividimos as tarefas igualmente, com o tempo as coisas estão mudando”.

Esses são alguns exemplos de como a juventude de mulheres, nos movimentos agroecológicos, percebem a sociedade, e como atuam em uma perspectiva de modificação das estruturas patriarcais. Elas tensionam o caráter coletivo do trabalho doméstico, distribuído e executado por todos os membros da família. Esses sentidos atribuídos nas narrativas promovem a projeção de um cenário mais justo e igualitário.

É importante ressaltar que as participantes inclusas nesse estudo são um recorte específico da população rural feminina brasileira. Ainda que componham um grupo minoritário, desfrutam de diversos privilégios. Todas as entrevistadas eram de cor de pele branca, suas famílias possuíam terras próprias, dispunham de uma rede de apoio bem estruturada, assim como de acesso à educação e a possibilidade de permanência na universidade. Essa conjuntura viabiliza o espaço de transformações, o que pode não se reproduzir em outros contextos. Como outras realidades, é o exemplo de agricultoras agroecológicas ribeirinhas, indígenas e quilombolas, que por muitas vezes estão isoladas territorialmente, ou aquelas em situações de vulnerabilidade socioeconômica, e em condições de vida precárias (Costa, Dimenstein e Leite, 2020).

Agroecologia, segurança alimentar e nutricional e promoção da saúde

Agroecologia é cuidar da saúde, da vida e também das pessoas.

MARGARIDA AMARELA

As relações reprodutivas englobam o cuidado da saúde e da alimentação. As mulheres são as principais responsáveis pela produção e preparação das refeições, assim como a passagem do conhecimento camponês para suas descendentes. Protegem a família do consumo de veneno e possibilitam a diversificação alimentar (Siliprandi, 2015). A garantia do acesso a alimentos seguros, com produção local e sustentáveis, foi incluída como pauta do MMC. Além das questões de classe e gênero, o movimento protagoniza discussões sobre a defesa da saúde pública (Bertoncello, Badalotti e Kleba, 2018).

Nas entrevistas, a agroecologia foi indicada como uma prática de promoção da saúde dos indivíduos, da família e da comunidade. Margarida Lilás afirma: “A agroecologia é uma forma de pensar na saúde das pessoas, tanto daquelas que produzem (os agricultores, as agricultoras), quanto daquelas que consomem. Então acho que é pensando na saúde geral”. Margarida Vermelha conta sobre suas motivações para produção agroecológica: “A gente não gostaria de consumir um alimento com veneno e a gente não quer isso pros outros. Então a gente escolheu essa produção orgânica e agroecológica por isso. Respeita o meio ambiente, respeita as pessoas”.

O respeito ao coletivo e o cuidado em saúde surgiram como sinônimos de agroecologia. Margarida Amarela define: “Agroecologia é cuidar do campo, da natureza e da vida”, em outra fala: “Agroecologia é cuidar da saúde, da vida e também das pessoas”. Margarida Azul concorda: “Vida, porque eu acho que a agroecologia tem tudo a ver com o sentido de cuidar da vida, do respeito a vida. Da vida em si, do respeito à natureza, do respeito a vida das pessoas, respeito da vida dos animais”. E Margarida Vermelha: “Se a gente não usa veneno na nossa horta para consumo próprio, para nossas crianças, por que vamos usar veneno para as crianças dos outros?” Nas falas, observa-se a percepção de que a agroecologia se conecta com a dimensão social, fato que reafirma seu caráter popular e comunitário.

O movimento agroecológico incorpora os saberes agrícolas e alimentares acumulados pelas comunidades tradicionais, visando a multiplicação e perpetuação de práticas socioculturais dos agricultores familiares (Conway, 1987; Sicard, 2009). Nesse sentido, Margarida Lilás relata:

Quando fala agroecologia eu penso na verdade muitas coisas. A questão da alimentação saudável, a saúde, as relações sociais, o fortalecimento das relações sociais e a busca do conhecimento popular. Quando a gente pensa tanto no científico e a gente não vê as pessoas que tão ao nosso redor. Então acho que agroecologia é uma mistura dessa parte técnica com a social? Ela se incrementa, é a teoria com a prática?

A agricultura familiar de policultura e produtora de alimentos exerce um importante papel socioeconômico, ambiental e cultural. Por se tratar de núcleos familiares pequenos, detentores de recursos próprios e força de trabalho, tendem a perpetuar e preservar a cultura alimentar, contribuindo para uma alimentação balanceada e diversa (FAO *et al.*, 2020; Van Der Ploeg, 2014). Durante a pandemia de COVID-19, as Margaridas mantiveram sua estabilidade econômica, sem impactos negativos sobre a propriedade. Segundo Miguel Altieri e Clara Nicholls (2020), a independência da indústria de insumos, o encurtamento das cadeias alimentícias e a produção sustentável são potencialidades dos sistemas agroecológicos, que dão suporte para o enfrentamento da crise alimentar que se agravou com a disseminação da doença.

A produção de subsistência de base agroecológica garante o acesso a alimentos em qualidade e quantidade necessária. Margarida Azul fala sobre a preocupação das mulheres agroecológicas com a qualidade do alimento que vai à mesa: “as mulheres cultivavam as hortas [...] Elas sabiam o que estavam cultivando, e a questão da confiança [...] elas pegaram esse alimento que elas cultivam, que elas sabiam que eram saudáveis e davam para os filhos”. Em outro momento expõe: “Então a agricultura agroecológica, além de respeitar sua vida, respeita a sua geração. Além da questão da segurança alimentar, e também a acessibilidade ao alimento para todas as pessoas”.

O espaço de cultivo ao redor da casa possibilita à mulher eleger seus métodos de produção e consumo. Margarida Branca cita: “A gente tem diversas produções, desde todas as culturas de subsistência, o feijão, a batata, o aipim, a batatinha, todos os produtos da horta. A gente praticamente não compra nada”. As práticas agroecológicas são reconhecidas como uma estratégia de promoção da saúde, conferindo autonomia e proteção social, fomentando o bem-estar das comunidades e a segurança alimentar e nutricional (FAO *et al.*, 2020; Van Der Ploeg, 2014). A promoção da saúde consiste em uma ampliação do controle dos indivíduos e comunidades sobre a sua saúde. Nesse sentido, articula-se com o processo de empoderamento e a ideia de autonomia, que dissertam sobre a liberdade e a capacidade de exercício ativo de si (Fleury-Teixeira *et al.*, 2008).

Esses conceitos sustentam reflexões a partir do depoimento de Margarida Lilás, sobre suas redes de troca de alimentos e experiências. Essa dinâmica proporciona um fortalecimento da autonomia, garante alimentos seguros e reforça os vínculos familiares:

Muito dos alimentos a gente produz aqui, a gente que cuida, a gente que produz, a gente colhe. E também porque tem a troca de alimentos, aqui a minha avó mora pertinho, eu tenho minha outra nona que é de Gramado Xavier também, então a gente tá sempre trocando alimentos, sabe? E trocando experiências e mudas.

O cultivo de plantas medicinais é uma prática de autocuidado, que amplia a autonomia do sujeito no processo saúde-doença (Barros, Siegel e Simoni, 2007). Todas as Margaridas dispunham de chás em suas hortas, provenientes da comunidade. A família de Margarida Amarela faz o consumo para prevenção: “Sim, várias. Inclusive minha mãe coloca na comida para melhorar a imunidade”; Margarida Vermelha para tratamento: “Tem bastante tipos de chás, bastante para gripe”; e Margarida Azul comenta o processo de construção da horta: “Ele é um relógio, que tem uma planta pra cada hora do dia, que voltado pra cada parte do corpo”.

A articulação entre o saber popular e o cuidado em saúde, nas narrativas, está fortemente relacionada à educação. Margarida Branca: “Sim, a gente tem diversas, diversos tipos [chás], é difícil um que não tenha, eu me lembro até que meu cunhado fez um projeto [EFASC] referente a isso, e ele inseriu diversas plantas e a gente mantém elas hoje”. Mais uma vez a escola aparece como ferramenta de transformação, Margarida Lilás: “E isso foi outra coisa que a escola também fez a gente perceber a importância dos chás. Aí no tempo da escola eu pedi umas mudinhas pra minha vó, algumas peguei lá na escola. E aí a gente plantou aqui na horta, então hoje a gente tem esses chás”.

A utilização de plantas medicinais como terapia foi reconhecida e inserida no SUS com a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares visando a integralidade da atenção em saúde (MS, 2015). No âmbito rural, além da preservação do conhecimento popular e manutenção da biodiversidade, essas práticas de autoatenção podem se apresentar como alternativa às populações isoladas ou que possuam maior vulnerabilidade socioeconômica (Eduardo Menéndez, 2003). Por fim, a perpetuação de plantas medicinais pode ser considerada, além de alternativa terapêutica, uma intersecção entre os saberes e práticas populares que valoriza a cultura, a biodiversidade e a saúde da comunidade (Antonio, Tesser e Moretti-Pires, 2013).

Considerações finais

Entre as principais reflexões desse estudo está o autorreconhecimento das Margaridas como potentes agentes de mudanças perante às adversidades enfrentadas. Dentre elas, a invisibilização do trabalho da mulher rural, a participação feminina minoritária na escola agrícola, e a rigidez da estrutura familiar patriarcal. Em conjunto das mães e avós, as Margaridas ocupam o espaço de protagonismo no seu trabalho e nas suas relações familiares comunitárias. Suas vozes foram essenciais para o tensionamento e mobilidade do lugar da camponesa na sociedade.

Nessa seara, a educação rural, referenciada na perspectiva da libertação, em conjunto com os preceitos agroecológicos, se apresenta como promotora de uma concepção transformadora, formadora de comunidades mais igualitárias e autônomas. A constituição do AMA, por meio da escola, abriu espaço para luta, reflexão e construção coletiva, evidenciando diferentes perspectivas para a vida da mulher no campo. Assim, a educação rural contribui para a capacidade de reflexão das Margaridas, fortalecendo ou dando-lhes condição para criar novas alternativas de trabalho e de vida. Nessa dinâmica, as margaridas continuam valorizando os conhecimentos tradicionais e transformando estruturas culturalmente estabelecidas.

Nas narrativas, torna-se evidente o pioneirismo e a importância das mulheres na agroecologia, não somente na perpetuação transgeracional dos saberes camponeses, como também na constituição de novas práticas. As agricultoras agroecológicas são responsáveis pelas hortas de subsistência, que surgiram como uma ferramenta de emancipação, autonomia, saúde e controle sobre diversos aspectos da vida.

Importante salientar que esse lugar de protagonismo da mulher à frente da agroecologia e do cuidado em saúde, pode também constituir mais uma exigência a ser naturalizada como dever. No entanto, percebe-se que a agroecologia vivenciada pelas Margaridas produziu um processo de tomada de consciência de si e do lugar que ocupam e podem ocupar na sociedade.

As entrevistadas reconhecem o sentido amplo da agroecologia, que abrange o respeito a saúde e a vida das gerações, das comunidades e das famílias. Em especial, a compreensão de que a agroecologia não se restringe ao campo da ciência ou da ideologia, mas engloba uma perspectiva, um modo de vida, que defende o respeito e a saúde do planeta.

Diante das desigualdades visibilizadas, acentua-se a necessidade de investimento em políticas públicas de fomento à educação e à equidade de

gênero no campo. Os incentivos e leis que apoiam às práticas agroecológicas atualmente, não são equivalentes as reais necessidades e não fazem frente ao grau da importância dessas práticas. Urge que reconheçamos a fundamental contribuição que implicam para a promoção da saúde, para a autonomia da agricultura familiar e para o fomento de uma sociedade mais justa e equitativa.

Referências

- Altieri, Miguel A. e Nicholls, Clara Inés. (2020). Agroecology and the emergence of a post COVID-19 agriculture. *Agriculture and Human Values*, 37, 525-526. Recuperado o 8 de abril de 2021 de <<https://link.springer.com/article/10.1007/s10460-020-10043-7>>.
- Antonio, Gisele Damian, Tesser, Charles Dalcanale e Moretti-Pires, Rodrigo Otávio. (2013). Contribuições das plantas medicinais para o cuidado e a promoção da saúde na atenção primária. *Interface-Comunicação, Saúde, Educação*, Botucatu, 17, 615-633. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.scielo.br/j/icse/a/ts7fmzZVxLtd57pDNcqdpKp/abstract/?lang=pt>>.
- Barros, Nelson Filice de, Siegel, Pâmela e Simoni, Carmen de. (2007). Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS: passos para o pluralismo na saúde. *Cadernos de Saúde Pública*, 23(12), 3066-3067. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.scielo.br/j/csp/a/BGFHPVNV9B5nWhQNzstsQwf/?lang=pt>>.
- Bernardo, Marina Augusta Tauil, Costa, João, Pozzebon, Adair e Schmitz, José. (2020). Um banho de agroecologia no Vale do Rio Pardo-RS, *Memorias del Congreso Brasileiro de Agroecologia*, São Cristóvão, SE, Brasil. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<http://cadernos.aba-agroecologia.org.br/index.php/cadernos/article/view/4624>>.
- Bertoncello, Andressa, Badalotti, Rosana Maria e Kleba, Maria Elisabeth. (2018). Saúde e Mulheres Camponesas em Movimento: o protagonismo do MMC na defesa da saúde pública. *Saúde & Transformação Social*, 9(1/2/3), 165-175. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<http://incubadora.periodicos.ufsc.br/index.php/saudeettransformacao/article/view/4793>>.
- Braun, Virginia; Clarke, Victoria. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative research in psychology*, 3(2), 77-101. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1191/1478088706QP063OA>>.
- Burg, Inês Claudete; Lovato, Paulo Emilio. (2007). Agricultura familiar, agroecologia e relações de gênero. *Cadernos de Agroecologia*, 2(1), 1522-1528. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.academia.edu/download/41521554/6593-27098-1-PB.pdf>>.
- Butto, Andrea. (2009). *Estatísticas rurais e a economia feminista: um olhar sobre o trabalho das mulheres*. Brasília, Brasil: MDA. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://exposicao.enap.gov.br/items/show/246>>.

- Calaça, Michela Katiuscia Alves dos Santos, Conte, Isaura Isabel e Cinelli, Catiane. (2018). Feminismo camponês e popular: uma história de construções coletivas. *Revista Brasileira de Educação do Campo*, 3(4), 1156-1183. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/campo/article/view/4993>>.
- Campos, Gastão Wagner de Sousa e Amaral, Márcia Aparecida do. (2007). A clínica ampliada e compartilhada, a gestão democrática e redes de atenção como referenciais teórico-operacionais para a reforma do hospital. *Ciência Saúde Coletiva*, 12(4), 849-859. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.scielo.br/j/csc/a/NmPK5MRmgpvw6zwwQ865pBS/?lang=pt>>.
- Chehab, Isabelle Maria Campos Vasconcelos e Carvalho, Giovana Nobre. Feminismo camponês e popular: a voz que vem do campo. *Revista Artemis*, 29(1), 157-171. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/52385/30894>>.
- Conway, Gordon Richard. (1987). The properties of agroecosystems. *Agricultural systems*, 24(2), 95-117. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/0308521X87900564>>.
- Costa, João Paulo Reis e Etges, Virginia Elisabeta. (2016). Educação do Campo no Brasil—a experiência da Escola Família Agrícola de Santa Cruz do Sul-EFASC. *REDES: Revista do Desenvolvimento Regional*, 21(3), 300-319. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://online.unisc.br/seer/index.php/redes/article/view/7528>>.
- Costa, Maria de Graça, Dimenstein, Magda e Leite, Jäder (2020). Narrativas e feminismos em disputa na construção do conhecimento agroecológico no Brasil. *Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 15(4), 1-13. Recuperado o 12 de janeiro de 2022 de <http://seer.ufsj.edu.br/index.php/revista_ppp/article/view/e3561>.
- Federici, Silvia. (2019). *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Editora Elefante.
- Fleury-Teixeira, Paulo, Vaz, Fernando Antônio, Campos, Francisco Carlos Cardoso, Álvares, Juliana, Aguiar, Raphael e Oliveira, Vinícius de Araújo. (2008). Autonomia como categoria central no conceito de promoção de saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, 13, 2115-2122. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.scielo.br/j/csc/a/QhQkpN8KWSmc67jX56j5whz/abstract/?lang=pt>>.
- FAO (Food and Agriculture Organization of the United Nations), IFAD (International Fund for Agricultural Development), UNICEF (United Nations Children's Fund), WFP (World Food Programme) e WHO (World Health Organization). (2020). The State of Food Security and Nutrition in the World 2020. *Transforming Food Systems for Affordable Healthy Diets*. Roma: FAO. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<http://www.fao.org/documents/card/en/c/ca9692en>>.
- Freire, Paulo. (1987). *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro, Brasil: Paz e Terra.

- Herrera, Karolyna Marin. (2019). A jornada interminável: a experiência no trabalho reprodutivo no cotidiano das mulheres rurais. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/204552>>.
- Hirata, Helena e Kergoat, Danièle. (2007). Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de pesquisa*, São Paulo, 37(132), 595-609. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.scielo.br/j/cp/a/cZtcWVvvtWGDvFqRmdsBWQ/?format=pdf&lang=pt>>.
- IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). (2019). *Censo Agro 2017: resultados definitivos*. Rio de Janeiro: IBGE. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://censos.ibge.gov.br/agro/2017>>.
- Menéndez, Eduardo Luiz. (2003). Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. *Ciência & saúde coletiva*, 8(1), 185-207. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.scielo.br/j/csc/a/pxxsJGZjntrqbxZJ6cdTnPN/abstract/?lang=es>>.
- Moreira, Sarah Luiza de Souza. (2019). A contribuição da Marcha das Margaridas na construção das políticas públicas de agroecologia no Brasil. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, Brasil. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/37630/1/2019_SarahLuizadeSouzaMoreira.pdf>.
- MS (Ministério da Saúde). (2004). *II Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional: relatório final*. Olinda, Brasil: MS. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/II_Conferencia_2versao.pdf>.
- MS (Ministério da Saúde). (2015). *Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS - PNPIC-SUS*. Brasília, Brasil: MS. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_praticas_integrativas_complementares_2ed.pdf>.
- Nitzke, Julio Alberto, Olivera, Florencia Cladera, Thys, Roberta Cruz Silveira Cruz, Fabiana Thomé e Martinelli, Sônia. (2016). 5th Food Safety and Security Symposium: food and health. *Food Science and Technology*, 36, 1-7. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/170969/001025832.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>.
- Santos, Débora Fragata dos e Zimmermann, Silvia Aparecida. (2019). O movimento de mulheres camponesas na construção do feminismo camponês popular: protagonismo feminino, práticas feministas e história de luta. *Novos Rumos Sociológicos*, 7(11), 269-299. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/NORUS/article/view/17051>>.
- Sardenberg, Cecília Maria Bacellar. (2006). Conceituando o empoderamento na perspectiva feminista. *Memorial del Seminário Internacional Trilhas do Empoderamento de Mulheres*,

- Salvador, Brasil. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/6848>>.
- Sicard, Tomás Enrique León. (2009). Agroecología: desafíos de una ciencia en construcción. *Agroecología*, 4, 7-17. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://revistas.um.es/agroecologia/article/view/117121/110791>>.
- Siliprandi, Emma. (2015). Mulheres e agroecologia. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Souza, Mariana Barbosa de, Vergütz, Cristina Luisa Bencke e Costa, João Paulo Reis. (2017). A questão de gênero na Escola Família Agrícola de Santa Cruz do Sul: um olhar sobre o estágio de vivência. *Revista Interinstitucional Artes de Educar*, 3(1), 104-118. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/riae/article/view/29528>>.
- Van Der Ploeg, Jan Douwe. (2014). *Dez qualidades da agricultura familiar*. Rio de Janeiro: AS-PTA. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <http://aspta.org.br/files/2014/02/Agriculturas_Caderno_Debate-N01_Baixa.pdf>.
- Vergütz, Cristina Luisa Bencke. (2013). Aprendizagens na pedagogia da alternância da Escola Família Agrícola de Santa Cruz do Sul. Dissertação de Mestrado. Universidade de Santa Cruz do Sul, Brasil. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://repositorio.unisc.br/jspui/handle/11624/506>>.
- Vinuto, Juliana. (2014). A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, 22(44), 203-220. Recuperado o 20 de julho de 2021 de <<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>>.

Sonrisa feminista y desmemoria patriarcal: ironía y humor en clave femenina para *historizar* la violencia contra las mujeres

*The Feminist Smile and Patriarchal Dismemory: Using Female Irony
and Humor to Historicize Violence Against Women*

*Sorriso feminista e desmemoria patriarcal: ironia e humor em clave
feminina para historizar a violência contra mulheres*

Consuelo Patricia Martínez Lozano

Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis
Potosí, México

Recibido el 1 de abril de 2021; aceptado el 9 de enero de 2022

Disponible en internet en mayo de 2022

Cómo citar este artículo: Martínez Lozano, Consuelo Patricia. (2022). Sonrisa feminista y desmemoria patriarcal: ironía y humor en clave femenina para *historizar* la violencia contra las mujeres. *Debate Feminista*, 32, 64: e2281. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2281>

Resumen: Este trabajo es un ensayo académico cuyo objetivo es entender el patriarcado como un orden político de relaciones desiguales de poder que naturaliza la dominación, el castigo y la violencia contra las mujeres. La configuración estructural que normaliza la violencia elimina la percepción de que estas acciones son construcciones históricas culturales que pueden ser transformadas. En contraste, los movimientos feministas confrontan la naturalización de la violencia. Con ello, elaboran otras formas de hacer y contar la historia desde la visión de las mujeres, no con los parámetros establecidos por la estructura del patriarcado. Estas expresiones

Correo electrónico: cp.martinez.lozano@gmail.com, patricia.martinez@uaslp.mx; <https://orcid.org/0000-0002-9748-0746>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 101-121

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2281>
e2281

© 2022 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/>).

feministas están teñidas de humor, ironía y prácticas celebratorias, así como de una apropiación del cuerpo que las mujeres desarrollan en los espacios públicos.

Palabras clave: Violencia contra las mujeres; Patriarcado; Memoria histórica; Feminismo, Humor

Abstract: This study is an academic essay designed to explain patriarchy as a political order of unequal power relations that naturalizes domination, punishment, and violence against women. The structural organization that normalizes violence eliminates the perception that these actions are cultural historical constructions that can be transformed. Conversely, feminist movements confront the naturalization of violence. In this way, they develop other means of doing and telling the story from the point of view of women rather than from the parameters established by the structure of patriarchy. These feminist expressions are tinged with humor, irony, and celebratory practices, as well as an appropriation of the body that women develop in public spaces.

Keywords: Violence Against Women; Patriarchy; Historical Memory; Feminism, Humor

Resumo: Este ensaio acadêmico visa apresentar o patriarcado como ordem política de relações desiguais de poder que naturaliza a dominação, a punição e a violência contra a mulher. A configuração estrutural que normaliza a violência elimina a percepção de que tais ações são construções históricas culturais que podem ser transformadas. Em contrapartida, os movimentos feministas enfrentam a naturalização da violência e com isso elaboram outras formas de fazer e contar a história a partir da visão das mulheres, fora dos parâmetros estabelecidos pela estrutura do patriarcado. Essas expressões feministas são tingidas de humor, ironia e práticas celebradoras, além da apropriação do corpo que as mulheres desenvolvem nos espaços públicos.

Palavras-chave: Violência contra mulheres; Patriarcado; Memoria histórica; Feminismo, Humor

Introducción

La propuesta analítica de este ensayo se fundamenta, principalmente, en los planteamientos de Rita Segato y Gayle Rubin. Apunta en tres direcciones. La primera se refiere a comprender la configuración del patriarcado como una estructura de dominación y violencia que ha sido naturalizada a lo largo del tiempo. Esto significa que el patriarcado invisibiliza a las mujeres a partir de un mecanismo de deshistorización. Las borra de la historia mediante el ocultamiento del primer gran acto de violencia: el que expropia la capacidad de poder y toma de decisiones de las mujeres hacia sí mismas, el apoderamiento del cuerpo femenino y su encapsulación. La desmemoria patriarcal funciona naturalizando la subordinación, la desigualdad, la exclusión y

la violencia contra las mujeres. Desde una visión antropológica, los mitos fundantes construyen una narrativa donde las mujeres requieren ser “disciplinadas”, violentadas, para que el mundo social obtenga un orden. La organización humana parte del principio mítico de violentar a las mujeres para garantizar el orden social, justificando con ello su exclusión e invalidación. El patriarcado borra la memoria, deshistoriza y, con ello, de forma simultánea, naturaliza, *esencializa* la subordinación femenina, al tiempo que refrenda el mandato de masculinidad.

La segunda ruta de análisis aborda las movilizaciones y expresiones creativas feministas que se han desarrollado en diversos tiempos como prácticas de reconstrucción activa de la memoria y, por lo tanto, de historización reveladora que invalida la naturalización y normalización de la violencia contra las mujeres al retejer la construcción histórica de la exclusión. Dichas movilizaciones y expresiones interpelan a y desmontan la desmemoria patriarcal, la enunciación mítica que justifica el sufrimiento de las mujeres como garantía o acto obligatorio para echar a andar la maquinaria que dará sentido a la organización humana. Las mujeres tienen otra forma de memoria y otra forma de construir(se) en la historia. Los feminismos dan cuenta de eso.

Como tercera línea reflexiva, considero que entre estos otros sentires, saberes y pareceres, también existen otras formas de *humorizar*, de ironizar de las mujeres. De diversas maneras, en distintos momentos y procesos históricos, la expresión creativa de las mujeres, ya sea que se reconozcan o no como feministas, a través de la literatura u otros ámbitos de enunciación, ha construido una forma de entenderse y expresarse a través del humor y el gesto irónico, revelando la desmemoria patriarcal que subordina, desprecia, devalúa y violenta las prácticas y los sentipensares femeninos. Desde el alegato y las redondillas de Sor Juana hasta el performance *Un violador en tu camino*, la expresión irónica, creativa, festiva, corporeizada, risueña de las mujeres, a pesar de que señala violencias, sufrimientos, invalidaciones, injusticias, constituye interpelaciones en clave femenina que dan cuenta de expresiones por la recuperación del propio cuerpo. De este modo, la expresión creativa elabora otras formas de reconfigurar la memoria y la historización que revelan que la subordinación de las mujeres no es natural ni esencial, sino una construcción social cultural primigenia en la que el patriarcado ha asentado sus mecanismos garantes de reproducción a través de la violencia, el encapsulamiento y el sacrificio del cuerpo de las mujeres. Con la reflexividad comunal y la apropiación del cuerpo, las mujeres

construyen otra manera de historizar, de hacer memoria, que emana de sí mismas. Esta otra conformación de continuidad histórica, procedente de y para las mujeres, transita por caminos de lo humorístico, de la sonrisa, de la ironía y la unión celebratoria, aunque los reclamos se elaboren en torno a la violencia y la crueldad.

La narrativa mítica del disciplinamiento femenino como mecanismo de la amnesia patriarcal

Desde una perspectiva antropológica, la violencia contra las mujeres encuentra, en la conformación nebulosa de los mitos, un hilo conductor de historización que desvela el carácter no natural de la violencia y sus repercusiones en la usurpación del poder de las mujeres. Siguiendo los planteamientos de Segato (2016), la configuración mítica revela al género como sustento cultural primigenio y de sentido, una maquinaria ordenadora de las interacciones y las dinámicas del mundo social. En la argumentación mítica, cuyo elemento sustancial se repite en diversas geografías y momentos, es indispensable arrebatar el poder a las mujeres, controlar y disciplinar su cuerpo y sus acciones, capturar sus posibilidades de arbitrio de sí mismas, para que el entorno sociocultural, la organización del grupo y su lógica operativa mantengan un orden, un *deber ser* debidamente reglamentado. Así, la violencia contra las mujeres, la expropiación de su capacidad de poder, se convierte en la piedra angular del nacimiento de la humanidad.

Segato (2016) alude a una repetición constante, una especie de común denominador de diversos mitos originarios, en los que la violencia contra las mujeres constituye el factor fundante y definitivo para la especie humana,

la constatación de una fórmula mítica de dispersión planetaria que relata un momento, ciertamente histórico —ya que si no fuera histórico no aparecería hoy en la forma de narrativa— en que la mujer es vencida, dominada y disciplinada, es decir, colocada en una posición de subordinación y obediencia. No solo el relato bíblico del Génesis, sino una cantidad inmensa de mitos de origen de distintos pueblos cuentan también la misma y reconocible historia [...] Mitos dispersos en todos los continentes, Xerente, Ona, Baruya, Masai, etc., incluyendo el enunciado lacaniano de un falo que es femenino pero que el hombre “tiene”, leído aquí en clave de mito, nos hablan de un evento fundacional, temprano, porque común [...] Podría tratarse de la transición a la humanidad [...] La hondura temporal ha compactado lo que podría ser un relato histórico en una síntesis mítica (Segato, 2016: p. 19).

Siguiendo esta idea, el patriarcado constituye una producción cultural que, a través del mito, se erige y se instituye como fundamento rector que des-

historiza la dominación masculina, naturalizándola, congelándola en un devenir histórico sin principio y para el que no existe tampoco un final. Se crea una gran amnesia mítica en la que se difumina la conformación arbitraria y violenta de la desigualdad en las relaciones de poder y de género, con lo que se garantiza una forma de pensamiento y acción para su reproducción en un *continuum*. Los argumentos comunes de diversos mitos procedentes de diferentes grupos sociales en todo el mundo, establecen la validación del castigo y el disciplinamiento de las mujeres ante su insubordinación, para garantizar el “orden” social de la humanidad que definirá la manera *normal* de la organización social, con lo que se instaura un mecanismo político patriarcal. Este ordenamiento de la humanidad se erige a partir de una relación de poder desigual y de la violencia contra las mujeres. La construcción del mito se elabora como legitimación que naturaliza la desigualdad.

Al deshistorizar, es decir, al eludir la reflexión de que ser mujer u hombre no es una esencia o atributo natural, sino una invención cultural, simbólica, se construyen esquemas de pensamiento que naturalizan la desigualdad, lo que la hace válida, incuestionable e imbatible. El patriarcado es una estructura violenta que neutraliza la capacidad reflexiva de *historizar*. Esto crea condiciones para una *deshistoria* histórica, por lo que la desigualdad de género adquiere una condición naturalizada que, mediante una lógica *deshistorizadora*, impide su transformación puesto que no es posible contradecir el orden natural dado. Las movilizaciones feministas han permitido comprender este proceso y sus mecanismos de implementación social a lo largo del tiempo.

La piedra angular de la organización humana se instituye a partir del acto violento que controla y disciplina el cuerpo de las mujeres. El núcleo fundante de la humanidad parte de la configuración de las mujeres como seres “sujetos” a la dominación masculina y, con ello, de su construcción como mujeres conforme a la mirada y significación elaborada por los varones, una forma de reconocerse y pensarse a sí mismas en función de los esquemas, lineamientos, disposiciones y principios de acción de los varones, quienes determinan y colocan a las mujeres en el espacio que ellos han establecido. La conformación de estas disposiciones “arbitrarias” naturalizadas, marcan un “inconsciente que gobierna [...] las relaciones entre los sexos, no solo en su ontogénesis individual sino también en su filogénesis colectiva, es decir, en la larga historia parcialmente inmóvil del inconsciente androcéntrico” (Bourdieu, 2000: 128). Esta dominación se interioriza y asimila de manera

no consciente para asumir la condición de subordinación de las mujeres frente a los hombres como una forma de vida dispuesta naturalmente y cuya variación resulta incomprensible.

Tanto Segato como Bourdieu aluden a una explicación principista, fundante, filogenética, que instauro un principio de dominación por parte de los varones y, en un sentido binario, una contraparte de sojuzgamiento, aceptación y acatamiento de dicho control masculino por parte de las mujeres. El cuerpo de las mujeres es el territorio en el que se funda ese mecanismo difusor y emborronado de la historia. La construcción del mito conlleva la elaboración de un discurso justificativo que confiere lógica o acción racional a la dominación, explica los motivos para el sometimiento de las mujeres y alude al “peligro” que significa otorgarles libre albedrío sobre sus cuerpos (Segato, 2018b).

En términos de Rubin (1996), que hace una crítica a Lévi-Strauss, la instauración fundante de la estructura sociocultural histórica a través del parentesco tiene un eslabón anterior, primigenio: las relaciones de poder desiguales que hacen funcionar el sistema sexo-género o la economía política del sexo con el intercambio y circulación de las mujeres. Los varones se han investido de un poder que les permite intercambiar a las mujeres. Son los hombres quienes *toman* o *dan* a las mujeres. Antes del intercambio, se ha construido una configuración estructural que ha expropiado a las mujeres el poder y el albedrío de, por y para sí mismas, y con ello les ha arrebatado el poder sobre sus cuerpos. Esta reflexión se enlaza con el común denominador de la narrativa mítica que “disciplina” a las mujeres y naturaliza el dominio de los varones para controlarlas, “intercambiarlas” y subordinarlas como sujetos que se construyen a partir de la mirada masculina. Se trata de un *principio* colonialista, depredador, autoritario, de dominación, de poder y de sujeción. Un principio patriarcal de la humanidad. Más aún, desde una perspectiva antropológica, esta usurpación, que puede considerarse el mayor “despojo de todo los tiempos” —como lo denomina Rubin (1996, p. 82)— constituye, de acuerdo con el ya muy conocido análisis de Lévi-Strauss (1988), el motor que articula, da forma y sentido a un mecanismo de estructuración social que antecede a la organización humana, a la creación de grupos sociales con sus códigos de significación particulares, mediante la conformación del parentesco diseñado, a su vez, de acuerdo con las delimitaciones orientadas por el tabú del incesto. “Como Lévi-Strauss sostiene que el tabú del incesto y los resultados de su aplicación constituyen el origen de

la cultura, se puede deducir que la derrota histórica mundial de las mujeres ocurrió con el origen de la cultura y es un *prerrequisito* de la cultura” (Rubin, 1996: 55; las cursivas son mías). De alguna manera, el mismo Lévi-Strauss contribuyó, desde la academia, a este ejercicio principista masculino, borrador de la memoria histórica.

La asignación desigual de roles sociales y la conformación simbólica que identifica o define lo masculino y lo femenino se instalan en una bruma primigenia de las prácticas de organización y ordenamiento de la especie humana en que las mujeres fueron designadas, sometidas a la subordinación y despojadas de poder o de la capacidad de tomar decisiones sobre sí mismas y en relación con su entorno. Antes de la historia misma, o bien del surgimiento de la historia, el *big bang* que detona la construcción de la historia y la cultura tiene una base patriarcal: se organiza y ejecuta a partir de un fundamento de dominación, poder, sujeción y control de los varones sobre las mujeres. Este fundamento transhistórico identificable y legible, con diferentes niveles y características diversas, resulta inherente a las formas de interpretación de las relaciones de género en los más disímbolos grupos sociales y culturas.

A través de la justificación mítica, entre otros aspectos de representación e interpretación simbólica, la *historización* se borra. La dominación masculina se naturaliza y la ausencia de poder de las mujeres sobre sus propios cuerpos se esencializa. Para que la maquinaria patriarcal funcione, es imprescindible que la pragmática deshistorizadora permita la naturalización amnésica del ejercicio de poder y sojuzgamiento de las mujeres. El patriarcado de alguna manera hace que olvidemos el *inicio* creador, cultural, de la forma en que se ha extirpado a las mujeres su capacidad de poder y el control sobre sus cuerpos. Para esto es fundamental desplegar prácticas moralizantes, disciplinantes, de manera sistemática y con todo rigor. Las formas del “olvido” son, al mismo tiempo, pedagógicas, y el poder castigador masculino debe exhibir todas sus potencias con crueldad para garantizar un orden político violento y aleccionador (Segato, 2018a). El dominio y la crueldad sobre los cuerpos de las mujeres instaaura, mediante prácticas violentas, un lenguaje, una manera de enunciar, de expresar, como sistema comunicativo fundante e inalterable que inmoviliza y congela el devenir histórico, naturalizándolo y, además, o al mismo tiempo, asentando su carácter de inapelable e inamovible, lo cual imposibilita todo recurso transformador que aluda al cuestionamiento de ese mecanismo disciplinante, construido culturalmente, pero asimilado

como parte del orden natural, ya que “de todos los elementos de la cultura, el lenguaje es el artefacto más automático de todos. De modo tal que, cuando un lenguaje se estabiliza, romperlo, retirarlo de esa posición, es muy difícil” (Segato, 2018a, p. 69).

El impacto de la conocida frase en *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir: “no se nace mujer, llega una a serlo” (Beauvoir, 1989, p. 15), deviene en este mecanismo historizador que señala y enfrenta la amnesia deshistorizadora patriarcal, pues plantea que no existe una esencia natural en el control y sojuzgamiento de las mujeres, sino un entramado histórico social cultural construido, que determina, establece, naturaliza y reproduce las desigualdades y la violencia de género. No es necesario conocer los mitos para naturalizar el sometimiento de las mujeres y recrear simbólicamente sus cuerpos como territorios en donde los varones desarrollarán su *deber* disciplinador moralizante y, al mismo tiempo, como tributos a una corporación masculina que exige la exhibición cruenta de las potencias para demostrar su fidelidad, y a la vez, impone la búsqueda de un lugar en el escaño jerarquizado de dicho organismo, en obediencia al mandato de masculinidad.

Pensamiento feminista: interpelación de la desmemoria e historización desde el cuerpo de las mujeres

Considero relevante destacar tres momentos importantes en la construcción del pensamiento y los aportes feministas en diferentes geografías durante la primera mitad del siglo XX. Margaret Mead, Simone de Beauvoir y Rosario Castellanos plantearon reflexiones, documentos y trabajos que historizan desde sus perspectivas la desigualdad, la exclusión y la violencia contra las mujeres: en la antropología, Margaret Mead, y en la filosofía y la literatura, Simone de Beauvoir y Rosario Castellanos.

En sus respectivas geografías y conforme a los parámetros de las disciplinas en que se desenvolvían, Beauvoir (1989), Mead (1962) y Castellanos (2005) elaboraron documentos en los que se plantea, a través de la investigación y el discurrir académicos, una idea central: el sexo tiene una configuración simbólica, binaria, construida cultural e históricamente, que establece relaciones de poder desiguales para mujeres y hombres. El género no es una conformación natural, no es una esencia, sino que constituye el producto de un entramado simbólico *deshistorizado* que naturaliza y valida la figura dominante masculina como contraparte de la subordinación femenina.

Es interesante notar que este planteamiento es abordado por Beauvoir, Mead y Castellanos en trabajos que ven la luz casi de manera simultánea o en un periodo muy próximo. En Francia, Beauvoir publica *Le deuxième sexe* en 1949. En Estados Unidos, Mead publica su libro *Male and Female* en 1949. En 1950, Castellanos presenta en México su tesis de filosofía, *Sobre cultura femenina*. Sin embargo, es importante no perder de vista que fue Margaret Mead quien desde la década de 1930 elaboró una propuesta o una definición académica sobre la conformación cultural del ser mujer u hombre, a partir de su trabajo desarrollado en Nueva Guinea y la publicación en 1935 del libro *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* (1999).

Las tres enarbolan un mismo argumento central: ser mujer es una construcción social, cultural e histórica que se deposita, se vierte, en un cuerpo sexuado. Las tres enfocan una parte de su interpretación, desde diferentes disciplinas, en la dilucidación de un *principio* histórico que ha sido borrado. Sus disertaciones e indagaciones encauzan una interpretación no natural, no esencialista, del control de los cuerpos, prácticas y creatividad de las mujeres, y con ello, de la instauración de un orden histórico eminentemente masculino, ordenador del pensamiento, del mundo social y de todas sus formas de organización. Beauvoir y Castellanos identifican un factor elemental en la configuración de relaciones de poder desiguales entre sexos: el cuerpo de las mujeres, identificado como un cuerpo *capturado* por la dominación masculina, y también como un cuerpo que, bajo la mirada de los hombres, aprisiona, vuelve presas a las mujeres y las encierra en su propia corporalidad.

El libro de Beauvoir se convirtió en la base del feminismo occidental; su influencia fue predominante en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX y perdura en nuestros días. Lo que Beauvoir logra básicamente en su libro es historizar lo deshistorizado: la construcción cultural, simbólica, no natural del ser mujer. Por su parte, Castellanos, en su tesis de filosofía, historiza la presencia y la acción de las mujeres en el terreno de la producción y creación artísticas, concretamente en la escritura literaria. En términos filosóficos, se pregunta cómo es que las mujeres logran producir obras de arte, en el sentido de que históricamente es un terreno, como muchos otros, que les está negado, y se pregunta si es posible que exista *otra forma* de entender y *hacer* arte, de escribir y generar conocimiento, desde el *ser* mujer. Las investigaciones de Mead, de manera similar, subrayan que no existe una esencia que defina las prácticas femeninas o masculinas, sino que se trata de cons-

tructos de orden simbólico y, por lo tanto, provienen de una conformación cultural. Esta también es una manera de historizar, de romper el paradigma de la naturalización de la dominación masculina y las relaciones de poder desiguales. En general, los aportes de estas tres mujeres aluden a fundamentaciones, disertaciones y reflexiones que horadan la amnesia patriarcal deshistorizadora. Los posicionamientos feministas que pueden extraerse de sus planteamientos se fundamentan en un cuestionamiento de la naturalización de la subordinación de las mujeres y, al mismo tiempo, en un trabajo de historización, de configuración de la memoria desde un discernimiento femenino. Una interpretación historizadora no masculina.

En el terreno académico, la investigación social y el pensamiento desarrollados por Mead, Beauvoir y Castellanos, con sus diferencias, especificidades y particularidades, se enfilan a dilucidar la conformación de un análisis social, cultural e histórico para crear memoria desde la perspectiva de las mujeres. Sus reflexiones quedan plasmadas con matices que las hacen muy distintas de los planteamientos emitidos por varones en los mismos ámbitos académicos. Pareciera que Mead tiene otra forma de *antropologizar*, como Beauvoir y Castellanos de filosofar o escriturarse en la literatura. Y este “otro modo de ser” en el pensamiento, de construir otra memoria, pasa por el matiz de lo irónico, tiene un gesto sonriente (Martínez, 2011).

Tanto el discurrir de las mujeres como las acciones de los feminismos constituyen interpelaciones a esta suerte de inconsciencia amnésica mítica que ha funcionado como herramienta de gran eficacia simbólica y de sentido, con diferentes niveles y formas expresivas, en todo el orbe, para la instauración de un orden político patriarcal. Comparto con Segato (2018a) la idea antiesencialista de que la historia de las mujeres y la historia de los hombres constituyen historias diferentes. En realidad, todo lo contado, sabido, configurado hasta ahora, tiene la impronta masculina, o se ha construido fundamentalmente a partir de la mirada y entendimiento de los varones, no de las mujeres. La culminación de esa historia de los varones (occidentales) es el Estado, con sus burocracias, sus mecanismos operativos, sus instituciones, sus saberes y modos de gobernar, etcétera (Segato, 2018a). La episteme femenina es, en apariencia, territorio inexplorado. Sin embargo, las formas de organización, de politicidad femenina, en escenarios tanto privados como públicos, siempre afloran, y sus atisbos se encuentran presentes en las movilizaciones y demandas feministas, en diferentes momentos históricos y contextos. Las resistencias de las mujeres —me refiero concretamente a América Latina—

se piensan y desarrollan en términos de la politicidad femenina, que es el mecanismo organizador de la comunalidad, de la unicidad, del apoyo, no de la competencia, la jerarquía o la exhibición de la potencia disciplinante. La presencia de las mujeres, mediante las movilizaciones feministas, es la concatenación de las luchas por recuperar la memoria. Interpelaciones a la estructura patriarcal que llevan a prácticas de rehistorización a través de la construcción de otra historia no esencialista, no contada o silenciada por los varones.

Existe un factor clave en esta recuperación de la memoria, y que los feminismos, a lo largo de los años, han ido develando y construyendo con sus particularidades y características conforme la diversidad en el tiempo y las distintas geografías. Se trata de la recuperación del cuerpo, la autonomía corporal, el cuerpo como territorio propio que reviste e invierte a las mujeres de expresividad y posibilidad de acción más allá de la “capacidad de agencia” en términos individuales, como un gran cuerpo social en movilización que, al afirmarse, reconstruye la historia, interpela la amnesia patriarcal que naturaliza. Las memorias feministas tienen otra forma de historizar al *desamarrarse* del aprisionamiento patriarcal, al recuperar los cuerpos en los espacios públicos y al hablar desde el cuerpo de las mujeres en diferentes campos expresivos de creatividad o artísticos y en el terreno del conocimiento.

En las movilizaciones feministas, la corporalidad de las mujeres tiene un papel central y primordial. La interpelación y el enfrentamiento al patriarcado se objetivan, en primera instancia, en la apropiación del cuerpo femenino. Las mujeres se apersonan, se *acuerpan* en movilizaciones festivas, vehementes, celebratorias, fehacientes; congregadas en aquelarre, en ceremonia chamánica, se movilizan y ponen el cuerpo ante el patriarcado. La sola posibilidad de que las mujeres se apropien de su cuerpo, que su cuerpo (sobre todo en espacios públicos) no pase por la censura o la captura de la mirada masculina, es ya un enfrentamiento al orden político masculino moralizador, y al mismo tiempo, un acto liberador. La diversidad de los feminismos gravita alrededor de la recuperación del cuerpo. La movilización y expresividad feministas constituyen una trama corpórea historizadora.

La perspectiva decolonial enfatiza la trascendencia del cuerpo como eje fundamental y fundante en la interpretación de lo que se entiende por *raza*. Es en el cuerpo donde cobra sentido o se vierte el significado de la *racialización* de las personas y los pueblos, que les atribuye una inferioridad *biologizada*

o naturalizada. Esto también ocurre en las relaciones de género. El cuerpo de las mujeres es el receptáculo de la dominación y la violencia. La violencia que se escritura en sus cuerpos (Segato, 2013).

Para Segato (2015 y 2016), que sigue la visión de Aníbal Quijano, el occidente colonial elaboró la invención de la raza para denominar y biologizar (naturalizar) el cuerpo del vencido; para darle una conformación física determinada a quien se considera, por naturaleza, inferior. De manera similar, el género constituye una forma de naturalizar relaciones de poder desiguales que instala a las mujeres —los cuerpos de las mujeres— en una posición subordinada a los varones. El cuerpo racializado se configura como “centro de la exclusión” y también como una forma de victoria guerrera definitiva. La invención de la raza y su naturalización en el cuerpo significó *capturar* al vencido en su propio fenotipo (Segato, 2015). Trasladando esto a la categoría de género, las mujeres son “encerradas” en su cuerpo, así como las personas negras, indígenas o no occidentales son “capturadas” en sus características físicas, encapsuladas en un cuerpo que predetermina su inferioridad automática e ineludible. Por su parte, Rubin (1996) argumenta que el punto nodal de la emancipación femenina radica en la reapropiación del cuerpo de las mujeres por sí mismas, cuando son las mujeres quienes *desamarran* (“¿desencapsulan?”) su propio cuerpo de las disposiciones de género naturalizadas.

Las expresiones celebratorias de las mujeres, en grupo, resaltan estos aspectos. Hay una reapropiación del cuerpo en los espacios públicos, entornos negados a las mujeres por el patriarcado occidental. Las marchas feministas de los últimos años, en América Latina, en la conmemoración del 8 de marzo (y en especial la del año 2020), por ejemplo, o de la denominada “marea verde” en la lucha por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo en Argentina, principalmente, son una muestra de las formas gozosas, festivas, celebratorias, que tienen las mujeres de expresar en el cuerpo, en la vía pública, el humor, el gracejo y el placer de las mujeres. Como lo expresa Rita Segato en una conferencia:

Nosotras las mujeres desmontamos, abrimos brechas, fisuras, damos una herida de muerte al edificio patriarcal. Y eso amenaza, sí, amenaza al poder económico, el poder político, el poder bélico, porque va a trabajar en el mundo de otra manera, va a *abrir la historia en otra dirección*, va a transformar la sociedad [...] Estamos transformando el mundo desde nosotras mismas, retejiendo comunalidad, retejiendo vínculos. Inclusive las marchas en las calles, son marchas vinculares como no son las de los hombres; o sea, hacemos política de otra manera. Y hay un gozo en ese hacer política de esa otra forma. Hay una felicidad (Segato, 2019; las cursivas son mías).

Dicho lo anterior, me interesa resaltar tres aspectos en este retejido re-historizador de la memoria a través de los feminismos. Uno tiene que ver con la reapropiación de la corporalidad femenina en la interpelación y las demandas movilizadoras. Otro se relaciona con lo que esto significa para la conformación de *otra historia* desde los discursos y el discurrir femeninos, o de recuperar la memoria desde el hacer histórico de las mujeres. Y el tercero tiene que ver con el humor, el gracejo, la felicidad en la unidad y comunalidad femeninas que este ejercicio de retejer memoria conlleva desde la mirada o el hacer de las mujeres. Las mujeres cuentan su historia, hacen su propia memoria, desde el cuerpo apropiado, desencapsulado, desde su sentipensar memorioso, y estos dos aspectos están teñidos de humor, de espíritu celebratorio, festivo y comunal. Se trata de la sonrisa feminista como herramienta de escrituración de la memoria desde los saberes, la practicidad y la corporalidad de las mujeres.

Humor e ironía en las movilizaciones feministas

Esta configuración de la memoria, desde la episteme femenina, suele tener características de gran vigor creativo, celebratorias, comunales y con un perfil risueño. El movimiento feminista, encabezado por mujeres jóvenes, agrupadas, reunidas en comunidad —y en común-unió—, sin figuras individuales, liderazgos personalizados, instituciones, oficialismos, estructuras jerárquicas ni lucimientos, se hace presente con contundencia y resonancias que atraviesan fronteras y territorios. La escalada de violencia contra las mujeres, que parece no tener límite en ningún sentido, en ningún lugar, en ninguna geografía, ha convertido a esta sociedad de mujeres movilizadas en el rostro más identificable de los actuales feminismos, con todo y su diversidad. Un rostro que se conforma de muchas caras distintas, de diferentes luchas con propuestas diversas, pero con un mismo sufrimiento aglutinador. Las mujeres se niegan a morir, a ser destrozadas, vendidas, ultrajadas, dominadas, excluidas, silenciadas. Se niegan rotundamente a que les arrebaten la risa.

Incluso en las marchas donde las mujeres expresan la otra cara que también les ha sido negada: la del enojo, el disgusto y la rebelión, tienen un trasfondo de insurrección que se manifiesta en términos de la expresividad femenina. En México, el uso de diamantina (*glitter*) rosa como manifestación de protesta tuvo una repercusión simbólica muy trascendente en diversas marchas feministas contra la violencia de género, efectuadas en el mes de

agosto de 2019, tanto en la capital como en otras ciudades del país, y también en marchas posteriores (Belausteguigoitia, 2019; Gerth, 2019). Las expresiones de hartazgo ante la violencia machista, ante la organización del orden político patriarcal que impera en todos los escenarios sociales, y la denuncia airada de los feminicidios, estuvieron enmarcadas por ese sentido vincular de mujeres que se congregan en sus reclamos de justicia, no propiamente en una performatividad transitoria (Butler, 2002), sino como enunciación contundente que se construye en comunidad.

El humor de las mujeres es celebratorio, no es competitivo y es vinculante comunal. Una parte fundamental está en su carácter de crear comunidad y también, o al mismo tiempo, de operar en mecanismos que activan el gracejo a partir de celebrarse a sí mismas. El humor femenino evoca los afectos, no la humillación, y también se despliega, en ocasiones, hacia la construcción de la ironía como respuesta a la dominación. El afán celebratorio de las mujeres lleva implícita una reapropiación del cuerpo como forma de liberación.

Según las reflexiones elaboradas en la década de 1940, de Portilla (1997) en torno al “relajo” —entendido como una característica expresiva de la población en nuestro país—, las manifestaciones *relajientas* se explican a partir de la mirada de lo patriarcal masculino: la explosión sin sentido, desorganizada, que no alcanza ni trasciende una aspiración liberadora. Portilla señala que el relajo no puede elaborarse de manera individual o en solitario, sino que precisa de la comunidad. Sin embargo, la congregación masculina, basada en la competencia, no le permite un sentido emancipador. La actitud *relajienta*, el desempeño en el relajo de los varones, obedece a una búsqueda de reafirmación en la cofradía masculina (Segato, 2016). Portilla no alcanzó a dilucidar que el relajo, como expresión de los varones —al menos a la que dicho autor se refiere—, no es que precise de hacerse en grupo, sino que se trata de una forma en la que el mandato de masculinidad se expresa, se hace patente, emite y delinea los parámetros de su acción como cofradía a la que solo pueden integrarse quienes validan y exhiben su potencia. En el relajo, los varones no buscan liberarse pues, en apariencia, no perciben un yugo. Hay, más bien, un sentido de competencia en la demostración del desparpajo, la desinhibición, la capacidad destructiva derivada de la irreflexión y la reafirmación de la potencia. En la configuración del patriarcado se precisa de la humillación, la burla, incluso la saña. El relajo masculino lleva implícita, en su ejecución y capacidad expresiva, alguna forma de violencia (Martínez, 2010).

En las manifestaciones feministas, el relajo de las mujeres es fundamentalmente celebratorio y la parte medular de la expresividad se encamina hacia la reapropiación del cuerpo en el espacio público, la emotividad de los vínculos entre las mujeres que *echan relajo* y la conformación solidaria de asumirse reunidas por elementos de común-uniión. Enfatizo que no se trata de *esencializar* las formas operativas de mujeres ni de hombres concernientes al humor, lo irónico o lo gracejado. La estructura patriarcal ha derivado en modos de actuar en los entornos socioculturales y en el desarrollo de estrategias de acción con ciertas características que resultan efectivas de distintas maneras para las personas según su condición de género, es decir, su posición de dominación en las interrelaciones sociales.

Con esta perspectiva, distingo algunas características en las formas celebratorias, de comunalidad y gracejo de las mujeres, que se encuentran patentes en las movilizaciones feministas, aunque dichas congregaciones tengan por objetivo la protesta, la demanda, la visibilización y el señalamiento de las injusticias:

1) La expresividad corporal que se inserta en las dinámicas, acciones, interpelaciones, ritualidades celebratorias, que también pueden ser de denuncia, demanda y/o protesta, de las mujeres, y a partir de la cual se concentra la organización o la acción que se está efectuando. En el acto de crítica o señalamiento, para las mujeres existe también un recurso, una estrategia para apropiarse del cuerpo. La común-uniión femenina, las formas de reunirse, son un pretexto para instalarse a sí mismas como poseedoras de un cuerpo que transita, se conoce y se expresa en los espacios públicos.

2) La sonrisa feminista no es competitiva ni moralizante. Es celebratoria y al mismo tiempo en resistencia, es regocijante y a la vez desafiante, en rebelión, y como una forma de buscar el goce y el disfrute compartidos, asumirse en la marginalidad y desde ahí reconocerse actantes y con capacidad transformadora (Martínez, 2020).

Como ejemplo de lo aquí descrito, remito al fenómeno que surgió del performance *Un violador en tu camino*, creado en 2019 por un grupo de mujeres chilenas autodenominadas Las Tesis.¹ Dicha instalación tuvo un impacto popular y mediático en diversas comunidades de mujeres de distintas partes del mundo donde fue reproducida y adaptada a los idiomas, contextos y lenguas originarias. La aceptación-asimilación de esta propuesta creativa tiene

una relación directa con su carácter comunal de interpelación a un estado patriarcal represivo y excluyente. El postulado medular parte de entender al patriarcado como un orden político institucionalizado que se objetiva en el estado y sus huestes represoras, que se reproduce y permea a través de la violencia ejercida contra las mujeres y que se inscribe, se enuncia, se hace mensaje comunicativo, en el cuerpo de las mujeres mediante la violación. Asimismo, las jóvenes creadoras del performance han enfatizado que se trata de un cántico “irónico” respecto a una institución represora y emblemática del estado chileno desde la dictadura instaurada en 1973: los carabineros.

El sentido irónico radica en trasladar parte de la letra del *Himno de los Carabineros*, que data de los tiempos de la dictadura militar en Chile y cuyo aprendizaje incluso se imponía en las escuelas. La última parte o estrofa del cántico, “Duerme tranquila, niña inocente, sin preocuparte del bandolero, que por tu sueño, dulce y sonriente, vela tu amante carabinero”, es un fragmento del mencionado himno. El título del performance alude a un eslogan de propaganda del cuerpo de carabineros. La frase original era: “Un carabinero en tu camino”. Así, pues, la instalación tiene un fundamento irónico en el que se funde la figura de la institución represora como órgano monolítico patriarcal que aparenta proteger, pero que en realidad violenta y asesina (Página 12, 2019). La parte “celebratoria”, incluso lúdica y al mismo tiempo de interpelación, es en la que las mujeres aseveran: “Y la culpa no era mía ni dónde estaba ni cómo vestía”. Es en este fragmento, dentro del performance, cuando las mujeres hacen movimientos más dinámicos y rítmicos, casi como una forma de baile. Es también una parte en la que, comúnmente, las mujeres espectadoras acompañan emitiendo gritos y expresiones jubilosas que reafirman esas palabras. De modo similar, la culminación del performance es celebrada con gritos y consignas feministas. En tal sentido, este performance devela su calidad irónica y de alguna forma también aglutinante, comunal celebratoria, así como su capacidad expresiva que permite y consolida su alcance en diferentes ámbitos. Muchas mujeres, de todas las edades y variadas condiciones, en todo el mundo, se identifican como víctimas de la violencia a la vez que comprenden el mecanismo de acción institucionalizado, garante de un orden político patriarcal, cuyos mecanis-

¹ Sugiero no perder de vista que el contenido de la letra de este cántico performativo tiene su base en los planteamientos teóricos de Rita Segato, entre otras feministas, como lo han expresado sus creadoras, cuatro mujeres originarias de la ciudad chilena de Valparaíso: Dafne Valdés, Paula Cometa, Sibila Sotomayor y Lea Cáceres.

mos operativos se sistematizan en el estado y en las prácticas cotidianas que reiteran el mandato de masculinidad. El impacto del performance y su reproducción respaldan los planteamientos de Segato, en el sentido de que diferentes mujeres, de muy distintas latitudes, identifican la conformación del patriarcado en su matriz occidental, que se impone y constituye el fundamento de la violencia normalizada que las victimiza. Aunado a esto, la forma de construcción del performance es fundamentalmente comunal no jerarquizada. Hay un sentido de unidad, de mantra y de conjuro comunitario que denuncia, señala, interpela, demanda, exhibe la violencia patriarcal institucionalizada y que, al mismo tiempo, festeja el cuerpo de las mujeres y su fortaleza comunal expresiva celebratoria (Martínez, 2020).

Colofón: construir memoria feminista comunal desde el cuerpo y la sonrisa

La deshistorización de la violencia contra las mujeres tiene una raíz mítica patriarcal que borra la memoria naturalizando-esencializando la dominación. Una forma de revelar o desvelar esta amnesia se construye mediante lo celebratorio y expresivo comunal de la movilización feminista. Y este bullir del gesto gozoso va aparejado o se logra mediante un reencuentro con el cuerpo. Retomando a Segato, para las mujeres, apropiarse de su cuerpo es “una felicidad”, y esto se muestra tanto en las manifestaciones y marchas, en el arte y la academia, como en otros espacios o escenarios de expresión feminista. Esta elocuencia creativa no solo es una configuración de la memoria; es también, y al mismo tiempo, otra forma de hacer historia narrada desde el cuerpo y la sonrisa de las mujeres. Se trata de extraer, desencapsular de la desmemoria instaurada por el patriarcado, el cuerpo de las mujeres y desencapsularlo de su destino como territorio colonizado, de castigo y disciplinamiento. Reescribir la historia y encauzar el devenir de la humanidad desde el cuerpo fecundo y risueño de las mujeres, ya no desde el cuerpo violentado. La apropiación que las mujeres hacen de su cuerpo no está en función de la exterioridad: de lo externo que arrebató, sometió y controla, sino a través de una composición que entreteje la emoción, el sentir, lo irónico gracejado que se corporiza y acompaña con otros cuerpos en una urdimbre celebratoria. Esto también significa, como plantea Segato (2018a), desarrollar contrapedagogías de la crueldad, es decir, historizar en apuesta al “proyecto histórico de los vínculos”.

El humor, la ironía de las mujeres, no es un asunto menor en el entramado de las resistencias transformadoras, y puede constituirse también como una herramienta muy significativa de expresividad feminista. Me refiero tanto a las manifestaciones de resistencia, interpelación y denuncia, cuyas actrices más visibles son las jóvenes feministas, como a la configuración humorística de las mujeres que se adscriben a un humor denominado abiertamente feminista y lo desarrollan en ámbitos creativos; también a las prácticas que realizan las mujeres de manera espontánea en la vivencia cotidiana con matices irónicos o gracejados, o a la presencia y obra de las mujeres en escenarios expresivos y de producción artística como la literatura, la pintura o la ilustración. Es el desmonte, la deconstrucción del miedo, que deviene en nuevas formas de enfrentamiento al poderoso. Es un recurso que contribuye a horadar las disposiciones estructurales.

Las manifestaciones creativas irónicas o humorísticas de las mujeres, desarrolladas desde diferentes plataformas de los feminismos, han logrado tener visibilidad, atención y de alguna forma han incitado a la reflexión sobre las configuraciones patriarcales y la violencia contra las mujeres como condicionantes estructurales que inciden en términos individuales-personales en la vida de las personas. El humor también puede funcionar como mecanismo dialogante de las mujeres, en primera instancia, consigo mismas, en un margen personal, pero también, durante la efectución de este ejercicio reflexivo individual, se activan procesos relacionales que vuelven esta reflexividad comunal. La matriz irónica del performance *Un violador en tu camino* ha logrado, como señala Segato (2016), evidenciar, mostrar —y demostrar— la violencia contra las mujeres no como una problemática de minorías que atañe únicamente al espacio íntimo, sino como el centro, motor y detonador de todas las formas de violencia en el escenario de lo público y lo político estatal prácticamente en todo el mundo. Se trata de una violencia que obedece a un orden político estructural que se objetiva en la acción individual. La expresividad feminista está teñida de manifestaciones celebratorias, risueñas, festivas, aunque los reclamos que detonan estas expresiones se refieran a la violencia y la crueldad. Las mujeres se reconocen en la violencia como personas con una historia compartida y en la ironía como una forma expresiva común. En tal sentido, el humor y la ironía se encuentran hilvanados con la corporalidad expresiva y la construcción de otra forma de *historizar*, pensar y entender la configuración de la memoria desde el sentipensar de las mujeres. El caminar y

discurrir de los feminismos, sus epistemes, sus interpelaciones y acciones movilizadoras, dan cuenta de ello.

El patriarcado activa un mecanismo del olvido, inconsciente, no reflexivo; vuelve la memoria estática, historia congelada, conformación de orden político que se piensa naturalizada en tanto se hace cuerpo y sentido de lo práctico, de la cotidianidad invariable. El humor puede llegar a constituirse como instrumento de una forma de reflexividad comunitaria de las mujeres. Una episteme de género y feminista, en que las mujeres se reconocen en la marginalidad y a la vez interpelan las relaciones de poder desigual (Martínez y Solís, 2019). La ironía o el gracejo permiten a las mujeres recapitular su vida, recapacitar, cavilar sobre la violencia, preguntarse y encararse a sí mismas y al poder que las violenta. Las movilizaciones feministas en las que se condensa la emotividad, la expresividad corporal, la creatividad, el baile y el canto, lo celebratorio comunal y en ocasiones el humor y lo irónico, constituyen una suerte de reflexividad comunitaria que se realiza en clave femenina como practicidad no burocrática constructora de vínculos y reciprocidad (Segato, 2016 y 2018a).

Finalmente, considero pertinente subrayar el carácter *corporal* del ejercicio reflexivo y su relación con la búsqueda de emancipación por parte de las mujeres. Si en el cuerpo de las mujeres es donde se están gestando nuevas maneras de hacer la guerra (Segato, 2016), es también ahí donde se encuentra la clave no solo de su liberación “personal” de la dominación, sino también, o por consecuencia, de la desestabilización y erradicación del patriarcado como origen, motor detonante y multiplicador de todas las formas de violencia. La episteme reflexiva feminista es emotiva y a la vez corporal. Es desde el cuerpo, en el sentipensar, que se pone en marcha una interlocución de las mujeres a través del humor. En el gesto irónico se corporizan las relaciones de poder desiguales y la sonrisa feminista se vuelve dinámica reflexiva, personal y comunal. La sonrisa feminista como interpelación a la desmemoria del patriarcado, para entender y reconstruir el cuerpo de las mujeres como territorio de liberación y transformación.

Las mujeres vuelven a lo vivido en un sentido de interpelación teñida de ironía, de comunalidad celebratoria. Hacen memoria hecha cuerpo. Es la edificación de “otra historia”, a la par de “otra memoria”. Las movilizaciones feministas de alguna manera se han nutrido o se han construido a lo largo del tiempo, al amparo de esta episteme reflexiva, humorística y corporizada, que erige la memoria desde el sentipensar de las mujeres; así colocan a la

historia, y a la forma de narrarla y resignificarla, en otra geografía corpórea que se configura y se acompaña del gesto irónico, el humor y la risa.

Referencias

- Beauvoir, Simone de. (1989). *El segundo sexo*, tomo 2. Ciudad de México: Alianza Editorial / Siglo Veinte.
- Belausteguigoitia, Marisa. (2019). Mexicanas al *glitter* de guerra: Protesta, diamantina, espacio público y educación. Recuperado el 6 de marzo de 2021 de <<https://educacion.nexos.com.mx/mexicanas-al-glitter-de-guerra-protesta-diamantina-espacio-publico-y-educacion/>>.
- Bourdieu, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- Castellanos, Rosario. (2005). *Sobre cultura femenina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gerth, Sonia. (2019). Mexicanas, al *glitter* de guerra. Recuperado el 8 de enero de 2020 de <<https://desinformemonos.org/mexicanas-al-glitter-de-guerra/>>.
- Lévi-Strauss, Claude. (1988). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Martínez, Consuelo. (2010). Género y humor. La ironía y el relajo femenino en la búsqueda del sentido libertario. *Debate Feminista*, 41, 136-162.
- Martínez, Consuelo. (2011). Género, ironía y maternidad en Beauvoir, Castellanos y Mead. En Karine Tinat (coord.), *La herencia Beauvoir. Reflexiones críticas y personales sobre su obra* (pp. 113-124). Ciudad de México: El Colegio de México.
- Martínez, Consuelo, y Solís, Daniel. (2019). Reflexividad y género. Entre vivencias personales y proyectos históricos. En Consuelo Martínez y Daniel Solís (coords.), *Aprender a des-aprender el género / Reflexividad y narrativas de liberación de mujeres investigadoras* (pp. 9-24). Ciudad de México: Eón / Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Martínez, Consuelo. (2020). *Género, humor e ironía / La risa de las mujeres en el patriarcado*. Ciudad de México: Eón / Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Mead, Margaret. (1962). *Male and Female*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.
- Mead, Margaret. (1999). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.
- Página 12. (2019, 9 de diciembre). Un violador en tu camino: la simbología y la historia. Recuperado el 15 de enero de 2020 de <<https://www.pagina12.com.ar/235453-un-violador-en-tu-camino-la-simbologia-y-la-historia>>.
- Portilla, Jorge. (1997). *La fenomenología del relajo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Rubin, Gayle. (1996). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En Marta Lamas (comp.), *El género / La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 35-96). Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa / PUEG-UNAM.

- Segato, Rita. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, Rita. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. / Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, Rita. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Segato, Rita. (2018a). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, Rita. (2018b). Ningún patriarcón hará la revolución. Entrevista para la reunión anual del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, en mayo de 2018, en Ecuador. Recuperado el 14 de marzo de 2019 de <<https://www.youtube.com/watch?v=CqdFtS208T8>>.
- Segato, Rita. (2019). Las políticas del enemigo y los fundamentalismos contemporáneos. Conferencia para la plataforma de diálogo Nuevos Discursos de Odio y sus Contradiscursos en América Latina, de la Sede Regional Cono Sur del Centro María Sibylla Merian Calas. Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina. Recuperado el 7 diciembre de 2019 de <<https://www.youtube.com/watch?v=tw2IwkvUiY>>.

Leopardos luminosos, ágiles y elásticos: homoerotismo entre hombres en la obra de Oswaldo Reynoso

*Luminous, Agile, and Elastic Leopards: Homoeroticism between Men
in the Work of Oswaldo Reynoso*

*Leopardos luminosos, ágeis e elásticos: homoerotismo entre homens
na obra de Oswaldo Reynoso*

Rodrigo Pérez Toledo

Departamento de Antropología, Macquarie University, Sídney, Australia

Recibido el 21 de julio de 2021; aceptado el 26 de octubre de 2021

Disponible en internet en mayo de 2022

Cómo citar este artículo: Pérez Toledo, Rodrigo. (2022). Leopardos luminosos, ágiles y elásticos: homoerotismo entre hombres en la obra de Oswaldo Reynoso. *Debate Feminista*, 32, 64: e2358. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2358>

Resumen: En este artículo analizo la representación de las relaciones entre hombres y la belleza de muchachos en la obra de Oswaldo Reynoso (1931-2016). Previos análisis sobre su obra versan sobre cuestiones lingüísticas, la recepción que ha tenido su narrativa y las relaciones entre hombres en algunos de sus libros. A manera de conclusión, considero que los encuentros y relaciones entre hombres y muchachos que Reynoso retrató pueden dividirse en homosexuales y homoeróticos. Los primeros son una crítica a la sociedad peruana, especialmente a las clases altas, en que la homosexualidad es representada de manera evidente. Los segundos están velados dentro del texto y abarcan desde relaciones de amistad, camaradería y apoyo entre los personajes, hasta la abierta representación de la belleza de hombres jóvenes.

Correo electrónico: rodrigo93231@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-3155-7595>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 122-143

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2358>
e2358

© 2022 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/>).

Finalmente, considero que en la obra de Reynoso hay elementos que pueden considerarse como decoloniales, pues desafían las ideas sobre belleza y sexualidad presentes en la región.

Palabras clave: Homoerotismo entre hombres; Gay; Oswaldo Reynoso; Perú; Literatura latinoamericana

Abstract: In this article, I analyze the depiction of relationships between men and the beauty of boys in the work of Oswaldo Reynoso (1931-2016). Previous analyses of his work address linguistic issues, the reception of his narrative and the relationships between men in some of his books. In conclusion, I consider that the encounters and relationships between men and boys Reynoso portrayed can be divided into homosexual and homoerotic. The former are a criticism of Peruvian society, particularly the upper classes, in which homosexuality is clearly depicted. The latter are concealed within the text and range from relationships of friendship, camaraderie, and support between the characters, to the overt portrayal of the beauty of young men. Finally, I consider that Reynoso's work contains elements that can be considered decolonial, as they challenge the ideas about beauty and sexuality present in the region.

Keywords: Homoeroticism between Men; Gay; Oswaldo Reynoso; Peru; Latin American Literature

Resumo: Neste artigo analiso a representação das relações entre homens e a beleza dos mancebos na obra de Oswaldo Reynoso (1931-2016). Análises anteriores de sua obra tratam de questões linguísticas, da recepção que sua narrativa teve e das relações entre os homens em alguns de seus livros. Em conclusão, considero que os encontros e relações entre homens e mancebos que Reynoso retratou podem ser divididos em homossexuais e homoeróticos. Os primeiros são uma crítica à sociedade peruana, especialmente às classes altas, onde a homossexualidade está claramente representada. Estes últimos estão velados no texto e vão desde as relações de amizade, camaradagem e apoio entre os personagens, até a representação aberta da beleza dos jovens. Por fim, considero que na obra de Reynoso há elementos que podem ser considerados decoloniais, pois desafiam as ideias de beleza e sexualidade presentes na região.

Palavras-chave: Homoerotismo entre homens; Gay; Oswaldo Reynoso; Perú; Literatura latinoamericana

A la memoria de Álvaro Sánchez

Introducción

Las antologías que analizan las relaciones sexuales y afectivas entre hombres en la literatura universal han centrado su análisis de la producción

latinoamericana en Argentina, Brasil, Cuba, Colombia y México (Fone, 1998; Leyland, 1983; Lilly, 1993; McCallum y Tuhkanen, 2014; Robinson, 2016; Summers, 1995). En las compilaciones anglosajonas dedicadas al contexto latinoamericano, existen referencias a exponentes de las letras peruanas como Jorge Eduardo Eielson, César Moro, Ramón Ribeyro, Oswaldo Reynoso, Mario Vargas Llosa y Eleodoro Vargas Vicuña (Foster, 1994, 1995; Leyland, 1979; Schwartz, 1975). A decir de Balderston (2004, p. 165), las compilaciones hechas en Latinoamérica han sido “pudorosas” en su tratamiento de las relaciones entre hombres. Schwartz (1975) muestra que la representación de personajes homosexuales en la literatura latinoamericana está fuertemente influenciada por ideas provenientes del psicoanálisis y se puede dividir en dos grupos principales: la de personajes que, siguiendo las ideas de los análisis freudianos, tienen una fijación con la madre, la pederastia y la figura del padre ausente, y la de personajes cuya homosexualidad es el *sumum* de la inmoralidad que conduce al sujeto al suicidio social y colectivo. A decir de Faverón (2007), Oswaldo Reynoso es un pionero en la escritura sobre relaciones entre hombres en el Perú y uno de los autores que ha abordado el tema casi en la totalidad de su obra.

La pretensión de este trabajo es hacer un recuento de las variaciones y diferencias en la representación de las relaciones entre hombres y muchachos, y la descripción de la belleza juvenil masculina en algunos de los libros que Reynoso publicó. Él enfrentó dos grandes limitantes en su vida literaria: la censura que le fue impuesta por críticos literarios y miembros de las altas clases peruanas, y la desatención de las grandes editoriales, por lo que su obra fue mayoritariamente publicada en casas editoriales pequeñas y con limitada distribución. Dicha desatención tiene como resultado que, al escribir este artículo, yo no pudiera acceder a la totalidad de su obra, sino solamente a algunos de sus libros.

Los textos de Reynoso han generado diversos estudios centrados en el lenguaje de las colleras —grupos de muchachos— y de las barriadas (vecindarios pobres a las afueras de Lima, pero que con la expansión urbana provocada por la migración, ahora forman parte de la Lima Metropolitana) (Portilla, 2014, 2016); en la crítica periodística a su narrativa (Ramos, 2015); en las relaciones entre hombres y muchachos (Faverón, 2007; Ferreira y de Lima, 2017; Guerra, 2018; Güich y Sustí, 2016; Villanueva-Collado, 1992); y en el análisis de su obra en general (Gladieu, 2016; Milanesio, 2017; Portilla, 2017; C. Reynoso, 2016; Torre, 2010). A pesar de que las relaciones entre

hombres y muchachos fueron un elemento omnipresente en las obras de Reynoso, es uno de los temas menos estudiados de manera específica; además, la mayoría de los estudios anteriormente mencionados hacen referencias a la sexualidad, pero se centran solo en sus aspectos más visibles. Por ello, Guerra (2018) afirma que el deseo entre hombres y muchachos es un tópico de este autor que no ha sido suficientemente estudiado.

Oswaldo Reynoso

Es uno de los precursores de la corriente del realismo urbano. Junto con el grupo Narración, que tuvo su auge entre 1950 y 1970, se dedicó a retratar la vida en las barriadas limeñas con el fin de producir un cambio en su situación (Torre, 2010). A la par de su carrera literaria, Reynoso se dedicó a la enseñanza en distintas universidades de Perú, Venezuela y, posteriormente, China. Reynoso comenzó su carrera literaria con la publicación del poemario *Luzbel* (1955):

He caído
un ángel ha quemado
el templo y un niño ha llorado
ahogándose en mi sueño.
He caído cuando dos cuerpos
desnudos
se matan en la noche (2010, p. 15).

Luzbel fue su único libro de poemas y ahí las relaciones entre hombres y muchachos no son tan evidentes como en el resto de sus escritos.

De acuerdo con Christian Reynoso (2016), el trabajo de Oswaldo Reynoso puede agruparse en dos grandes momentos separados por su larga estancia en China (1977-1989). Durante la primera mitad, que incluye trabajos como *Los inocentes* (1961), *En octubre no hay milagros* (1965) o *El escarabajo y el hombre* (1970), el autor representa las injusticias que produce la sociedad en que vive.¹ En su primera etapa, Reynoso es un marxista que ha estudiado

¹ *Los inocentes* ha tenido varias ediciones. La primera versión, cuyas imágenes aparecen en Ferreira y de Lima (2017), fue publicada por Editorial Minerva en 1961 y estuvo a cargo de Javier Sologuren; esta edición es de especial importancia para mi análisis puesto que la portada y las primeras dos páginas tienen ilustraciones sumamente homoeróticas. En la portada están esbozadas las figuras desnudas de unos muchachos: cinco son de color rosa y una está sombreada en gris. Las

a Marx a través de Lukács (Luchting, 1966) y tiene la necesidad de cambiar la sociedad a través de su escritura. Empezó su viaje a China —donde trabajó como profesor y corrector de estilo para la agencia de noticias Xinhua— motivado por un interés en el socialismo que había manifestado en sus escritos. Producto de su larga estancia en China, escribió *En busca de Aladino* (1993) y *Los eunucos inmortales* (1995). Dichas novelas representan de manera muy fiel el cambio que menciona Christian Reynoso. *En busca de Aladino* es un relato casi onírico de su encuentro con el joven Aladino en su viaje a Ürümqi, la capital de la provincia de Xinjiang, en el noroeste de China; *Los eunucos inmortales* se centra en los sucesos de la plaza de Tian'anmen, en el corazón de Beijing, donde se manifestaron estudiantes que se oponían a las reformas económicas de Deng Xiaoping, líder de la República Popular China (1978-1989), en junio de 1989.

En su segunda etapa, la conciencia de la explotación perpetrada por el capital internacional no desaparece, pero Reynoso da mayor importancia a las relaciones de camaradería entre los muchachos, el homoerotismo, la belleza de los cuerpos de hombres jóvenes, el uso del lenguaje, la conexión con las culturas milenarias que habitaron el Tahuantinsuyo y lo que actualmente es China, y la realización personal. Ejemplos de este periodo son *El goce de la piel* (2005a) y *En busca de la sonrisa encontrada* (2012). Es importante mencionar que la propuesta de Christian Reynoso no implica una separación tajante. Por ejemplo, en *Los inocentes* el homoerotismo no es un tema central, sino parte de una trama que retrata y critica a la depauperada sociedad limeña (Guerra, 2018).

Homosexualidad y homoerotismo

Considero que es posible distinguir dos abordajes al deseo entre hombres y muchachos: el homosexual y el homoerótico. En una entrevista, Reynoso dice que en su libro *En octubre no hay milagros* hay “dos paralelos del trata-

siluetas se superponen y dan la apariencia de tocarse en distintos momentos: los pies con las manos, con las pantorrillas y con otros pies. En las figuras que están de frente, se observan los genitales y un poco de vello en la entrepierna y en las axilas. Al abrir el libro, en el que se identifica al autor como “Reinoso”, en lugar de Reynoso, hay dos páginas contiguas donde aparecen otras cinco siluetas desnudas con rostros imberbes y nalgas redondeadas. Ahí, uno de los muchachos que está de frente cubre su pene con la *e* minúscula que inicia el título de la obra. Como en la portada, las siluetas se superponen pero, en esta representación, las manos de dos muchachos desnudos se tocan.

miento de la homosexualidad” (Cabrera, 2014, p. 16). Considero que estos dos tratamientos están presentes a lo largo de su obra. El deseo homosexual, el más evidente, ocurre cuando Reynoso describe a algunos personajes, sus gestos y actitudes como “homosexuales”. Ejemplo de esta representación en *Los inocentes* es el de Manos de Tijera, un peluquero afeminado atraído por un joven a quien llama “El príncipe”, el doctor que paga los servicios sexuales de Colorete, o un señor que mira al joven Cara de Ángel y ofrece regalarle una camisa roja con la intención de hacerse su amigo mientras que *En octubre no hay milagros*, los personajes más representativos del deseo homosexual son don Manuel, Fredy y Toño. Propongo este término en consonancia con la crítica de Hocquenghem (1993), quien afirma que el deseo homosexual se integra a los circuitos de la modernidad capitalista sin que signifique una amenaza para esta o para la heterosexualidad. Tal conceptualización permite entender que el deseo retratado por esos personajes esté heteronormado y se base en la organización jerárquica y en el uso y control del otro a través del poder simbólico y económico.

Don Manuel es un adinerado banquero y Tito, su novio, un joven negro a quien ha comprado con regalos y promesas de una vida mejor de la que podría tener en las barriadas limeñas. Don Manuel no se siente específicamente atraído por Tito, sino que lo usa como un premio que presume ante sus amigos, como Fredy, con gustos similares. De acuerdo con Villanueva-Collado (1992), la representación que Reynoso hizo de la homosexualidad es muy parecida a la que Diez-Canseco hizo en *Duque* (1934), la primera novela peruana en que se representan encuentros homosexuales, y puede entenderse como una crítica a las clases altas peruanas que, por el dinero mal habido, se desvirtuaron hasta convertirse en parásitos explotadores. Su homosexualidad es el *summum* de la pérdida de su virtud (Schwartz, 1975).

El segundo abordaje —que, siguiendo a Guerra (2018), propongo denominar homoerótico— es el que representa la belleza de los muchachos o la atracción entre dos jóvenes sin alusión al deseo mismo y sin clasificaciones. Esta idea considera el erotismo como una actividad más allá de la sexualidad (Bataille, 1986) y de la actividad biológica que busca la reproducción de la especie (Sedgwick, 2008). Como dice Lorde (1993), el erotismo es una afrenta directa al sistema porque las personas toman conciencia de su cuerpo, de sus acciones, de sus posibilidades y de sus capacidades; en su intento por mantener cubierta nuestra capacidad erótica, el sistema busca confundir el erotismo con la pornografía, que enfatiza las sensaciones sin tomar en

cuenta las emociones. El homoerotismo incluye las experiencias de amistad, intimidad, deseo, amor y sexo entre hombres (Fone, 1998; Núñez, 2015). La atracción hacia otros hombres o el disfrute del contacto corporal entre los mismo es parte de la *existencia sexual* de las personas (Núñez, 2015). Por ejemplo, Cara de Ángel, Leopardo y Xiao Liang disfrutaban los contactos y las relaciones con mujeres.

Dentro del universo narrativo de Reynoso, la representación de las relaciones entre muchachos o su belleza es una constante. A veces, el autor se refiere de manera muy breve a la existencia de una relación entre dos personajes:

En madrugada de Beijing, con lluvias de hojas centelleantes, pasan dos caballos halando una carreta con un exorbitante montón de hierbas sobre las cuales duermen dos jóvenes chinos envueltos en abrigos de pellejo de oveja y la luz de la luna del medio otoño ilumina sus manos estrechamente cogidas (2005b, p. 370).

En octubre no hay milagros trata sobre relaciones homosexuales y homoeróticas: don Manuel-Tito o Toño-Mario y Miguel-Leonardo, respectivamente. Las dos primeras son descritas a lo largo del texto con gran detalle, mientras que la tercera se encuentra velada y se presenta de manera muy sutil, sin recibir etiqueta alguna. Don Manuel es un adinerado banquero al que le gusta cooptar a jóvenes necesitados para mantenerlos cercanos a él. La figura de don Manuel no se trata de su sexualidad, sino del poder con el que subyuga a las personas (Cabrera, 2014). Cuando Tito sale huyendo de su casa, asqueado por haber estado con don Manuel, este último se da cuenta que está solo, “distante de todos los hombres, como las piedras, como las estrellas, frías y lejanas” (Reynoso, 1965, p. 291). Aquí, la figura del homosexual sirve como chivo expiatorio (Manzor-Coatz, 1994): se utiliza para retratar la forma en que el poder corrompe a los seres humanos. La corrupción de don Manuel no se expresa en que le gusten los *chibolos* de las clases bajas de Lima, sino en cómo los trata: a Tito “planeaba botarlo como a un perro” (Reynoso, 1965, p. 84) cuando se aburriera de él.

Otra de las relaciones homosexuales en la novela es la de Toño, el hijo de don Manuel, y Mario, el “negro hijo de jardinero” (Reynoso, 1965, p. 179) que trabaja en el internado religioso donde estudia Toño. Mientras sus compañeros duermen, Toño, el adolescente de ojos verdes, se escapa de su dormitorio y llama a Mario para ir juntos al gimnasio y entregarse “poseídos por el demonio, al horrible pecado de Sodoma” (pp. 178-179). Cuando el director los descubre, los reprende. El castigo a Toño se aplica más bien por

“haber rebajado la condición ilustre y decente de su familia al haber tenido relaciones de esa índole con un asqueroso negro hijo de jardinero” (p. 179) que por haber tenido relaciones sexuales con otro muchacho. Para el director, el acto sería menos reprochable si hubiera sido con alguien de su mismo nivel socioeconómico. Mario confronta al director y le dice que, además de Toño, había tenido relaciones sexuales con varios otros estudiantes e incluso con el cura Domingo. Mario y su padre son expulsados del colegio. Claramente, el castigo se debe al color de su piel y a su pobreza, y no al acto homosexual. Años después, Toño sigue sintiéndose atraído por los hombres, pero es incapaz de aceptar su deseo porque lo atormenta su pasada experiencia con Mario. En una fiesta con sus amigos, mientras está acostado con una joven rubia, “su cuerpo se encogió; su miembro, tercamente, se resistía, muerto”. Al salir huyendo, uno de los muchachos, que se entera de su fracaso, le grita: “maricón como tu viejo” (p. 96). Mientras tanto, Toño se refiere a Mario como si fuera de su propiedad. Así, Toño sería el don Manuel del mañana (Portilla, 2017).

La tercera pareja es la de *El Profe* Leonardo —*alter ego* de Reynoso— y Miguel. Entre ambos se gesta una amistad y hablan sobre sus intereses y aspiraciones, contrastantes con el desprecio que el resto de los personajes le demuestran a Miguel. Esta relación, revelada al final del texto (Villanueva-Collado, 1992), termina de manera abrupta cuando Leonardo va al sanatorio donde se encuentra el cuerpo inerte de Miguel, quien ha muerto a manos de la turba iracunda del Señor de los Milagros, cuya fiesta se celebra en octubre con una procesión, y a cuya imagen Miguel intenta escupir cuando la llevan en andas por las calles de Lima. ¿Cómo entender esta relación, si Miguel ha sido representado como alguien que se siente atraído por las mujeres? Los vínculos que establece con Doris y Mary, por ejemplo, se pueden entender dentro de la camaradería y la amistad. La relación de Leonardo y Miguel se encuentra más allá del contacto físico. Está en las conversaciones, los consejos y las sonrisas, casi las únicas de Miguel, que comparten cuando se miran de frente deteniéndose un momento mientras caminan y platican, “A lo mejor por encima de esta neblina hay una ciudad en donde todos son felices (mira de frente a Leonardo) mentira: la veríamos en verano (sonríe)” (p. 191). La relación entre Miguel y Leonardo puede condensarse en esa breve frase y en los gestos que la circundan y que son invisibles para las personas que los rodean. A decir de Reynoso (Cabrera, 2014), esta relación pasó inadvertida porque la gente prefirió la representación pornográfica y tácita de la sexualidad —como dice Lorde (1993)— que es ejemplificada con don Manuel.

Miguel y don Manuel son personajes importantes dentro de *En octubre no hay milagros*, pero sus características los ubican en polos opuestos. Miguel es una persona sin poder sobre los demás y, de hecho, sin capacidad para cambiarse a sí mismo (Portilla, 2017); por el contrario, don Manuel tiene poder sobre sus amigos, sobre Tito, y sobre el país entero. Si consideramos la relación entre Miguel y Leonardo en los términos planteados por la relación entre don Manuel y Tito, podemos concluir que Reynoso quiso representar un homoerotismo en abierta contradicción con la idea de la homosexualidad. La relación entre Miguel y Leonardo es una atracción que no necesita nombres ni señales evidentes para existir, donde las jerarquías del poder no son abismos irremontables; la de don Manuel y Tito deviene en desprecio y repulsión por parte del muchacho, cuya resistencia en un principio atrae más a don Manuel. En este ejemplo, se representan de manera muy clara las formas en que Reynoso abordó la homosexualidad y el homoerotismo: la primera es considerada una desviación de los hombres que han sido corrompidos por el poder y la riqueza malhabida —hay que recordar que Reynoso estaba influido por críticas al capitalismo provenientes del pensamiento marxista—, mientras que la segunda es un vínculo erótico entre los personajes que se quieren, se apoyan y se procuran.

En la escritura de Reynoso no hay consumación del acto sexual, solo hay un deseo que se nutre con la mirada y con algunas caricias; el homoerotismo no deviene en actos sexuales, sino que se concentra en la descripción de los cuerpos (Guerra, 2018). El goce de la sexualidad, el erotismo y la belleza de los jóvenes descritos está relacionado con la virilidad o con la pobreza. Los jóvenes retratados, que viven en la inopia, acceden a fugaces encuentros homosexuales con hombres que pagan sus servicios —como Colorete en *Los inocentes*— y a contactos homoeróticos a partir de peleas callejeras, único lugar donde el contacto entre hombres y el roce de sus pieles está permitido. A decir de Trujillo, “fuera del placer, nada bueno existe para todos estos jóvenes destruidos por la vida urbana” (2011, p. 265). A diferencia de Trujillo (2011), quien piensa que Reynoso representa en sus primeras dos novelas su atracción por los jóvenes marginados de las barriadas de Lima, considero que ese sentimiento es una constante en todos sus escritos. Reynoso reconoce la inocencia de los jóvenes a pesar de que sus actitudes y comportamientos agresivos hacia sí mismos y hacia los demás. Esa idea de inocencia lo atrae a ellos y lo motiva a escribir.

Oswaldo dentro de la narrativa de Reynoso

Dentro de su universo narrativo, Reynoso se incluyó a sí mismo en algunos escritos mediante referencias directas a su persona o a través de *El Profe*, su *alter ego*. Por ejemplo, en una serie de cuentos cortos publicados como parte del libro *Narraciones 2* (2005b), Reynoso habla de cuando era niño y estudiaba con Malte, otro estudiante a quien miraba de reojo, cuya belleza y cuyos hoyuelos en las mejillas lo capturaban. En otro cuento, “El aroma de la soledad”, relata sus pláticas con Leopardo, un joven enamorado que, junto con sus amigos, recorre Lima solo para encontrar a su enamorada con otro joven. Finalmente, en “El mural”, Oswaldo aparece en su apartamento mirando a través de un telescopio a un grupo de jóvenes. Desde ahí, Oswaldo se siente protegido y analiza los movimientos, facciones y belleza de un joven.

En el libro *En busca de Aladino*, Reynoso recuerda sus primeros contactos eróticos con Malte en las playas de Mollendo, en la costa de Arequipa, cuando tenía 14 años. La belleza de Malte, si bien no vence el miedo que le inculcaron en los colegios religiosos donde estudió, le permite a Oswaldo disfrutar del panorama dominado por la desnudez de Malte y la de sus compañeros que en grupo se masturban ante el mar inmenso. Malte deja de ser el querubín del coro de la iglesia, ahuyenta la oscuridad y el infierno que les han prometido los religiosos de su instituto y su sonrisa ilumina su rostro y la playa entera en la noche. La libertad de Malte transforma a Oswaldo, lo vuelve más luminoso y tiene la capacidad de derrotar al dios más cruel de todos, impuesto con violencia, a la fuerza, por los invasores del Tahuantinsuyo desde hace cinco siglos. Malte trasladó todo el mar y sus olas espumosas a una pequeña oquedad en la arena y el mar entero, calentito, cabía en las pequeñas y trémulas manos de Oswaldo. Después de ese breve momento, el miedo vuelve a Oswaldo y siente un arrepentimiento que, nuevamente, es derrotado por la belleza de los cuerpos desnudos de los jóvenes jugando en el mar, que los absorbe y los limpia.

La figura de *El Profe* es una estrategia que Reynoso utiliza para incluirse en sus textos. En el relato de *En busca de la sonrisa encontrada*, Reynoso cuenta las pláticas en bares acompañadas de cerveza donde los muchachos, que le llaman “profe”, lo hacen partícipe de sus andanzas. En otros casos, como *En octubre no hay milagros*, el profe Leonardo sostiene una relación afectiva con Miguel, el personaje principal. En *Los eunucos inmortales*, Xiao Liang, un joven estudiante, se acerca a Oswaldo, su profesor, y entre ellos se va gestando una amistad cercana. El joven de ojos almendrados

y sonrisa juguetona acompaña a Oswaldo a recorrer Beijing. Durante sus caminatas, Xiao Liang le recita poemas de las dinastías Ming o Tang que ha memorizado y traducido del mandarín clásico especialmente para él. A Oswaldo le gusta escuchar las variaciones tonales del mandarín en voz de Xiao Liang cuando le comparte algunas de sus ideas sobre la felicidad y el sentido de la vida, misma que para Xiao Liang termina de manera abrupta durante los eventos de Tian'anmen.

En los cinco relatos que componen *El goce de la piel*, Oswaldo recuerda a Malte desde que eran niños hasta la vejez. En *busca de Aladino* termina diciendo que, posiblemente, ninguno de los Maltes descritos en su trabajo realmente existió (Koczkas, 2015). Fuera de los ejemplos aquí esbozados, Reynoso es solo un espectador de la belleza de los jóvenes, un “mirón”, en palabras de Koczkas (2015, p. 184), que en algunos casos ni siquiera aparece en el texto. La belleza de los muchachos y su homoerotismo tienen la capacidad de vencer a la muerte, de iluminar una ciudad entera cubierta por la garúa, de desplazar al dios frío y cruel que Reynoso conoció en su juventud, de revelarle el sentido de la vida y la felicidad y, sobre todo, de concientizar a Reynoso sobre la realidad a la que pertenece y que lo conecta con los recuerdos de las culturas que se desarrollaron en el Tahuantinsuyo.

Los momentos y espacios del homoerotismo

La gran mayoría de los contactos homoeróticos que representa Reynoso suceden en la juventud. En *Los inocentes* (1961), estos contactos son los ritos de paso, cargados de erotismo, de los personajes en su difícil trayecto para volverse hombres. El libro se divide en cinco secciones epónimas de los personajes principales: Cara de Ángel, El Príncipe, Carambola, Colorete y El Rosquita. A decir de Güich y Sust (2016), este libro, mediante el relato de Cara de Ángel, es uno de los primeros de la literatura peruana en abordar la identidad sexual de los personajes. Los ritos para hacerse hombres y obtener plata incluyen la obtención del liderazgo de una collera, así como “saber fumar, chupar, jugar, robar, faltar al colegio, sacar plata a maricones y acostarse con putas”.² Cara de Ángel confiesa haber “intentado todo, pero siempre [quedarse] a la mitad” (p. 16) como cuando le tocó sus “buenas piernas en la oscuridad” del cine a Yoni, su compañero

² Collera: grupo de muchachos de las barriadas pobres de Lima.

de clase (p. 15). En el libro —publicado como *Lima en Rock* en su segunda edición, condición que le puso su editor Manuel Escorza— ninguno de los muchachos acepta sentirse atraído por otros hombres; sin embargo, saben que hay ciertas oportunidades para estar juntos en ese ambiente cargado de agresividad. En el espacio de la lucha se pueden acercar a otros jóvenes, frotarse contra otros cuerpos, tocarlos, apachurrarlos y presionarse contra ellos, algo que, en gran medida, les está prohibido con sus gilas.³ De alguna manera, es uno de los únicos momentos de sus vidas cuando hay lugar para la camaradería y el afecto.

El culmen del homoerotismo retratado en *Los inocentes* ocurre cuando Colorete reta a Cara de Ángel a una pelea en el Parque de la Reserva:

Colorete, orgulloso, exhibe su pecho moreno y musculoso; Cara de Ángel, pálido y delgado, se avergüenza [...] Cara de Ángel está echado boca abajo y Colorete está jinete sobre él, torciéndole el cuello. Luego deja el cuello y con los brazos le rodea el pecho ajustando fuerte, al mismo tiempo, que, ansioso, mete la cara por los sobacos de su rival y aspira con deleite. (Le gusta el olor de mi cuerpo, piensa Cara de Ángel). Voltea el rostro y lo mira. Los ojos de Colorete ya no tienen furia, tienen un brillo extraño que asustan. Es el mismo brillo y la misma ansiedad que vio en los ojos de Gilda [su enamorada] la noche que [le tocó el pecho y] casi le toca las piernas. Cara de Ángel siente miedo desconocido y oscuro. Hay un vacío vertiginoso en el estómago (Reynoso, 1961, p. 22).

Colorete se excita al tener tan cerca el cuerpo de Cara de Ángel, al frotarlo contra su cuerpo, al oler sus axilas sudorosas por el calor de Lima durante el verano de febrero. “¡Estás armado, mostacero de mierda!” (p. 23) le gritó Cara de Ángel a Colorete cuando siente la erección del muchacho que estaba encima de él.

En la situación que viven los muchachos, ninguno puede expresar su deseo si no es a través de sus ojos brillantes y anhelantes que disfrutan un momento breve de fricción, un abrazo fuerte sin telas que separen sus cuerpos olorosos y sudorosos. El ambiente de violencia provocado por la carencia que viven en las barriadas limeñas da un pretexto, el único, para que los cuerpos de los jóvenes se restrieguen y se abracen. La lucha entre Colorete y Cara de Ángel no es su único momento de intimidad. Unos días antes, mientras están solos, se quedan mirando y en los ojos de Colorete

³ Gilas: enamoradas.

había una ternura extraña, terrible. Cuando se dio cuenta de que lo miraba se avergonzó. [Cara de Ángel] quis[o] darle la mano y decirle “te comprendo”. Pero qué difícil es serenarse sin cebada. Sé que esa tarde Colorete quiso decirme algo, sin embargo, calló: tuvo miedo (Reynoso, 1961, p. 17).

Es posible que la venganza de Colorete y la pelea con Cara de Ángel haya sido consecuencia de que Cara de Ángel conociera la tristeza y la soledad de Colorete.

En otros momentos, estos ritos también están impregnados de vergüenza o de miedo, como en *El goce de la piel*, en que Malte, amigo de la infancia al que constantemente menciona en sus escritos, cuando está al frente del grupo de patas, “se arrodilló y sacó su miembro.⁴ [Y Oswaldo] Por más esfuerzos que hiciera, no podía mover [su] cuerpo. Cerr[ó] los ojos y comen[zó] a temblar” (2005a, p. 25). En esta ocasión el autor recrea un momento en que el rito de paso se convierte en una muralla para él que, cohibido por la belleza que irradia Malte —el “ángel caído de alas quebradas” (p. 45) que se desnudó y declaró ser “más hermoso que el mar” (p. 43)—, se achica y quiere estar presente en ese momento y ver a los muchachos que se masturban frente al mar inmenso sin sentir la diferencia del deseo que lo atraviesa.

Es posible que el momento del descubrimiento de la sexualidad de manera colectiva haya impactado a Reynoso a lo largo de su vida. Mientras se masturban frente al mar, Malte le grita: “¡Corréte! ¡Maricón!” (2005a, p. 26). La orden que viene del apreciado muchacho pudo haberse sedimentado en la escritura de Reynoso y, quizá por ello, no describió encuentros entre sus personajes. Es posible que el poder que Malte ejercía sobre él en ese momento lo llevara a reducir al mínimo las relaciones de poder que retrató en la mayoría de sus escritos y a no representar de manera explícita los encuentros en su universo narrativo. En una entrevista (Cabrera, 2014), Reynoso dice que las relaciones sexuales le parecen el regalo más extraordinario y que por ello es necesario tratarlas con cuidado y delicadeza, a diferencia de otros autores que lucran con el escándalo de la sexualidad.

El homoerotismo entre los jóvenes que Reynoso representa en sus escritos no ocurre en el espacio privado de las viviendas, sino en las calles, parques y playas. Esto se debe a los niveles de hacinamiento en las barriadas o pueblos jóvenes de Lima; los muchachos se ven orillados a hacer su vida privada en el espacio público (Milanesio, 2017). Uno de los espacios del homoerotismo

⁴ Pata: amigo íntimo.

dentro del universo de Reynoso es el mar, que fue el lugar de sus primeros contactos sexuales con Malte, como relata en el libro *En busca de Aladino*. Para Reynoso, el mar es un lugar inherentemente erótico. Cara de Ángel conoce cómo “las manos de Gilda olían a marisco a mar las piernas de Gilda” (p. 19) o la experiencia de “estar en la playa: arena, gilas en traje de baño [...] ojos sedientos de mi cuerpo, elástico, delgado y pálido dorado” (1961, p. 18).

El binomio público-privado tiene fronteras porosas que están principalmente dados por la presencia o ausencia de los cuerpos (Tattelman, 1999) que los jóvenes consideran relevantes para orquestar sus vivencias en momentos específicos. La relación entre lo público y lo privado permite que haya intercambios eróticos entre hombres sin que eso requiera que alguno de los participantes perciba una contradicción a su visión de lo que resulta ser hombre (Foster, 1995), pues hay contactos entre hombres, que se encuentran en el plano de la camaradería y la amistad —y pueden incluir o no intercambio sexual—, pero no requieren la nominación mediante categorías como gay u homosexual, ya que muchos de esos actos no pueden ser entendidos a través de dichas identidades (Manzor-Coatz, 1994; Núñez, 2007, 2015). Si bien esta situación puede llevar a que muchas de las experiencias eróticas entre hombres sean soslayadas, también abre la posibilidad de que esas experiencias existan de manera secreta.

Huele a limpio. Pero a limpio de chibolo pobre

Desde los primeros trabajos de Reynoso aparecen elementos que fueron una constante en su escritura, como la descripción detallada de los olores y las texturas que circundan a los muchachos: “los cuerpos parece que tuvieran miel y las camisas se pegan, tibias. El olor agrio y ardiente de las axilas se mezcla, voluntariamente, con el vaho húmedo y suave del céspedes” (1961, p. 21). O bien cuando don Manuel habla de su lolito: “Tito quiso bañarse, tenía vergüenza del sudor meloso de su cuerpo sucio; pero don Manuel se lo impidió: deseaba gustar el olor plebeyo, picante, que Tito traía de los callejones de La Victoria, tal vez, de alguna de sus innumerables propiedades” (1965, p. 23). Desde sus inicios, la escritura de Reynoso es sensorial: entra por el olfato y por el gusto. El autor se deleita con los cuerpos y los colores oscuros de las pieles de los muchachos que están con él; sin embargo, nunca toca esos cuerpos jóvenes y febriles. Reynoso describe lentamente los cuerpos de los chibolos que penetran en el suyo a través de su olfato, de su

tacto y de su mirada. Tal descripción está altamente cargada de erotismo, como ejemplifica este fragmento de *En busca de la sonrisa encontrada* (2012):

solo sentía el angelical azufre dulcemente salado del aroma del cuerpo de Nacho. Cerré los ojos y aspiré profundo: leopardos luminosos, ágiles y elásticos, volaban por encima de una ciudad que ardía en flamas azulinas; y había derrotado para siempre a la muerte y había también encontrado, en el goce del destello de la mirada de Nacho y la sonrisa terrenal, mis propias raíces milenarias (p. 36).

Otro ejemplo está en el texto de *En busca de Aladino*, donde Reynoso recuerda su viaje a Urümqi. Ahí encontró a Aladino, un muchacho de 16 años, con quien recorrió el pequeño pueblo donde el joven vivía. Su breve encuentro, alejado de los observadores, fue altamente sensorial; cuando están en la vivienda de Aladino, el muchacho le coloca un clavo de olor en la boca y comienza a masajear sus pies desnudos. El toque de sus jóvenes manos estremece todo su cuerpo y lleva a Oswaldo a otro lugar, quizás uno fuera de este mundo, donde puede jugar con el muchacho y disfrutar de la arena fresca en sus pies. Como Malte en la playa, Aladino ilumina su piel y, con ese gesto, la existencia misma de Oswaldo, quien luego de despertar de su sueño se da cuenta que no hay nadie. Otro ejemplo de la importancia del olfato en su narrativa se da cuando describe a Malte, que “Huele a limpio. Pero a limpio de chibolo pobre. Aroma de perturbadoras esencias que de pronto estallan en chispazos de dulzura” (2005, p. 31). Aquí, el autor hace implícita la importancia del nivel socioeconómico que, en otros escritos, relaciona con la condición étnica de los muchachos de los que escribe.

No es lo mismo un desnudo griego que un cholo calato

Un aspecto sumamente importante en los escritos de Reynoso es el de los rasgos fisionómicos de los jóvenes a los que describe. No hay eufemismos o metonimias para describirlos; él aprecia los cuerpos de los jóvenes como son. En “El mural” describe a un joven que:

No tiene la serena belleza de los adonis griegos ni la palidez ni la flacura mística de los santos jóvenes de la pintura española, ni mucho menos la estatura y fría prepotencia de los rambos yanquis [...] Y toda su figura en esta luminosa tarde de verano no semeja el disloque grácil de cintura del David de Miguel Ángel ni el abandono femenino de San Sebastián de Guido Reni (2005b, p. 374).

Mediante la descripción de la belleza de los jóvenes, Reynoso introduce el tema de la invasión europea que comenzó en el siglo XV a lo que ahora se conoce como América. Entre las concreciones más importantes de esta situación están las estructuras sociales que se han desarrollado en América Latina. Un ejemplo es el ideal de la belleza al que Reynoso se refiere en varias ocasiones. Los cuerpos de quienes vivimos en esta región han sido transformados desde la conquista por una serie de políticas, significados y prácticas sexuales (Guerra, 2018). En un inicio, las referencias en Reynoso eran simplemente a las fisonomías, pero después habló directamente de las consecuencias de la invasión europea que trajo a “los españoles que gobernaron despóticamente durante más de trescientos años estas tierras en nombre de un rey lejano que solo quería oro y plata” (Reynoso, 2012, p. 47).

Reynoso está consciente de que los cánones de belleza impuestos en América Latina han destruido la posibilidad de apreciar fisonomías que no sean blancas. En cambio, para él, hay belleza en los jóvenes indios, mestizos, negros y chinos; su apreciación no los vuelve objetos exóticos, sino que es una afrenta a las aspiraciones impuestas en el Sur Global; es la posibilidad de reconocerse y amarse a uno mismo. La recuperación de esta belleza no significa que el autor desdeñe la que ha sido impuesta por los cánones europeos hace cinco siglos. El autor está consciente de la belleza mestiza de Cara de Ángel, de la piel negrísima de Santiago, de Mario o de Tito, de los ojos azules de Malte, y ninguno es más hermoso que otro. Los cuerpos que representa están atravesados por la herida abierta de la invasión europea que horada a los habitantes de estas tierras y los ubica en un sistema jerárquico de placeres y perversiones (Domínguez, 2016). En ese sentido, Reynoso afirma que “no es lo mismo un desnudo griego que un cholo calato” (2012, p. 46).

En el relato de *En busca de la sonrisa encontrada* (2012), el autor reconoce que los jóvenes que encuentra bellos están fuera de los cánones estéticos colonizados donde se promueve la blanquitud europea como la única belleza. La invasión rompió el brillo en los ojos de los jóvenes latinoamericanos, que ahora encuentran imposible establecer una conexión con sus raíces milenarias. Reynoso conoce el brillo refulgente, porque lo encontró en las sonrisas de los muchachos chinos de Beijing que los conectan con una civilización milenaria. Pero el brillo de los ojos se ha visto opacado desde que los eunucos inmortales, en su eterna ambición por la riqueza, condujeron a China al espejismo de los rascacielos donde ahora los pájaros,

incautos, chocan con las ventanas que reflejan el cielo y caen muertos.⁵ Reynoso recuerda cómo algunos intelectuales peruanos le decían que encontrar hermosos a esos jóvenes de clase baja se debía a una “equivocada interpretación del marxismo” (p. 50) que inventaba una imagen en la que “los rostros de huaco de los jóvenes pescadores” (p. 49) son bellos. Esto llevó al autor a destruir las ideas de los cánones estéticos impuestos para justificar sus “atroces preferencias estéticas” (p. 50). Para él, la belleza de los rostros de los jóvenes son el recuerdo de civilizaciones que desarrollaron la cerámica, el tallado en piedras y los tejidos coloridos.

En ese sentido, la narrativa de Oswaldo Reynoso coincide con la del chileno Pedro Lemebel —analizada por Palaverisch (2002, p. 100)—, quien retrata los intentos de las poblaciones latinoamericanas por asemejarse a los estándares de belleza impuestos y que están dispuestos a transformar “la suciedad de su cabello negro hasta tornarlo en oro nórdico en un intento por remontar las distancias sociales asociadas a las fisionomías”. Otro de los puntos en que coinciden los autores es que la idea de la identidad gay se ha convertido en la única forma en que los hombres pueden expresar su deseo por otros hombres en América Latina (Palaverisch, 2002), pero al compararse con los estándares canónicos de belleza y blancura, nos ubican en escalones alejados de la cúspide (Maristany, 2004). Al desechar esa idea, Lemebel se acerca a la idea de ser hombre que en Latinoamérica está asociada con el machismo, la cual, a su vez, considera a la feminidad como contradicción de la masculinidad y la desprecia (Palaverisch, 2002). Este es otro punto de coincidencia entre Reynoso y Lemebel: ambos reconocen que los muchachos protagonistas de sus escritos se encuentran en una difícil batalla para lograr ser reconocidos como hombres y actuar como tales. Es ante ese posible desenlace que Reynoso construye una nueva idea de las relaciones eróticas entre hombres. Su estrategia, que evita nombrarlas, consiste en describirlas con el mayor detalle posible.

⁵ Durante la China Imperial, los eunucos, hombres castrados al servicio del imperio, tuvieron un papel preponderante en la toma de decisiones y la administración del Imperio. A pesar de que los emperadores y las dinastías cambiaban, los eunucos eran una presencia constante. Para Reynoso, los eunucos inmortales son representados —en la etapa posterior a la muerte de Mao Zedong (1893-1976)— por Deng Xiaoping (1904-1997), quien promovió las reformas económicas que introdujeron el capitalismo en China a partir de 1979.² Aunque en la ciencia económica hay varias perspectivas, la economía neoclásica o de la elección racional se ha impuesto como la dominante. A esta me refiero cuando escribo de La Economía, con mayúsculas, para denotar el discurso hegemónico y excluyente sobre la disciplina; ésta es la que cuestiono en el artículo, y dejo fuera las consideraciones de la economía política marxista.

Conclusiones

Después de este breve recorrido por la producción literaria de Oswaldo Reynoso he intentado esbozar una diferencia entre los contactos homosexuales y los homoeróticos. En la visión crítica de Hocquenghem (1993), el concepto de *homosexualidad* considera que las relaciones entre personas del mismo sexo han sido absorbidas por el sistema capitalista y patriarcal, y que no representan ninguna amenaza para el mismo. El homoerotismo, según Bataille (1986) y Lorde (1993), se centra en las experiencias del placer compartido entre dos personas o consiste en el retrato de los jóvenes y su belleza. Las relaciones entre muchachos, que florecen en sus encuentros de amistad, pero también de violencia, son parte de su existencia sexual (Núñez, 2015).

En su análisis de Lemebel, Palaverisch (2002) afirma que este autor puede ser considerado como anticolonialista porque sus trabajos no reconocen la idea de lo gay como la única forma en que los hombres pueden expresar su atracción hacia otros hombres, pero lo considera “retrógrada” (p. 103) porque la idea de “ser hombre” que enarbola reproduce la dicotomía entre machos y locas. Al extrapolar esa pregunta a la narrativa de Reynoso, es evidente que el autor estaba consciente de su posición social, de sus características y las de sus amigos de

rostros blancos o casi blancos, nuestros ojos claros o de gato, nuestro cabello castaño o rubio, manso como seda, y, sobre todo, nuestros apellidos españoles o ingleses, [que] encajaban perfectamente en la norma de personas decentes que imperaba en la ciudad y de cómo le conferían un lugar diferente, distanciado de los “cholos” o “indios” “con apellidos quechuas o aimaras” (2012, p. 49).

A pesar de que Reynoso está consciente de la heteronormatividad y de la sexualidad fálica que se construye entre los jóvenes peruanos, los muchachos de sus escritos aspiran a esa masculinidad, aspiran a volverse *hombres*.

Ante esta situación surge otra pregunta: Oswaldo Reynoso se definió a sí mismo como un marxista, y sus escritos lo expresan. Sin embargo, considero que en su obra hay algunos elementos que pueden ser considerados como decoloniales. En sus reflexiones sobre el mito del “descubrimiento de América”, Enrique Dussel (1992) afirma que en el primer contacto entre los invasores europeos con personas de las distintas culturas que habitaban lo que hoy conocemos como América, las segundas fueron cubiertas por los primeros con el manto de la otredad, fue “el encubrimiento de lo no-europeo”

(p. 8) que luego fue mostrado al resto del mundo. Reynoso está consciente de esta situación y la relaciona con los ideales de belleza impuestos por los invasores que han desdeñado, de manera sistemática, fisonomías otras. Entre los siglos XVI y XIX, Perú fue gobernado por virreyes. Después de su independencia, las clases altas, que aspiraban a la modernidad, gobernaron el Perú. Un ejemplo de estas clases es don Manuel, a quien Reynoso llama “la princesa heredera de la corte peruana” (1965, p. 23) con lo cual evidencia las similitudes entre los gobernantes.

En la obra de Reynoso, el silencio sobre contactos eróticos entre muchachos permite apreciar la forma de sus cuerpos, sus olores, su sudor agrio, el sol y el mar. Antes que la nominación, el autor prefiere el silencio: un silencio cómplice, un discurso que dé a entender a quien lee lo que sucede con metáforas, con comparaciones, con ojos brillosos que aterran. Es el mismo silencio de Granados (2010, p. 206), quien afirma “que existe una experiencia amorosa que eligió salvarse a sí misma a cambio de no existir para nosotros. Se encuentra del otro lado del lenguaje, protegida”. La experiencia sensorial, que incluye olores, sabores y visiones, muestra la amplitud del erotismo. Reynoso sabe que los muchachos sobre los que escribe no están únicamente atraídos entre ellos, pero decide no profundizar en sus relaciones con mujeres. Su mayor interés es describir cómo estos muchachos interactúan con sus colleras. La propuesta de Reynoso es contraria a lo establecido por lo que él considera bello y por la forma en que representa a la belleza. Los muchachos de sus historias aspiran, más que otra cosa, a volverse hombres. Algunos lo logran, mientras que otros no, ya sea por la muerte que siega sus cortas vidas, o bien porque han logrado mantener su inocencia.

Referencias

- Balderston, Daniel. (2004). *El deseo, enorme cicatriz luminosa*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Bataille, Georges. (1986). *Erotism, Death & Sensuality*. San Francisco: City Lights Books.
- Cabrera, Jaime. (2014). En la creación ejerzo mi absoluta libertad y goce estético y sexual. *Buensalvaje*, 14-15.
- Diez-Canseco, José. (1934). *Duque*. Santiago de Chile: Ercilla.
- Domínguez, Héctor. (2016). *Translating the Queer. Body Politics and Transnational Conversations*. Londres: Zed Books.
- Dussel, Enrique. (1992). *1492 / El encubrimiento del otro*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.

- Faverón, Gustavo. (2007). El amor es un dios materialista: Sobre *El goce de la piel* de Oswaldo Reynoso. Recuperado el 5 de julio de 2021 de El rincón del diablo website: <<https://elrincondeldiablo.blogia.com/2007/122701-el-amor-es-un-dios-materialista-sobre-el-goce-de-la-piel-de-oswaldo-reynoso-g.php>>.
- Ferreira, Rocío y de Lima, Paolo. (2017). Masculinidades emergentes y discursos del deseo queer en *Los inocentes* de Oswaldo Reynoso. Recuperado el 6 de julio de 2021 de Proyecto Patrimonio website: <<http://letras.mysite.com/pdli210217.html>>.
- Fone, Byrne (comp.). (1998). *The Columbia Anthology of Gay Literature*. Nueva York: Columbia University Press.
- Foster, David (comp.). (1994). *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes. A Bio-Critical Sourcebook*. Rochester: Greenwood.
- Foster, David. (1995). Latin American Literature. En Claude J. Summers (comp.), *Gay and Lesbian Literary Heritage* (pp. 425-431). Nueva York: Owl Books.
- Gladieu, Marie. (2016). La búsqueda sin fin de Oswaldo Reynoso. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XLII(84), 205-213.
- Granados, Pável. (2010). Un grito aquí en la sangre. En Michael Schuessler y Miguel Capistrán (comps.), *México se escribe con J / Una historia de la cultura gay* (pp. 202-206). Ciudad de México: Penguin / Random House.
- Guerra, John. (2018). Transgresiones del cuerpo masculino en *El goce de la piel* de Oswaldo Reynoso. *Latin American Literary Review*, 45, 90, 12-22.
- Güich, José y Sust, Alejandro. (2016). *Ciudades ocultas: Lima en el cuento peruano moderno*. Lima: Universidad de Lima.
- Hocquenghem, Guy. (1993). *Homosexual Desire*. Londres: Duke University Press.
- Koczkas, Anca. (2015). *Cartografía del deseo: Transgresiones sexuales y de género en la literatura latinoamericana contemporánea*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- Leyland, Winston (comp.). (1979). *Now the Volcano: An Anthology of Latin American Gay Literature*. San Francisco: Gay Sunshine.
- Leyland, Winston (comp.). (1983). *My Deep Dark Pain Is Love: A Collection of Latin American Gay Fiction*. San Francisco: Gay Sunshine.
- Lilly, Mark. (1993). *Gay Men's Literature in the Twentieth Century*. Londres: Macmillan.
- Lorde, Audre. (1993). *Zami, Sister outsider, Undersong*. Nueva York: Quality Paperback Book Club.
- Luchting, Wolfgang. (1966). *En octubre no hay milagros* by Oswaldo Reynoso. *Hispania*, 49, 3, 546-547.
- Manzor-Coatz, Lillian. (1994). Introduction. En *Latin American Writers on Gay and Lesbian Topics / A Bio-Critical Sourcebook* (pp. xv-xxxvi). Westport: Greenwood.
- Maristany, José. (2004). Postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel. *Lectures Du Genre No 4: Lecturas Queer Desde El Cono Sur*, 4, 17-25.

- McCallum, Ellen y Tuhkanen, Mikko (comps.). (2014). *The Cambridge History of Gay and Lesbian Literature*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Milanesio, Adriana. (2017). No hay milagros ni en octubre para la mujer ambiciosa. Una lectura de la construcción femenina en *En octubre no hay milagros* de Oswaldo Reynoso. IX Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 563-577.
- Núñez, Guillermo. (2007). *Masculinidad e intimidad. Identidad, sexualidad y sida*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez, Guillermo. (2015). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. Ciudad de México: PUEG-UNAM.
- Palaverisch, Diana. (2002). The Wounded Body of Proletarian Homosexuality in Pedro Lemebel's *Loco afán*. *Latin American Perspectives*, 29 (2) 99-118.
- Portilla, Priscila. (2014). Estudio lexicográfico de la obra *En octubre no hay milagros*, de Oswaldo Reynoso. *Cuadernos de La Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*. Universidad Nacional de Jujuy, 46, 195-220.
- Portilla, Priscila. (2016). *Los inocentes y En octubre no hay milagros: La visión idiomática de Oswaldo Reynoso*. *Acta Herediana*, 58, 33-46.
- Portilla, Priscila. (2017). Figuras y narrativa del poder en la novela *En octubre no hay milagros*, de Oswaldo Reynoso. Tesis de doctorado. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Ramos, Jorge. (2015). La crítica periodística sobre la narrativa de Oswaldo Reynoso: 1961-1970 / 1993-2018. Tesis de maestría. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Reynoso, Christian. (2016). Xuéxi / Formación y aprendizaje en *Los eunucos inmortales y Babel, el paraíso* de Oswaldo Reynoso y Miguel Gutiérrez. Tesis de maestría. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Reynoso, Oswaldo. (1961). *Los inocentes*. Lima: Populibros peruanos.
- Reynoso, Oswaldo. (1965). *En octubre no hay milagros*. Lima: Ediciones El Andariego.
- Reynoso, Oswaldo. (1995). *Los eunucos inmortales*. Lima: Peisa.
- Reynoso, Oswaldo. (2005a). *El goce de la piel*. Lima: Editorial San Marcos.
- Reynoso, Oswaldo. (2005b). *Narraciones I*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Reynoso, Oswaldo. (2010). *Luzbel*. Lima: Editorial San Marcos.
- Reynoso, Oswaldo. (2012). *En busca de la sonrisa encontrada*. Arequipa: Cascahuesos.
- Robinson, David. (2016). *Closeted Writing and Lesbian and Gay Literature*. Nueva York: Routledge.
- Schwartz, Kessel. (1975). Homosexuality as a Theme in Representative Contemporary Spanish American Novels. *Kentucky Romance Quarterly*, 22 (2) 247-257. <<https://doi.org/10.1080/03648664.1975.992809>>.
- Sedgwick, Eve. (2008). *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.
- Summers, Claude. (1995). *The Gay and Lesbian Literary Heritage: A Reader's Companion to the Writers and their Works, from Antiquity to the Present*. Nueva York: Owl Books.

- Tattelman, Ira. (1999). Speaking at the Gay Bathhouse: Communicating in Sexually Charged Spaces. En William Leap (comp.), *Public Sex Gay Space* (pp. 71-94). Nueva York: Columbia University Press.
- Torre, María. (2010). Narrar la violencia: *En octubre no hay milagros* de Oswaldo Reynoso. IV Congreso Internacional de Letras, 1992-1997.
- Trujillo, Ramón. (2011). *En octubre no hay milagros*, de Oswaldo Reynoso. *Cuadernos Literarios*, 9, 255-270.
- Villanueva-Collado, Alfredo. (1992). Meta(homo)sexualidad e ideología en dos novelas antiburguesas peruanas. *Confluencia*, 7, 2, 55-63.

A Lei Maria da Penha: uma política pública brasileira de combate à desigualdade de gênero

La ley Maria da Penha: una política pública brasileña para combatir la desigualdad de género

The Maria da Penha law: a Brazilian Public Policy to Combat Gender Inequality

Eliane Vieira Lacerda Almeida

Observatorio de Desarrollo Económico y Social de Baixada Fluminense de la Universidad Federal del Estado de Rio de Janeiro, Brasil

Felipe Borba

Centro de Ciencias Jurídicas y Políticas, Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Federal del Estado de Rio de Janeiro, Brasil

Recibido el 16 de marzo de 2021; aceptado el 18 de octubre de 2021

Disponible en internet en abril de 2022

Cómo citar este artículo: Lacerda Almeida, Eliane Vieira y Borba, Felipe. (2022). A lei Maria da Penha: uma política pública brasileira de combate à desigualdade de gênero. *Debate Feminista*, 32, 64: e2355. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2355>

Resumo: O Brasil possui a Lei no. 11.340 de 2006, popularmente conhecida como Lei Maria da Penha, que visa o combate, educação e prevenção da violência doméstica e familiar contra a mulher. O objetivo desta pesquisa é situar a referida lei no campo das políticas públicas brasileiras. A metodologia empregada foi de abordagem qualitativa, de natureza básica e com o objetivo de ser descritiva. O procedimento adotado foi levantamento bibliográfico em livros e artigos sobre violência doméstica, políticas públicas e gênero, bem como pesquisa documental na legislação pertinente. Em 1983 Maria da Penha Maia Fernandes sofreu duas tentativas de homicídio perpetradas

Correo electrónico: elianealmeida@edu.unirio.br; <https://orcid.org/0000-0001-5719-2072>

Correo electrónico: felipe.borba10@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-8396-7548>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 144-165

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2355>
e2355

© 2022 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/>).

pelo seu próprio companheiro. Maria da Penha, com o apoio de movimentos feministas, encaminhou uma denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos levando ao conhecimento internacional a violência que estava sendo perpetrada pelo Estado brasileiro. A sua luta foi fundamental para o reconhecimento público do direito das mulheres.

Palavras-chave: Legislação; Direito; Gênero; Igualdade; Brasil

Resumen: En Brasil, la Ley no. 11.340 de 2006, conocida popularmente como Ley Maria da Penha, tiene como objetivo educar a la sociedad acerca de la violencia doméstica y familiar contra las mujeres, además de combatirla y prevenirla. El objetivo de esta investigación es ubicar la referida ley en el campo de las políticas públicas brasileñas. La metodología utilizada fue cualitativa de carácter básico descriptivo. El procedimiento adoptado fue una revisión bibliográfica acerca de la violencia intrafamiliar, políticas públicas y de género, así como una investigación documental de la legislación pertinente. En 1983, Maria da Penha Maia Fernandes sufrió dos intentos de homicidio por parte de su pareja; con el apoyo de movimientos feministas, remitió una denuncia a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, dando a conocer internacionalmente la violencia que estaba siendo perpetrada por el Estado brasileño. Su lucha fue fundamental para el reconocimiento público de los derechos de las mujeres.

Palabras clave: Legislación; Derecho; Género; Igualdad; Brasil

Abstract: In Brazil, the 2006 Act no. 11.340, popularly known as the Maria da Penha Act, seeks to educate society about domestic and family violence against women, in addition to combating and preventing it. The purpose of this research is to place the aforementioned act in the field of Brazilian public policies. Basic descriptive qualitative methodology was used. The procedure involved a bibliographic review of domestic violence, public and gender policies, together with documentary research on related legislation. In 1983, Maria da Penha Maia Fernandes's partner attempted to kill her on two occasions. With the support of feminist movements, she submitted a complaint to the Inter-American Commission on Human Rights, internationally publicizing the violence that was being perpetrated by the Brazilian State. Her struggle was instrumental in the public recognition of women's rights.

Keywords: Legislation; Law; Gender; Equality; Brazil

Introdução

Em 1983 Maria da Penha Maia Fernandes foi vítima de lesão corporal e tentativa de homicídio, tendo como autor do fato o seu marido, Marco Antonio

Heredia Viveros. Marco fingiu que a casa em que ambos residiam estava sendo invadida e alvejou Maria da Penha com uma arma de fogo pelas costas, enquanto ela dormia. Em decorrência desse crime Maria da Penha ficou paraplégica. Ao regressar à sua residência sofreu nova tentativa de homicídio. Dessa vez Marco tentou eletrocutá-la durante o banho, mesmo frente a condição em que Maria da Penha se encontrava.

Decorridos 15 anos da perpetração das agressões, seu agressor ainda estava pendente de julgamento. Frente a essa omissão do judiciário, em 1998, Maria da Penha, com o apoio de movimentos sociais feministas organizados, encaminhou uma denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, através do Centro pela Justiça e pelo Direito Internacional (CEJIL) e do Comitê Latino-Americano de Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM), levando ao conhecimento internacional a violência que estava sendo perpetrada pelo Estado brasileiro, tendo em vista a impunidade do seu marido e agressor.

A presente pesquisa objetiva contextualizar a Lei no. 11.340 de 2006, denominada Maria da Penha, no campo das políticas públicas brasileiras. A referida lei visa à criação de mecanismos de combate à violência doméstica e familiar contra a mulher. O art. 5º da Lei Maria da Penha entende como âmbito doméstico o local de convivência permanente, independente do vínculo familiar. Familiar, nos termos da lei, é a “comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa”. Por fim, no inciso III do art. 5º daquele diploma legal, ainda há a previsão do critério de existência de relação íntima de afeto entre vítima e pessoa agressora, independente de orientação sexual — conforme complementação do parágrafo único.

A importância de apresentar a definição de agenda em torno do combate à violência contra a mulher no Brasil e o contexto histórico em que se deu a aprovação da Lei Maria da Penha, reside no fato da luta política da Maria da Penha, a qual levou a temática do combate à violência contra a mulher ao nível de política pública nacional. Até mesmo entre os brasileiros, é comum ver pessoas reduzindo o diploma legal apenas ao seu aspecto criminal, o que é uma perda enorme da potencialidade da lei, que prevê a prestação de serviço de cunho educativo, ressocializador e preventivo, além de trazer a responsabilização de diferentes entes e esferas do poder público à luta pela igualdade de gênero.

Não se pode deixar de destacar a relevância do movimento feminista no impulsionamento dessa pauta política do combate à violência de gênero.

Contudo, importante esclarecer, desde já, que este artigo entende que o feminismo não é uno e que cada vertente possui suas próprias concepções de medidas a serem adotadas para alcançar a igualdade de gênero. Nem mesmo dentro da América Latina há apenas um feminismo (Gargallo, 2006). Assim, optou-se, para o desenvolvimento dessa pesquisa, pela não filiação a uma determinada vertente do feminismo, mas sim pela utilização do método de análise interseccional — termo originalmente cunhado por Kimberlé Crenshaw. Crenshaw (2001, p. 175) defende que categorizar determinadas questões como somente de gênero ou só de raça faz com que surja “um duplo problema de superinclusão e subinclusão”. A superinclusão diz respeito à ausência de recorte no que diz respeito à violência de gênero, ou seja, a pauta de gênero absorveria todas as demandas, como se todas as mulheres fossem igualmente vulneráveis. Em contrapartida, a subinclusão se refere às violências sofridas por um determinado grupo de mulheres, mas que não são vistas como pautas de gênero, por não atingir a maioria ou todas as mulheres igualmente. Além da intersecção com a raça, assim como Crenshaw, Davis (1981) também intersecciona a pauta de gênero com as questões de classe, tendo em vista que por diversas vezes a questão racial perpassa a ascensão social das mulheres. Assim, o feminismo que norteia este artigo é aquele que visa a dialogar com as questões inerentes ao gênero, raça, classe e outras identidades sociais que transversa a vida de um indivíduo.

Para o desenvolvimento da pesquisa foi realizada uma revisão bibliográfica em livros e acervos virtuais com conteúdo técnico na área de violência doméstica, políticas públicas e gênero, além de uma análise de documentos oficiais que regem temáticas pertinentes para o melhor entendimento do combate à violência doméstica e familiar contra a mulher.

Além da introdução, este artigo trará a seguir as seguintes seções: *i)* política pública de gênero; *ii)* contextualização do surgimento da Lei Maria da Penha; *iii)* a agenda política brasileira após a promulgação da Lei Maria da Penha; e, *iv)* considerações finais.

Política pública de gênero

Antes de adentrarmos na análise da Lei Maria da Penha, é importante entender a origem da necessidade no Brasil de adotar uma lei que melhor protege as mulheres frente a agressores com quem possuem relação íntima de afeto. Para que uma política pública alcance mudanças substanciais na

esfera privada da relação afetiva dos envolvidos no cenário violento, ela precisa ter como norte que a violência contra a mulher é um problema de desigualdade de gênero.

Cumprе ressaltar a escolha do legislador do termo gênero, em detrimento de “sexo”, no art. 5º da Lei no. 11.340 de 2006. Sciammarella e Fragale Filho (2015) apontam a influência dos debates norte-americanos e franceses do final dos anos 80 na academia e que, por sua vez, influenciaram a adoção do termo “gênero” pelo movimento feminista brasileiro. O conceito de gênero é bastante divergente, dentro e fora do Brasil.

Ao longo do tempo, autoras feministas se debruçaram sobre a discussão teórica acerca das diferenças entre sexo e gênero (Oakley, 2016; Scott, 1990; Moore, 1997; Rubin, 1994; Butler, 2003). Contudo, a Lei Maria da Penha, ainda que adotando o termo “gênero” não trouxe maiores desdobramentos ou aprofundamento no que se refere a uma filiação a um dado conceito, em detrimento de outro. O que cabe ser destacado, porém, é a grande frequência em que se aparece o termo “mulher” para caracterizar o indivíduo a quem a lei visa proteger.

Não é a pretensão deste artigo esgotar a discussão acerca da conceitualização de gênero, que neste artigo será entendido como a identidade social que faz com que o indivíduo se reconheça como homem ou mulher nas suas relações consigo e com outrem, através da identificação com os símbolos do que diz respeito ao masculino e ao feminino. A primeira importância de indicar a adoção do termo “gênero” no diploma legal reside na abertura jurídica para também resguardar os direitos de pessoas transsexuais. Nesse sentido, cabe destacar que em 2017 uma decisão judicial proferida por um magistrado do Rio de Janeiro foi amplamente divulgada por reconhecer a uma mulher transexual, que não havia sido submetida à cirurgia transgenitalização de resignação sexual, a proteção prevista na Lei Maria da Penha (Carvalho, 2018). Ainda que tenha decorrido tanto tempo entre a promulgação da lei e a aplicação a um caso concreto, a escolha do termo gênero em detrimento do sexo tem começado a apresentar efetividade.

O segundo motivo pelo qual indicamos a distinção entre sexo e gênero na Lei é em razão da sua inovação no que diz respeito ao comprometimento com as mudanças da dinâmica da relação entre mulheres e seus agressores, com fins a prevenir novas violências. Um dos principais mecanismos para esta finalidade é a previsão da criação de centros de responsabilização e educação para agressores. Assim, ao mesmo tempo que a Lei reiteradamente

reforça que as mulheres são as que devem ser protegidas de forma especial pelo poder público, não ignorou a necessidade de uma mudança profunda e estrutural nas dinâmicas afetivas entre elas — mulheres — e seus agressores — majoritariamente homens na realidade brasileira.

Zanello apontou que a masculinidade começou a ser estudada na década de 60/70, em um contexto de reflexão sobre os papéis sexuais desempenhados por homens e mulheres. Para a autora, não deve haver separação epistemológica dos estudos sobre a masculinidade dos estudos feministas, eis que gênero, para Zanello é “uma categoria relacional” (Zanello, 2018, p. 219). Hooks (1984, p. 103), no mesmo sentir, destacou que à medida que o movimento feminista avançou, os homens deixaram de ser vistos como o problema da desigualdade de gênero. Ao revés, o que deveria ser combatido era o “patriarcado, o sexismo e a dominação masculina”.

Quanto ao papel de gênero, na nossa sociedade atual, a violência compõe um dos elementos da masculinidade. Zanello denomina esse fenômeno de violência virilista, sendo ela “exercida contra as mulheres sobretudo na esfera privada (íntima e/ou doméstica, mas também na pública, como em casos de estupro individual ou coletivo), contra outros homens (na esfera pública) e contra si mesmo (casos de suicídio)” (2018, p. 231).

Entendendo o masculino e o feminino como duas faces da mesma temática de gênero, Saffioti e de Almeida (1995) define o gênero como sendo um elemento relacional, eis que é através dele que perpassa a relação social entre sujeitos e que se consubstancia na dicotomia entre dominação-exploração. Entender o gênero como sendo algo relacional, permite que aquilo que se entenda como masculino (dominação) e feminino (exploração) mude através do avanço da sociedade.

Assim, medidas de reeducação da masculinidade violenta no contexto de violência doméstica e familiar devem ser compreendidas no campo das políticas públicas de gênero, sendo tais medidas adotadas pelo poder público com o fito de combater a produção de subjetividade pautada pela dominação, opressão e desigualdade:

Ao analisar políticas públicas e programas governamentais a partir da perspectiva de gênero, pretende-se ir além da identificação de políticas e programas que atendam a mulheres, embora a identificação de tais políticas seja um momento necessário da própria pesquisa. Ao adotar o conceito de gênero como referência para a análise, procurou-se chamar a atenção para a construção social e histórica do feminino e do masculino e para as relações sociais entre os sexos, marcadas em nossa sociedade por uma forte assimetria (Farah, 2004, p. 47-48).

Entender essa dinâmica social entre os gêneros, porém, não é suficiente para compreender toda a complexidade de como a violência de gênero no âmbito doméstico e familiar opera no Brasil. Nesse sentido, o feminismo interseccional cunhado por Crenshaw (2001, p. 173) nos auxilia a pensar a política pública, eis que destaca elementos que compõem diferentes identidades sociais que vulnerabilizam de forma diferente as mulheres, tais quais “classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual”. Davis (1981) também acrescenta que a questão do gênero deve ter uma análise conjunta com as questões inerentes à raça e à classe. Entendimento este que não foge dos pensamentos de Saffioti (1987), que também intersecciona a questão da classe quando indica que o feminino não é oprimido apenas pela relação social de dominação, mas por um sistema ainda maior de opressão, denominado patriarcado e assim definido:

o patriarcado não se resume a um sistema de dominação, modelado pela ideologia machista. Mais do que isto, ele é também um sistema de exploração. Enquanto a dominação pode, para efeito de análise, ser situada essencialmente nos campos políticos e ideológicos, a exploração diz respeito diretamente ao terreno econômico (Saffioti, 1987, p. 50).

Precisamente sobre políticas de gênero, elas “partem da premissa de que as instituições estatais são partícipes da construção política e social dos gêneros e, portanto, devem combater a iniquidade e a desigualdade entre homens e mulheres” (Bandeira e Almeida, 2013, p. 39). Pensar a temática de gênero para o campo das políticas públicas é reconhecer que essa desigualdade extrapola o âmbito interno e individual, é exigir que o poder público reconheça que a violência contra a mulher é um problema público, que precisa ser combatido de forma sistêmica e estruturada pelo Estado.

Braga (2020, p. 230-31) destaca que “las luchas feministas son como batallas que se dan en el campo de lo político, pensado éste como una arena de antagonismos que operan en el seno de la sociedad civil más que en el correspondiente a la sociedad política”. Ou seja, não basta que alguns homens, individualmente, abram mão dos seus privilégios e se posicionem de maneira antissexistas. A violência contra a mulher requer um aparelhamento público e político estrutural, especialmente no âmbito doméstico, familiar e afetivo, por se tratar de um contexto em que as mulheres estão mais vulneráveis. Em assim sendo, relevante se faz analisar a Lei Maria da Penha, pela perspectiva de política de gênero, de modo a potencializá-la enquanto instrumento de combate a esse tipo específico de desigualdade.

Contextualização do surgimento da Lei Maria Da Penha

A temática da violência contra a mulher ganhou especial relevância na pauta de políticas brasileiras através do Decreto no. 89.460 de 20 de março de 1984 (Câmara dos Deputados, 1984) ocasião em que o Brasil promulgou a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, aprovada em 1979 pelas Nações Unidas. A partir de demandas fomentadas por movimentos feministas (Lopes e Leite, 2013; Abdala, Silveira e de Souza 2011), no ano seguinte e por força do Decreto no. 23.769 (Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo, 1985), foi criada no Estado de São Paulo a primeira Delegacia de Defesa da Mulher (DEAM), classificada como “uma inovação institucional brasileira na área da violência, com importante repercussão em outros países da América Latina” (Moraes e Ribeiro, 2012, p. 39).

De forma a viabilizar maior celeridade aos processos judiciais e promover conciliações, em 1995 surgiu a Lei no. 9.099 (Presidência da República, 1995) criando os Juizados Especiais Criminais (JECRIMS). No art. 61 da supracitada lei há a demarcação de que os JECRIMS cuidariam de ações penais que versassem sobre infrações de menor potencial ofensivo, ou seja, contravenções e crimes cuja pena máxima fixada em lei não superasse um ano, salvo exceções legais. Este limite foi aumentado para dois anos pela Lei no. 11.313/06.

Com os Juizados surgiram dois institutos despenalizadores: a transação penal e a suspensão condicional do processo.¹ Uma vez que os JECRIMS absorveriam os casos de cometimento de crimes como lesão corporal leve e ameaça, já se reconhecia, desde a criação desses Juizados, que estes absorveriam também as demandas relativas aos casos de violência doméstica contra a mulher (Lopes e Leite, 2013, p. 19). O estímulo à conciliação, inerente aos JECRIMS, criou um cenário de insegurança para as mulheres que recorriam às delegacias e / ou ao poder judiciário em busca do fim da violência sofrida. Alinhado ao despreparo dos profissionais da área de Direito, o judiciário, na época, não mais estava sendo efetivo em dar uma resposta jurisdicional aos crimes cometidos contra as mulheres por motivações de gênero.

¹ A transação penal está prevista no art. 76 da Lei 9.099/03 e serve para os casos em que houve representação ou é caso de ação penal incondicionada e não cabendo arquivar o processo, o Ministério Público ao observar que estão preenchidos os requisitos legais, propõe a aplicação de penas restritivas de direito ou multas em detrimento da restritiva de liberdade. A suspensão condicional do processo está prevista no art. 89 da Lei 9.099/03 e significa, como o próprio nome diz, suspender o processo sem um julgamento do mérito, quando a pena é igual ou inferior a um ano, desde que o autor do fato cumpra as condições determinadas pelo juiz.

Um caso emblemático da negligência com a qual o Estado brasileiro lidava com a violência doméstica e familiar foi o da Maria da Penha Maia Fernandes — que viria a dar nome à Lei no. 11.340/06, conhecida como Lei Maria da Penha. Como mencionado anteriormente, Maria da Penha foi vítima de lesão corporal e tentativa de homicídio em 1983, tendo como autor do fato o seu marido, Marco Antonio Heredia Viveros. Decorridos 15 anos da perpetração das agressões, seu agressor ficava ainda pendente de julgamento. Frente a essa omissão do judiciário, em 1998, Maria da Penha, com o apoio de movimentos sociais feministas organizados, encaminhou uma denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, através do Centro pela Justiça e pelo Direito Internacional (CEJIL) e pelo Comitê Latino-Americano de Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM), levando ao conhecimento internacional a violência que estava sendo perpetrada pelo Estado brasileiro, tendo em vista a impunidade do seu marido e agressor.

Após esta demanda, o governo brasileiro recebeu uma condenação internacional pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos (OEA), através do Relatório 54 de 2001 (Fernandes, 2012). De forma complementar a referida condenação, em 2003, a *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* recomendou que o governo brasileiro criasse lei adequada para proteger as mulheres. A condenação pela OEA, “acompanhada de recomendação para a elaboração de legislação adequada e reparação à vítima, criou um ambiente propício para o esforço conjunto de movimentos e organizações feministas” (Biroli, 2018, p. 195). De forma que, na época, a SPM produziu um documento denominado *Participação do Brasil na 29ª Sessão do Comitê para a Eliminação da Discriminação contra a Mulher (CEDAW)* realizada em julho de 2003 — a qual no seu art. 2º, linha “f”, os Estados Partes adotariam as medidas cabíveis, também legislativas, para combater a discriminação contra as mulheres (Presidência da República, 2004, p. 108).

Também naquele documento, no item 98 ficou fixada que a SPM realizaria, no ano de 2004, a 1ª Conferência de Políticas para as Mulheres, “tendo como eixo central a Governabilidade em Gênero e o Combate à pobreza, com a participação de órgãos governamentais, movimentos feministas e de mulheres” (Presidência da República, 2004, p. 37).

Cumprir destacar que a Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM) foi criada em 2003 pelo presidente Luís Inácio Lula da Silva, marcando o início do “incentivo à participação na construção de estratégias de ação do governo sob orientação descentralizada, [o que] permitiu a abertura para incorporação da perspectiva de gênero nas políticas” (Cruz, 2016).

O 31 de março de 2004, foi promulgado o Decreto no. 5.030, que institui o Grupo de Trabalho Interministerial para realizar a proposta legislativa para atender à condenação internacional. O Decreto fixou que essa composição incluiria os seguintes profissionais:

Art. 2. O Grupo de Trabalho Interministerial será composto por:

I - Um representante de cada órgão a seguir indicado:

- a) Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, da Presidência da República, que o coordenará;
- b) Casa Civil da Presidência da República;
- c) Advocacia-Geral da União;
- d) Ministério da Saúde;
- e) Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República;
- f) Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República;

II - Dois representantes do Ministério da Justiça, sendo um da Secretaria Nacional de Segurança Pública.

§ 1. Os integrantes do Grupo de Trabalho serão indicados pelos titulares dos órgãos representados e designados em portaria da Secretária Especial de Políticas para as Mulheres.

Durante a 1ª Conferência, que se realizou em julho de 2004, foram propostas as diretrizes para a construção do Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (Cruz, 2016, p. 76/99). Entre as participantes, destacamos Maria Betânia Ávila (Coordenadora Geral do SOS Corpo - Instituto Feminista para a Democracia e Articulação de Mulheres Brasileiras), que salientou que “políticas públicas para as mulheres devem se constituir em uma política de Estado. Uma política que deve ser um elemento estrutural da configuração de um Estado democrático” (Cruz, 2016, p. 80). Nalu Faria (Coordenação da Marcha Mundial de Mulheres – MARCHA), quanto à temática de violência, acrescentou que “uma política de combate à violência passa por assistência às mulheres vítimas, por um trabalho de prevenção e informação e também pela revisão de questões legais” (Cruz, 2016, p. 93). Por fim, Maria Laura Sales Pinheiro (Secretária Adjunta da SPM) disse que:

A apropriação de uma Política Nacional para Mulheres, em direção à igualdade de gênero, implica em reconhecer que a organização do Estado, especialmente a sua lógica de formulação de políticas, interfere na vida das mulheres reproduzindo ou alterando padrões de relações de gênero. E exige, também, uma nova institucionalização que absorve o diálogo entre distintas esferas de Governo e a presença das mulheres como protagonistas deste processo.

A efetivação da Política Nacional para Mulheres exige a institucionalização de organismos executivos, de articulação e implementação, ao nível dos estados e municípios: secretarias, coordenadorias, o que for possível construir dependendo da correlação de forças (Presidência da República, 2004, p. 97).

A fim de cumprir o disposto acerca das adoções legislativas de combate à violência contra a mulher e consoante a Conferência, o documento saído do Grupo de Trabalho Interministerial deu ensejo ao Projeto de Lei no. 4.559, de 03 de dezembro de 2004. Ele foi criado a partir das perspectivas dos órgãos do grupo, além dos movimentos e organizações feministas que na época estavam engajados com a temática.

Com base na 1ª Conferência de Políticas para as Mulheres foi elaborado o 1º Plano Nacional de Políticas para as Mulheres, também em 2004. No concernente ao enfrentamento à violência contra as mulheres, o Plano destacou que a violência que acomete homens e mulheres é diferente. Isto porque, enquanto homens sofrem mais violência nos espaços públicos e tendo outro homem como autor do fato, as mulheres são mais agredidas nos espaços privados, especialmente do lar e tendo como agressor alguma figura masculina com quem possui relação íntima (Presidência da República, 2004, p. 73).

O Plano Nacional de Políticas para as Mulheres também destacou a articulação das redes de enfrentamento à violência, a capacitação das Academias de Polícia para a temática da violência de gênero e salientou que pela primeira vez o Brasil tinha prestado contas ao CEDAW “sobre os avanços alcançados e dificuldades a serem ultrapassadas. Também se comprometeu a apoiar a criação do Mecanismo de Monitoramento e Avaliação da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher” (Presidência da República, 2004, p. 75/76).

No que se refere ao Projeto de Lei no. 4559/2004, o Plano destacou a criação do grupo interministerial já mencionado e a submissão do projeto ao Congresso Nacional naquele ano. Os objetivos do projeto, que visou a responder à demanda do movimento de mulheres, eram a criação de: “procedimento específico dentro da Lei no. 9.099/95 para os casos de violência doméstica contra a mulher, ao mesmo tempo que se aponta para a criação de Varas Especializadas no tratamento deste tipo de violência” (Presidência da República, 2004, p. 76). Esse Projeto de lei foi promulgado

o 07 de agosto 2006, na forma da Lei no. 11.340, que recebeu o nome de Lei Maria da Penha, classificada como uma “legislação de ‘segunda geração’” e que busca garantir que mulheres possam viver sem violência, não sendo, assim, uma lei que perquire meramente dar uma resposta a uma violação de direitos cometida por um agressor (Pasinato, 2015, p. 534).

A agenda política brasileira após a promulgação da Lei Maria da Penha

A Lei Maria da Penha surgiu com o intuito de criar meios de coibir a prática de violência doméstica e familiar contra mulheres. Assumiu, também, especial importância ao reconhecer a violência contra a mulher como violação de direitos humanos, trazendo para a esfera pública um problema que antes era entendido como pertencente à esfera privada (Martins; Cerqueira; Matos, 2015, p. 07) e reconhecidamente um problema a ser resolvido no campo das políticas públicas (Pasinato, 2015).

Braga (2020) fala em hegemonia da sociedade política contra grupos minoritários, dentre os mecanismos de opressão está a opressão de gênero. Assim, a importância da participação do movimento feminista nesse processo de luta política reside no fato de que o feminismo busca a “construção de uma crítica que vincula a submissão da mulher na esfera doméstica à sua exclusão da esfera pública” (Miguel; Biroli, 2014, não paginado).

Não se pode olvidar que uma importante mudança de perspectiva que a Lei Maria da Penha trouxe para o combate da violência contra a mulher no âmbito doméstico e familiar foi elevar o seu status para políticas públicas. Isto porque, entendendo políticas públicas como “uma das formas de interação entre o Estado e a sociedade civil por meio da transformação de diretrizes e princípios norteadores em ações e procedimentos que (re)constróem a realidade da nação” (Bandeira e Almeida, 2013, p. 36), a Lei Maria da Penha tornou esse tipo de violência um problema público, obrigando que o Estado interviesse na sociedade civil, de forma a proteger as mulheres. Salienta-se, no entanto, que a responsabilidade do Estado para com o combate da violência familiar já estava previsto no ordenamento jurídico desde 1988, através do art. 226, § 8º da Constituição Federal.²

² “Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado: [...] § 8º O Estado assegurará a assistência à família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações”.

Entendendo o combate à violência contra a mulher no âmbito doméstico e familiar como pertencente ao campo das políticas públicas, surge a necessidade de melhor delimitar sobre qual momento esta pesquisa se debruça. Isto porque as políticas públicas possuem um:

ciclo deliberativo, formado por vários estágios e constituindo um processo dinâmico e de aprendizado. O ciclo da política pública é constituído dos seguintes estágios: definição de agenda, identificação de alternativas, avaliação das opções, seleção das opções, implementação e avaliação (Souza, 2007, p. 30).

A atuação ineficaz do poder público brasileiro frente as demandas levadas ao judiciário pelas mulheres acerca da violência que sofriam, culminou na condenação pela OEA. Isto ocasionou a entrada na agenda governamental de tal temática, uma vez que esta violência passou a ser entendida como um problema público a ser mudado.

Dessa forma, o governo brasileiro acatou a recomendação da OEA e criou uma legislação que se objetiva a ser adequada no combate à violência que especificamente atinge um segmento populacional em situação de vulnerabilidade. Tal legislação recebeu o nome de Lei Maria da Penha e elevou ao status de política pública as demandas por igualdade de gênero, antes setorizadas aos grupos feministas. A ineficácia do poder judiciário foi, inclusive, assinalada na exposição de motivos da Lei Maria da Penha nos itens 34 e 35, que assim dispuseram:

34. Os números mostram que, hoje, 70% dos casos julgados nos Juizados Especiais Criminais são de violência doméstica. A Lei 9.099/95, não tendo sido criada com o objetivo de atender a estes casos, não apresenta solução adequada uma vez que os mecanismos utilizados para averiguação e julgamento dos casos são restritos.

35. A Justiça Comum e a legislação anterior também não apresentaram soluções para as medidas punitivas nem para as preventivas ou de proteção integral às mulheres. Examinando-se o modo pelo qual a violência doméstica era tratada pela Justiça Comum, a pesquisa de Carrara, Vianna e Enne realizada no Rio de Janeiro de 1991/1995, “mostra que a Justiça condena apenas 6% dos casos de lesão corporal contra as mulheres, enviados pelas Delegacias da Mulher para a Central de Investigações, encarregada da distribuição às Varas Criminais” (Subchefia de Assuntos Parlamentares, 2004).

Certo é que, após a condenação internacional que o governo brasileiro sofreu, a violência contra a mulher entrou para a agenda política, que é “o conjunto de problemas ou temas que a comunidade política percebe como merecedor de intervenção pública” (Secchi, 2013, p. 46) e é estabelecida com base em três elementos: problema, política e participante visível (Kingdon, 1984). Ainda para o autor, e em sentido semelhante ao entendido por Secchi, o problema, no contexto de definição de agenda, deve ser entendido como algo sobre o qual deve ser feito algo para obter mudanças. Assim, ainda que houvesse previsão legal sobre a intervenção do poder público na coibição da violência familiar, essa temática em específico não era entendida, até então, como um problema, eis que nenhuma medida pública era efetivamente proposta para alterar o cenário de violência.

A Lei Maria da Penha inovou não apenas na temática, mas também na sua implementação, isto porque a SPM criou um Pacto Nacional de Enfrentamento da Violência Doméstica em 2007 com o fito de que a Lei Maria da Penha “não surgisse como um ato legislativo isolado” (Pasinato, 2010, p. 221). Com este Pacto, a Lei — que já apresentava contorno de política pública pela grande articulação de setores e instituições — definitivamente assumiu outro nível ao estar alinhada às políticas federais específicas, projetos e programas.

A discussão acerca da violência doméstica e familiar contra a mulher não se esgotou no Brasil após a promulgação da Lei Maria da Penha. Em 2008 foi elaborado o II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres, que classificou a Lei Maria da Penha como um avanço “nas políticas para as mulheres, no campo do enfrentamento da violência de gênero e com repercussões para a política educacional” (Presidência da República, 2008, p. 58/59). Nos objetivos anexos ao II Plano Nacional, o capítulo 4, inciso I, previu a consolidação da “Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres com plena efetivação da Lei Maria da Penha” (Presidência da República, 2008, p. 212), de forma que o entendimento é a direta vinculação da Lei Maria da Penha com a temática da política pública nacional de enfrentamento à violência contra a mulher.

Complementando o entendimento da Lei Maria da Penha enquanto política pública, o documento elaborado destacou o art. 8º da Lei, que fala das medidas integradas de prevenção, tendo como caput: “A política pública que visa coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher far-se-á por meio de um conjunto articulado de ações da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios e de ações não-governamentais”, especialmente para falar sobre as práticas educativas previstas na Lei.

A Política Nacional de Enfrentamento à Violência Contra as Mulheres foi elaborada em 2011 e, no que toca a Lei Maria da Penha, determinou que a Política “proporá ações que garantam a implementação da Lei Maria da Penha, em especial nos seus aspectos processuais/penais e no que tange à criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher” (Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2011, p. 12).

A 3ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres ocorreu entre os dias 12 a 15 de dezembro de 2011. O movimento Articulação de Mulheres Brasileira classificou que a Lei Maria da Penha “representou um grande avanço no campo das políticas públicas e tem sido forte aliada no combate à violência contra mulheres” (Secretaria de Políticas para as Mulheres e Presidência da República, 2011, p. 19). Sem, no entanto, ressaltar que há uma carência dos serviços que possibilitem a melhor implementação de tal política, de forma a diminuir a sua eficácia.

A 4ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres foi convocada pelo Decreto Presidencial de 30 de março de 2015, com previsão para realização no período de 10 a 13 de maio de 2016, conforme art. 1 do referido diploma legal. No documento expedido pela Secretária Especial de Políticas para as Mulheres após esta 4ª Conferência, dentro da temática aqui abordada, cabe destacar que o eixo II, intitulado, “Estruturas Institucionais e Políticas Públicas Desenvolvidas para Mulheres nos Âmbitos Municipal, Estadual e Federal: Avanços e Desafios”, estabelece como um dos objetivos:

12. Ampliar as políticas públicas para o enfrentamento das desigualdades, enfatizando: o enfrentamento à violência contra as mulheres com base no gênero e diversidade entre as mulheres, através de redes articuladas por município, região (consórcios) e estados, resgatando e implantando os serviços especializados e setoriais previstos na Lei Maria da Penha e outras legislações (Violência Sexual, Notificação Obrigatória da Violência, Feminicídio, Portarias do SUS) (Conselho Nacional de Justiça, 2017, P. 18).

Dentro do tema de políticas públicas temáticas o primeiro tópico trabalho foi o de enfrentamento à violência contra a mulher, ocasião em que foi destacada a necessidade de “aprimorar a proteção às mulheres em situação de violência e os mecanismos de rede que garantam e efetivem a aplicação da lei Maria da Penha (Conselho Nacional de Justiça, 2017, p. 27).

De forma que, ainda que a Lei Maria da Penha não seja vista como única frente de combate à violência contra a mulher, até mesmo pelo fato dela ser restrita à violência doméstica e familiar, é notório que esta Conferência a incluiu no campo de políticas públicas de enfrentamento, ressaltando

especialmente a previsão de prestação de “serviços especializados e setoriais” (Conselho Nacional de Justiça, 2017, p. 18) previstos naquela legislação. Assim, a Lei Maria da Penha articula outras instâncias de poder e prestadores de serviço, não se restringindo à esfera penal. Isto porque, quando foi proposta a Lei Maria da Penha, era um consenso dentro dos movimentos feministas que ela “não deveria não apenas superar a situação de violência, mas, também, representar uma política de redistribuição e reconhecimento, através de uma ‘política judicial de gênero’” (Sciammarella e Fragale Filho, 2015).

A implementação da política pública

Para o entendimento da fase de implementação dentro do ciclo das políticas públicas, preliminarmente é importante salientar que as políticas públicas se ocupam de responder tais quais as questões “por que” e “como” (Souza, 2007, p. 71). O motivo pelo qual o poder público se ocupou das demandas das mulheres foi esclarecido na subseção acerca da definição da agenda. Tendo em vista a necessidade de analisar o “como”, esse tópico se ocupou de explicitar parte da implementação da Lei Maria da Penha.

Souza (2017) descreve a fase da implementação como a ação pela qual a política pública é posta em prática e destaca a ascensão de grupos minoritários na coordenação de políticas públicas como um elemento de maior demanda, uma vez que esses grupos são os beneficiários das políticas. Desta forma, assim como em Secchi (2013), o papel desempenhado pelo *policymaker* também foi destacado por Lotta (2018, p. 146), que observou na fase da implementação um “processo de interação entre os implementadores e os diversos atores envolvidos, como usuários, outros profissionais da política, políticos etc.”. Sendo, dessa forma, relevante a análise da influência desses atores e as tomadas de decisões que levam à implementação da política pública.

A Lei Maria da Penha pode ser dividida em três aspectos: penal, medidas de proteção, englobando as medidas protetivas e de assistência às mulheres em situação de vítima, e “no terceiro eixo, estão as medidas de prevenção e de educação, compreendidas como estratégias possíveis e necessárias para coibir a reprodução social da violência e da discriminação baseadas no gênero” (Pasinato, 2010, p. 220).

Em que pede a Lei Maria da Penha esteja no campo das políticas públicas e seus dispositivos abram frente de atuação para prevenção e educação, é

ainda o seu aspecto punitivista, o que possui maior evidência. Pasinato (2015) destaca a demanda por criação de Delegacias especializadas para atendimento de mulheres, bem como de Juizados de Violência Doméstica e Familiar, em detrimento do fortalecimento das redes de atendimento às mulheres.

A SPM (Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, 2011) distingue as redes em duas: *i*) rede de enfrentamento à violência; e *ii*) rede de atendimento. A rede de enfrentamento foi a primeira implementada diz respeito às práticas articuladas por diferentes instituições e serviços para prevenção de violência, empoderamento feminino e responsabilização de agressores. Até 2003 era principalmente composta por abrigamentos e Delegacias. A rede de atendimento, contudo, surgiu para complementar o enfrentamento, sendo assim definida:

a rede de atendimento faz referência ao conjunto de ações e serviços de diferentes setores (em especial, da assistência social, da justiça, da segurança pública e da saúde), que visam à ampliação e à melhoria da qualidade do atendimento; à identificação e ao encaminhamento adequado das mulheres em situação de violência e à integralidade e humanização do atendimento (Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, 2011 p. 10).

Porém, em que pese os esforços para ampliar o atendimento às mulheres, é possível notar que pelos serviços prestados, eles ainda estão particularmente centrados nos aparelhamentos relacionados à justiça, sendo eles: Centro de Referências, Casa Abrigo, Defensorias Públicas e Promotorias especializadas, Delegacias, Pronto Atendimento Médico e Juizados e Varas adaptadas (Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, 2011).

Atrélada ao sistema da justiça também se tem a medida protetiva, classificada como um “mecanismo rápido, de fácil acesso e de proteção imediata às mulheres” (Campos, 2017, p. 13). Outro serviço desenvolvido a partir da Lei Maria da Penha foi o serviço de responsabilização e educação para homens agressores (também conhecidos no Brasil como grupos reflexivos), que consiste no encaminhamento de agressores para acompanhamento profissional com o objetivo de discutir e rever as condutas violentas direcionadas para as mulheres. Isto porque, objetivando obter transformações profundas no estabelecimento de relação entre homens e mulheres, a Lei trouxe a possibilidade de desenvolvimento de trabalhos voltados para os homens, nos artigos 35, inciso V e 45, que “Constituem espaços de atendimento e acompanhamento de homens autores de violência, encaminhados pelos Juizados Especiais de Violência Doméstica / Familiar contra a Mulher

e demais juizados/varas (Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, 2011 p. 67).³

Maiores aprofundamentos, contudo, são de difícil mapeamento, tendo em vista a lacuna na literatura nacional sobre a fase da implementação das políticas públicas (Lotta, 2018). Tal lacuna, por vezes, dificulta ou mesmo impede a melhor obtenção dos dados oficiais e informações sobre o que o poder público realmente efetiva. Fato é que, em que pese a legislação se mostre bastante favorável para as mulheres, é quanto à prática que incertezas acometem algumas mulheres, tais como: ser desmotivada nas Delegacias, morosidade do poder judiciário, sensação de impunidade do agressor e falta de informação (Soares *et al.*, 2013).

Considerações finais

Neste artigo foi contextualizado o combate à violência contra a mulher no âmbito das políticas públicas, ressaltando principalmente a definição da agenda pública. De forma a demonstrar que a violência contra a mulher possui origem na desigualdade de gênero, foram abordadas questões teóricas de políticas públicas de gênero.

O objetivo dessa escolha foi adentrar na definição da agenda política, de forma a contextualizar como a temática da violência contra a mulher avançou no âmbito das políticas públicas, especialmente com a aprovação da Lei Maria da Penha, trazendo para a esfera pública aspectos que, até então, eram entendidos como pertencentes ao campo privado (domiciliar e afetivo). O presente artigo não teve a pretensão de esgotar as discussões sobre gênero, mas não se pode deixar de sinalizar a importância de maiores estudos sobre a proteção dada às pessoas trans, especialmente àquelas que não correspondem ao binário (homem e mulher). Da mesma forma não se deve perder de vista outras identidades que vulnerabilizam ainda mais mulheres específicas.

A Lei Maria da Penha é uma política pública de combate à violência doméstica e familiar, em que pese seja comumente reduzida ao seu aspecto

³ Art. 35. A União, o Distrito Federal, os Estados e os Municípios poderão criar e promover, no limite das respectivas competências: [...] V - centros de educação e de reabilitação para os agressores; Art. 45. O art. 152 da Lei no. 7.210, de 11 de julho de 1984 (Lei de Execução Penal) passa a vigorar com a seguinte redação: “Art. 152. Parágrafo único. Nos casos de violência doméstica contra a mulher, o juiz poderá determinar o comparecimento obrigatório do agressor a programas de recuperação e reeducação.”

penal. Defende-se ser uma política pública, a medida que traz para a esfera pública um problema, exigindo uma articulação dos entes e poderes para solucioná-lo. A sua promulgação foi uma importante conquista para as mulheres residentes no Brasil, estando a sua implementação ainda se aperfeiçoando com muito embate político.

Romper com a violência de gênero, que é enraizada na sociedade machista, não é uma transformação fácil, porém, foi possível perceber que a Lei Maria da Penha fortaleceu a agenda política, não encerrando nela mesma as medidas a serem adotadas para uma sociedade mais igualitária entre homens e mulheres.

Referências

- Abdala, Claudia, Silveira, Kátia e Minayo, Maria Celília de Souza. (2011). Aplicação da Lei Maria da Penha nas delegacias de mulheres: O caso do Rio de Janeiro. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 4(4), 571-600. Recuperado o 4 de março de 2021 de <<https://revistas.ufjf.br/index.php/dilemas/article/view/7268>>.
- Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. (2015). Decreto no. 23.769, de 6 de agosto de 1985. Cria a Delegacia de Polícia de Defesa da Mulher. *Diário Oficial do Poder Executivo*, São Paulo, p. 8. Recuperado o 14 de julho de 2021 de <<https://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1985/decreto-23769-06.08.1985.html>>.
- Bandeira, Lourdes Maria e Almeida, Tânia Mara Campos de. (2013). A Transversalidade de gênero nas políticas públicas. *Revista do Ceam*, 2(1), 35-46. Recuperado o 3 de março de 2021 de <<https://periodicos.unb.br/index.php/revistadoceam/article/view/10075>>.
- Biroli, Flávia. (2018). Gênero e desigualdades – Limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo.
- Braga, Mónica Fernández. (2020). Ideología, hegemonía y comunidad: la rebelión de las mujeres como una lucha incesante entre la política y lo político. Em Carolina Pereira Lins Mesquita, Juliana Teixeira Esteves e Nathália Lipovetsky (orgs.). *Feminismo & Deuda/Feminismo & Dívida* (pp. 228-248). Nápoles/Potenza: La Città del Sole Edizioni.
- Butler, Judith. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Câmara dos Deputados. (1984). Decreto no. 89.460, de 20 de março de 1984. Promulga a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, 1979. *Diário Oficial da União*, Brasília, p. 4018. Recuperado o 15 de julho de 2021 de <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1980-1987/decreto-89460-20-marco-1984-439601-publicacaooriginal-1-pe.html>>.

- Campos, Carmen Hein de. (2017). Lei Maria da Penha: necessidade de um novo giro paradigmático. *Revista Brasileira de Segurança Pública*, 11(1), 10-22.
- Carvalho, Henrique Rabello de. (2018). Gênero, poder judiciário e mulheres transexuais e travestis: Lei Maria da Penha e garantia de direitos. Em Luciana. Magno, Patricia Carlos Boiteux e Laize Benevidez (org.). *Gênero, feminismos e sistemas de justiça*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos.
- Conselho Nacional de Justiça. (2017). *Portaria no. 15, de 08 de março de 2017*. Institui a Política Judiciária Nacional de enfrentamento à violência contra as Mulheres no Poder Judiciário e dá outras providências. DJe / CNJ, 36, pp. 2-4. Recuperado o 14 de julho de 2021 de <https://atos.cnj.jus.br/files/portaria/portaria_15_08032017_10032017184034.pdf>.
- Crenshaw, Kimberlé. (2001). *Background Paper for the Expert Meeting on Gender-Related Aspects of Race Discrimination*. Los Angeles: University of California, Women's International Coalition for Economic Justice.
- Cruz, Juliana Lemes da. (2019). Política nacional de enfrentamento à violência contra as mulheres: reflexões associadas às iniciativas com Orçamentos Sensíveis a Gênero. Em *Anais da IX Jornada Internacional de Políticas*. Maranhão: Universidade Federal do Maranhão. Recuperado o 17 de janeiro de 2021 de <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2019/images/trabalhos/trabalho_submissaoId_648_6485cbf9429625d3.pdf>.
- Davis, Angela. (1981). *Women, Race & Class*. Nova York: Random House.
- Farah, Marta Ferreira Santos. (2004). Gênero e políticas públicas. *Revista Estudos Feministas*, 12(1), 47-71. Recuperado o 15 de março de 2021 de <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2004000100004>>.
- Fernandes, Maria da Penha Maia. (2012). *Sobrevivi...: Posso Contar* (2a ed.). Fortaleza: Armazém da Cultura.
- Gargallo, Francesca. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. Cidade do México: Historia de las Ideas.
- hooks, bell. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. Cambridge, MA: South End Press.
- Kingdon, John. (1984). *Agendas, Alternatives and Public Policy*. Boston: Little, Brown & Co.
- Lopes, Paulo Victor Leite e Leite, Fabiana. (2013). Atendimento a homens autores de violência doméstica: desafios à política pública. Rio de Janeiro: ISER.
- Lotta, Gabriela. (2018). Burocracia. Redes sociais e interação: uma análise da implementação de políticas públicas. *Revista de Sociologia e Política*, 26(66), 145-173. Recuperado o 17 de julho de 2019 de <<https://www.scielo.br/j/rsocp/a/ffJG3WhWqRWFnnmNKRn63Kp/abstract/?lang=pt>>.
- Martins, Ana Paula Antunes, Cerqueira, Daniel e Matos, Mariana Vieira Martins. (2015). *A institucionalização das políticas públicas de enfrentamento à violência contra as mulheres no Brasil (versão preliminar)*. Brasília, IPEA. Recuperado o 15 de fevereiro de 2021 de

- <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/150302_nt_diest_13.pdf>.
- Miguel, Luis Felipe e Biroli, Flavia. (2014). *Feminismo e Política*. São Paulo: Boitempo, Arquivo Kindle.
- Moore, Henrietta. (1997). Compreendendo sexo e gênero. Do original em inglês: “Understanding Sex and Gender”, Em Tim Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*, Tradução de Júlio Assis Simões (pp. 813-830). Londres: Routledge.
- Moraes, Aparecida Fonseca e Ribeiro, Letícia. (2012). As políticas de combate à violência contra a mulher no Brasil e a “responsabilização” dos “homens autores de violência”. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 11(1), 37-58. Recuperado o 4 de março de 2021 de <<https://www.scielo.br/j/sess/a/CHMSr4thgHMywYGnwWpWzhf/?lang=pt>>.
- Oakley, Ann. (2016). Sexo e gênero. *Revista Feminismos*, 4(1), 64-71. Recuperado o 02 de outubro de 2021 de <<https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/30206>>.
- Pasinato, Wânia. (2010). Lei Maria da Penha. Novas abordagens sobre velhas propostas. Onde avançamos? *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 10(2), 216-232. Recuperado o 10 de março de 2021 de <<https://www.redalyc.org/pdf/742/74221650004.pdf>>.
- Pasinato, Wânia. (2015). Oito anos da lei Maria da Penha. Entre avanços, obstáculos e desafios. *Estudos Feministas*, 23(2), 533-545. Recuperado o 10 de março de 2021 de <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v23n2/0104-026X-ref-23-02-00533.pdf>>.
- Presidência da República (1995). Lei no. 9.099, de 26 de setembro de 1995. Dispõe sobre os Juizados Especiais Cíveis e Criminais e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, p. 15033. Recuperado o 15 de julho de 2021 de <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19099.htm>.
- Presidência da República. (2004). Decreto no. 5.030 de 31 de março de 2004. Institui o Grupo de Trabalho Interministerial para elaborar proposta de medida legislativa e outros instrumentos para coibir a violência doméstica contra a mulher, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, p. 7. Recuperado o 15 de julho de 2021 de <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5030.htm>.
- Presidência da República. (2008). Lei no. 11.340, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, p. 1. Recuperado o 15 de julho de 2021 de <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm>.

- Rubin, Gayle. (1994). *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality* [1984]. Em Henry Abelove, Michèle Barale e David Halperin (eds.). *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Nova York: Routledge.
- Saffioti, Heleieth. (1987). *O Poder do Macho*. São Paulo: Moderna.
- Saffioti, Heleieth e Almeida, Suely Souza de. (1995). *Violência de Gênero: Poder e Impotência*. Rio de Janeiro: Revinter.
- Scott, Joan Wallach. (1990). Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. *Educação e Realidade*, 16(2), 5-22.
- Secretaria de Políticas para as Mulheres. (2011). *Política Nacional de Enfrentamento à Violência Contra as Mulheres*. Brasília. Recuperado o 27 de julho de 2021 de <<https://www12.senado.leg.br/institucional/omv/entenda-a-violencia/pdfs/politica-nacional-de-enfrentamento-a-violencia-contra-as-mulheres>>.
- Secretaria de Políticas para as Mulheres e Presidência da República. (2011). *Rede de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres*. Brasília, 2011b. Recuperado o 27 de julho de 2021 de <<https://www12.senado.leg.br/institucional/omv/entenda-a-violencia/pdfs/rede-de-enfrentamento-a-violencia-contra-as-mulheres>>.
- Secretaria Especial de Políticas para Mulheres. (2011). *Rede Enfrentamento à Violência contra as Mulheres*. Brasília. Recuperado o 27 de março de 2021 de <<http://www.spm.gov.br/publicacoes-teste/publicacoes/2011/rede-de-enfrentamento>>.
- Secchi, Leonardo. (2013). *Políticas Públicas: conceitos, esquemas de análise, casos práticos*. (2a ed.). São Paulo: Cengage Learning.
- Sciammarella, Ana Paula de Oliveira e Fragale Filho, Roberto. (2015). (Des)constituindo gênero no poder judiciário. *Ex aequo*, 31(1), 45-60. Recuperado o 10 de junho de 2019 de <<http://www.scielo.mec.pt/pdf/aeq/n31/n31a05.pdf>>.
- Soares, Maria Cidney da Silva, Silva, Geane, Medeiros, Cláudia Maria Ramos, Dias, Maria Djair e Moura, Jaquelline Pereira (2013). Significados da Lei Maria da Penha para Mulheres Vítimas de Violência Doméstica. *RBDC*, 21(1), 23-34.
- Souza, Celina. (2007). Estado da arte da pesquisa em políticas públicas. Em G. Hochman, M. Arretche e E. Marques (orgs.). *Políticas públicas no Brasil*. (pp. 65-85). Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Souza, Celina. (2017). *Coordenação de políticas públicas*. Brasília: Enap.
- Subchefia de Assuntos Parlamentares. (2004). EM no. 016 – SPM/PR. Brasília. Recuperado o 27 de julho de 2019 de <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/projetos/expmotiv/smp/2004/16.htm>.
- Zanello, Valeska. (2018). *Saúde mental, gênero e dispositivo – Cultura e processos de subjetivação*. Curitiba: Appris.

Economía feminista: de la ortodoxia del mercado a la política del asombro¹

Feminist Economics: from Market Orthodoxy to the Politics of Wonder

Economia feminista: da ortodoxia do mercado à política do assombro

Natalia Flores Garrido

Nelson Mandela University, Port Elizabeth, Sudáfrica

Recibido el 18 de mayo de 2021; aceptado el 30 de noviembre de 2021

Disponible en internet en junio de 2022

Cómo citar este artículo: Flores Garrido, Natalia. (2022). Economía feminista: de la ortodoxia del mercado a la política del asombro. *Debate Feminista*, 32, 64: e2292. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2292>

Resumen: Partiendo de la propuesta de la política del asombro como metodología y práctica feminista, esta se pone en diálogo con los conocimientos situados y la di-fracción para explicar de qué forma estos planteamientos han abierto la ciencia económica a un análisis más profundo que toma en cuenta las experiencias de las mujeres. Se sugieren tres pistas metodológicas (visibilizar, desnaturalizar, historizar) como herramientas del asombro, y se explica de qué manera se han usado en la economía feminista como una crítica a la corriente de pensamiento neoclásica, y como una forma de imaginar sistemas económicos alternativos.

Palabras clave: Economía feminista; Relaciones de género; Sostenibilidad de la vida; Epistemología feminista

Correo electrónico: na.floresga@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-9653-3917>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 166-188

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2292>
e2292

© 2022 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 La autora agradece los valiosos comentarios de quienes dictaminaron de forma anónima este texto: gracias por su apertura y generosidad. También agradece a las compañeras que tomaron el taller Economía Feminista para no economistas en 2020 y a Kaja Negra: gracias por regresarme la confianza en mi voz.

Abstract: The proposal of the politics of wonder as a feminist methodology and practice is inserted into a dialogue with situated knowledge and diffraction to explain how these approaches have opened up economic science to a deeper analysis that takes women's experiences into account. Three methodological clues (visibilizing, denaturalizing, historicizing) are suggested as the tools of wonder, with the author explaining how they have been used in feminist economics as a critique of the neo-classical current of thought, and a way of envisioning alternative economic systems.
Keywords: Feminist Economics; Gender Relations; Sustainability of Life; Feminist Epistemology

Resumo: Considerada como metodologia e prática feminista, a política do assombro é colocada em diálogo com o saber situado e a difração para explicar como essas abordagens abriram a ciência econômica para uma análise mais profunda que leva em conta as experiências das mulheres. Três pistas metodológicas (tornar visível, desnaturalizar, historizar) são sugeridas como ferramentas do assombro, e explica-se como elas têm sido usadas na economia feminista para crítica à escola neoclássica de pensamento e como forma de imaginar sistemas econômicos alternativos.

Palavras-chave: Economia feminista; Relações de gênero; Sustentabilidade da vida; Epistemologia feminista

Introducción

En este texto propongo reflexionar sobre las interacciones entre la categoría de género y la ciencia económica y, específicamente, en la forma en que la metodología feminista ha transformado nuestro entendimiento del sistema económico, abriendo la posibilidad de construir nuevos análisis, incorporar complejidad a las teorías existentes y, sobre todo, imaginar nuevos horizontes económicos en los que —en contradicción con la ortodoxia política que propone la acumulación de capital y ganancias como meta última de nuestras actividades de intercambio— se reoriente nuestra capacidad productiva y de consumo hacia una meta más urgente: la sostenibilidad de la vida para todos los seres que habitamos este planeta.

Para lograr lo anterior, uso las categorías de la política del asombro, desarrollada por Sara Ahmed (2015), en diálogo con la propuesta feminista sobre los conocimientos situados y la difracción (Haraway, 1991, 1997). Estas consideraciones críticas sobre el conocimiento científico coinciden en el uso de tres herramientas metodológicas, cuya aplicación a la economía feminista es explorada: la visibilización, la desnaturalización y la historización (Castañeda, 2008).

Este texto responde a la pregunta de cómo la epistemología feminista ha transformado la ciencia económica. Además de un análisis bibliográfico que permite ver algunas interacciones entre feminismo y economía, en el artículo usaré mi propia experiencia como herramienta de reflexión. Así, este artículo intenta ser una crítica a las metodologías económicas que niegan valor a las experiencias encarnadas y subjetivas, y que buscan fortalecer la visión de que la economía, como ciencia y sistema, es un campo hiper especializado cuyo entendimiento y discusión excluye a la mayoría de la población. Por el contrario, propongo la economía como una práctica social que nos atraviesa, expresándose en nuestra vida cotidiana; de ahí la importancia de escribir en primera persona y reflexionar sobre economía a partir de mi historia corporal, situada y subjetiva.

En un primer momento expongo brevemente el concepto de la política del asombro y su relación con la propuesta epistemológica de los conocimientos situados y la difracción. Posteriormente, desarrollo lo que he llamado “herramientas del asombro”: visibilizar, historizar y desnaturalizar, mostrando cómo cada una de ellas ha abierto nuevos caminos en la economía.

La política del asombro y los conocimientos situados

Sara Ahmed (2015) plantea que el asombro está en la base de la práctica feminista, que puede ser entendida como una permanente política de asombrarse. Ahmed retoma lo escrito por Descartes sobre esta emoción primaria, que conduce a sorprendernos frente a algo que parece novedoso y que provoca en este sentido una apertura o disposición distinta frente al mundo (Ahmed, 2015, p. 271).

En este caso, parecería que el asombro solo puede producirse frente a un objeto desconocido que, precisamente por estar fuera del campo de lo ordinario, genera una emoción en quien lo encuentra. Sin embargo, los planteamientos de Ahmed para considerar el asombro como parte de una política feminista implican algo distinto: para esta autora, la novedad que precede y provoca el asombro no reside en el objeto que se observa, sino en la manera en que es percibido. El feminismo como práctica política implica una manera de ver el mundo “como si” fuera la primera vez, asombrándose por la forma que ha tomado y por la manera en que las cosas que se dan por sentadas tienen una historia concreta: no solamente *están ahí*, sino que han *llegado a ser* a partir de orientaciones, trabajo y relaciones de poder

injustas. En este sentido, el asombro feminista es una apertura radical a la historicidad y, como tal, a procesos de aprendizaje que resultan a partir del cuestionamiento de cómo habitamos los mundos que habitamos y cómo pueden ser transformados:

El dolor y la indignación cobran vida mediante el asombro, pues éste nos ayuda a darnos cuenta de que lo que duele y lo que causa dolor, y lo que sentimos que está mal, no es necesario, y puede deshacerse así como hacerse. El asombro inyecta energía a la esperanza de transformación y a la voluntad para la acción política (2015, p. 274).

Puede parecer extraño iniciar un texto de economía exponiendo lo que una autora del campo de los estudios culturales ha planteado sobre emociones y feminismo, dos palabras que la disciplina económica se ha empeñado en expulsar de su terreno de análisis. Emociones y política son dimensiones a las que la teoría neoclásica o de la elección racional —hegemónica en la actualidad— niega validez epistemológica. Se asume que cualquier análisis riguroso debe prescindir de estas pues, de lo contrario, corre el riesgo de convertirse en un ensayo personal, una pieza de literatura, o algo solo aceptable en una disciplina menos objetiva que La Economía.²

Sin embargo, el asombro está en la base de las transformaciones feministas de la disciplina económica: asombrarse frente al mundo y observarlo con una mirada crítica ha llevado a distintas académicas e intelectuales a proponer una economía que constantemente se interroga por la historicidad del sistema económico y, de manera principal, por su interacción con las relaciones de género. Frente a la escuela neoclásica, que persiste en instaurar la idea de que La Economía debe ser una ciencia no contaminada por la política, las emociones o el cuerpo, la economía feminista se posiciona como una corriente que, al hacer uso de *otros* recursos del pensamiento, propone formas paradójicamente más objetivas y complejas de entender a la propia economía.

Traer el asombro a la construcción del conocimiento científico implica considerar la pregunta de cómo y desde dónde se observa el mundo que se analiza; en el sentido que Ahmed le da, el asombro no es una respuesta

² Aunque en la ciencia económica hay varias perspectivas, la economía neoclásica o de la elección racional se ha impuesto como la dominante. A esta me refiero cuando escribo de La Economía, con mayúsculas, para denotar el discurso hegemónico y excluyente sobre la disciplina; esta es la que cuestiono en el artículo, y dejo fuera las consideraciones de la economía política marxista.

espontánea, sino algo que se logra a partir del cultivo de una disposición crítica frente a la realidad. El asombro solo puede producirse como una reacción mediada por el cuerpo, la vista y los procesos de autoconsciencia del sujeto cognoscente. Esta política coincide en sus planteamientos sobre la vista con ideas desarrolladas por autoras como Donna Haraway sobre los conocimientos situados (1991) y la metodología de la difracción (1992).

Haraway, sumando su voz a la de otras feministas que han reflexionado sobre epistemología (Alcoff y Potter, 1993; Harding, 1986; Longino, 2002), cuestiona los modelos de ciencia que defienden un entendimiento de la objetividad como la vista omnicompreensiva de un sujeto que ve sin ser visto y que, como tal, no es responsable de la forma en que ve ni de los resultados que esto tiene sobre su práctica científica y de esta sobre el mundo. Este debate excede el espacio del presente artículo, pero lo que me interesa resaltar es que, para Haraway, la única forma de construir conocimiento objetivo es apostando por la parcialidad y por una política de la ubicación del sujeto cognoscente que considere las posiciones que ocupa en un mundo atravesado por relaciones de poder y jerarquía: “la objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto” (1997, p. 89). En otras palabras: el ojo que observa siempre está construido históricamente, y es por esto que ve de una forma, no de otra, y enfoca su mirada en ciertos objetos y no en otros. Construir un conocimiento que tenga posibilidades de explicación y emancipación parte de la capacidad de hacer explícita la localización/encarnación de la mirada.

Aunada a esto, Haraway propone la metodología de la difracción como una herramienta que pueden usar sobre todo los grupos subalternos para construir conocimientos e intervenir en las narrativas hegemónicas de la ciencia. Tomando la metáfora de la difracción de la luz como opuesta a la reflexión, Haraway sugiere una forma en que los puntos de vista excluidos no se expresen únicamente para reflejar lo que ya existe, planteando una diferencia fácilmente asimilable por los discursos dominantes; por el contrario, la difracción es sobre todo una intervención política, una diferencia cuyo propósito es abrir *otros* caminos y perspectivas: interrumpir, trastocar, interferir y cambiar los significados existentes, “la difracción es una metáfora del esfuerzo por hacer una diferencia en el mundo” (1997, p. 16).

El asombro como la apuesta por una mirada encarnada/situada coincide así con los planteamientos de la epistemología feminista y su llamado a construir conocimientos radicalmente distintos y emancipadores.

Armada con una mirada encarnada que se asombra y se abre a procesos de aprendizaje histórico, con una forma de ver que busca la transformación y con una experiencia corporal, subjetiva, que es individual pero solo tiene sentido en las coordenadas de poder y posibilidad que me atraviesan, es como continúo este texto. Su objetivo es plantear una interrupción al discurso hegemónico en economía que niega nuestros cuerpos, que excluye las experiencias de las mujeres o las incorpora solo para reducirlas a un ejemplo y un problema a resolver (sobre todo las de aquellas que, como yo, habitamos el llamado Sur Global) y que repite constantemente en sus discursos que no hay alternativa, que el sistema económico capitalista está ahí y es ocioso preguntar por qué y hasta cuándo.

Traigo a este texto mi cuerpo y experiencia no como “evidencia empírica” que comprueba y replica los estándares aceptados por La Economía, sino como un artefacto para interrumpir y dirigir la mirada hacia otra parte.

Herramientas del asombro: visibilizar

Si, como lo he planteado, el asombro es un proceso político/epistemológico, cabe entonces preguntarse cómo se cultiva y de qué forma se expresa, particularmente en el momento de construir nuevos conocimientos. En los apartados siguientes sugiero algunas pistas metodológicas a las que llamo herramientas del asombro: visibilizar, historizar, desnaturalizar (Castañeda, 2008).

Estudí la licenciatura en economía entre 2002 y 2007 en la Universidad Autónoma de Coahuila. Para entonces, el sistema neoliberal se había establecido como hegemónico globalmente, impulsando reformas y ajustes estructurales como medidas que habrían de conducir a la mayoría de los países —principalmente del Sur Global— hacia el desarrollo.

Las políticas neoliberales debían dejar que el mercado hiciera el trabajo de responder a las preguntas que se consideran centrales en la economía: qué producir, cuánto producir, para quién producir, guiados por los principios de la libre interacción entre la oferta y la demanda, así como del intercambio en un competitivo mercado global.³

³ La economía de mercado ha establecido ella misma estas preguntas como centrales para la disciplina y ha cerrado el diálogo con otro tipo de preguntas y de consideraciones éticas y políticas.

Estas discusiones en la política económica tenían su correlato y fundamento en lo que entonces (y hasta la fecha) aprendíamos en las aulas: la teoría neoclásica o de la elección racional como la base científica que explicaba no solo cómo lograr un mayor crecimiento económico, sino también y principalmente, cómo entender las decisiones de quienes hacen economía todo los días ya sea como productores, consumidores o gobierno.

Aunque dentro de la ciencia económica han existido varias teorías y paradigmas, desde hace varias décadas la teoría predominante ha sido la neoclásica, que encuentra su expresión en una abstracción matematizada de la realidad y propone preceptos en apariencia sencillos socialmente como su punto de partida: los agentes económicos (hogares, individuos, empresas y gobierno) toman decisiones sobre cuánto producir, consumir o invertir basados en un cálculo racional que busca maximizar lo que se obtiene a cambio (en forma de ingresos, beneficios, o utilidad / placer) y de minimizar los costos, todo esto en un contexto de escasez.

Así, pasé cinco años estudiando materias como Fundamentos de microeconomía, macroeconomía, Teoría de juegos, Economía industrial, etcétera, todas ellas pertenecientes a esta corriente de pensamiento. En 2005 fui estudiante de la Universidad Autónoma de Nuevo León durante un semestre; en esa institución el pensamiento neoclásico estaba mucho más arraigado que en Saltillo, ya que tan solo en una materia llamada Historia del pensamiento económico se discutían algunas corrientes alternativas sobre economía, entre ellas el marxismo (tema al que se destinaban dos clases de 90 minutos) como una forma de reconocer lo que otros pensadores habían propuesto. A pesar de ello, el discurso prevaleciente en esta materia y en el plan de estudios en general era que, aunque no todos los economistas han pensado igual, esas otras ideas forman parte de las curiosidades históricas de la disciplina, sin que tengan ningún efecto sobre lo que hoy se teoriza o analiza en la ciencia económica. Vale mencionar, de paso, que ni siquiera en esta materia, en Monterrey o Saltillo, llegamos a hablar sobre la economía feminista.

El problema de entender la economía únicamente en términos neoclásicos es que esta teoría borra cualquier posibilidad de tomar en cuenta el contexto sociohistórico en el que los agentes económicos han sido conformados, las diferencias culturales que inciden en sus decisiones y las desiguales relaciones de poder que permiten actuar de ciertas formas y no de otras. Todo lo que no pueda ser planteado en términos abstractos se entiende como externali-

dades y, por lo tanto, fuera del campo disciplinario, como si lo económico y lo social fueran dos esferas independientes y completamente separadas.

El mercado se considera el mecanismo por excelencia que permite tomar decisiones racionales y que emite a su vez señales de comunicación que coordinan todos los intercambios en la búsqueda de decisiones óptimas. Sin embargo, como ha sido sugerido en otros textos (Flores Garrido, 2015; Granovetter, 1985; Nelson, 2004), ningún mercado es ajeno al contexto socio-cultural en el que opera y su abstracción en los términos propuestos por la teoría neoclásica solo puede ser entendida como un ejercicio de imaginación analítica que no tiene asidero en la vida económica que las personas vivimos.

La propia definición del mercado se hace en términos que algunas autoras (England, 2004; Nelson, 1996) identifican como profundamente masculinos, al abrazar características que han sido relacionadas con la masculinidad en narrativas occidentales: el mercado es racional, sin lugar para las emociones; se basa en el intercambio de agentes individuales, sin lugar para relaciones comunitarias; la principal motivación es la ganancia y no compartir recursos como parte de un tejido social basado en la interdependencia.

Propongo un ejemplo para hacer más claro por qué la teoría de la elección racional resulta insuficiente e inadecuada para explicar la realidad de sujetos económicos que tienen cuerpos, emociones y solo existen en contextos históricos particulares. En teoría microeconómica básica se propone que los individuos toman decisiones libres y racionales sobre cuánto tiempo dedicar al mercado de trabajo y cuánto tiempo dedicar al ocio. Los límites son las horas que tiene el día (o las horas que está permitido trabajar) y la ganancia se expresará considerando que a cada hora trabajada le corresponde una retribución monetaria —el salario— que se calcula en función de la productividad del trabajador. Por ejemplo, si una persona tiene 12 horas disponibles, puede elegir si trabajar 12 o trabajar ocho y destinar cuatro al “ocio”, o cualquier otra distribución posible, considerando que el ocio aporta placer (utilidad, en el lenguaje de la disciplina), pero que el ingreso derivado del trabajo también lo hace. Tomando esto en consideración, se elabora un modelo que permite saber cuál es la decisión óptima para cada individuo, es decir, cuántas horas destinará a trabajar en orden de maximizar su utilidad total (la utilidad de disfrutar del ocio más la de tener ingresos).

En este ejemplo, tomado del libro de texto *Análisis microeconómico* (Varian, 1992), es posible ver de qué forma las relaciones de género y las diferencias de poder que implican están ausentes de la reflexión econó-

mica. Una mujer, por ejemplo, no solo considerará la distribución de su tiempo entre trabajo para el mercado y ocio, sino que el trabajo doméstico y de cuidados no remunerado juega un papel importante en su distribución de horas para el mercado (Barker y Feiner, 2004; Benería y Stimpson, 1987; Folbre, 2003). Al mismo tiempo, si el individuo que realiza este cálculo es mujer, deberá considerar un ingreso menor por sus horas trabajadas en el mercado pues, sin que quede claro por qué, su salario será menor que el de un varón incluso cuando ambos realicen la misma actividad y tengan la misma productividad (Atal, Ñopo y Winder, 2009).

La teoría microeconómica clásica no toma en cuenta estas diferencias pues las considera externalidades, es decir, cosas que, aunque pueden incorporarse en la ecuación, no son parte de la discusión económica. Por ejemplo, se puede considerar que una mujer tiene más utilidad si cuida a sus hijos que si trabaja en el mercado laboral, y que esta es la razón por la que elige destinar cero horas al trabajo remunerado. La división sexual del trabajo, como eje organizador del capitalismo y las diferencias de poder que históricamente ha implicado, son dimensiones que, aunque tienen efectos materiales muy concretos, la ciencia económica neoclásica se niega a reconocer o discutir.⁴

El asombro feminista en la economía ha contribuido a hacer visible la dimensión de género que permea el sistema económico y, por lo tanto, a señalar los sesgos masculinistas de La Economía. ¿Sobre qué aspectos ha echado luz el asombro feminista? Entre otras cosas:

- La disparidad en la que se encuentran las mujeres como sujetos económicos. La economía feminista ha creado categorías que nombran y analizan estas desigualdades, por ejemplo, la doble jornada de trabajo, las brechas salariales, la discriminación laboral, la feminización del trabajo doméstico y de cuidados, la disparidad en el uso del tiempo, la segregación laboral, entre otras. La categoría de género ha permitido reconocer estas diferencias e interpretarlas teóricamente.
- El impacto diferente que tiene la política macroeconómica en la vida de hombres y mujeres. Puesto que ambos grupos habitan realidades distintas, atravesadas por desiguales distribuciones de poder y acceso

⁴ En años recientes, la teoría neoclásica ha incorporado las diferencias de género en lo que denomina la Nueva Economía Doméstica (Becker, 1981). Sin embargo, puesto que no cuestiona los supuestos básicos de La Economía, sus conclusiones terminan siendo reafirmaciones del *statu quo* y la desigualdad sexogénica. Para críticas a esta teoría, véase Ferber, 2003.

a recursos, la economía feminista ha hecho visible cómo es que los programas de ajuste estructural, y en general cualquier política pública, afecta de manera distinta a las mujeres. La política monetaria y fiscal nunca son neutrales en términos de género, y este análisis diferenciado debería ser parte integral de la disciplina económica.

- La importancia del trabajo doméstico y de cuidados en el sistema económico, como un grupo de actividades que son necesarias para la reproducción y la sostenibilidad de la vida y que, como tales, forman parte del sistema y no únicamente de arreglos sociales ajenos a este. De manera importante, las teorías de la reproducción social en economía feminista han visibilizado los vínculos entre el sistema productivo y el reproductivo, al tiempo que advierten sobre las desigualdades de raza, clase y género que tienen lugar en esta distribución de actividades.

Así, la economía feminista como práctica del asombro ha permitido ver cosas que antes estaban ocultas para la disciplina. Este ocultamiento no ha sido accidental ni un descuido de economistas que nunca se preguntaron por las diferencias entre hombres y mujeres sino que, por el contrario, forma parte de una mirada cuyos sesgos de género, raza y clase son tomados como punto de partida para construir un conocimiento que después se impone como el único válido. Apostar por miradas encarnadas es insistir en la necesidad de una mirada responsable por lo que ve y por cómo eso tiene impactos sobre la realidad.

Herramientas del asombro: desnaturalizar

Mientras que en mis clases el género jamás se mencionó como una dimensión importante para entender el funcionamiento del sistema económico, y mientras todos nuestros análisis se centraban en el mercado como el mecanismo privilegiado para obtener las metas de los diversos agentes, la realidad que vivía en el día a día proveía información distinta, más compleja y rica que, sin embargo, por tratarse de una experiencia personal, parecía no tener ninguna forma de comunicación con La Economía que estaba tratando de aprender en las aulas.

Mis padres pertenecen a la clase trabajadora. Vivíamos entonces en una colonia popular del norte de México junto a familias que por años habían vivido en esa zona, con redes de vecinazgo en donde todos de una u otra

forma se conocían o identificaban. Aunque mis padres tenían una división del trabajo en la que mi mamá estaba a cargo de las tareas domésticas y de cuidados, su trabajo no solo era encargarse de la crianza de sus tres hijos, sino que, en varias formas, ella sostenía también a la familia materialmente a través de diversas estrategias de sobrevivencia.

Mientras que mi padre enfrentaba periodos muy largos de desempleo, con las consiguientes cargas económica y emocional, mi madre no solo no descuidaba sus labores domésticas, sino que, además, desplegaba una serie de acciones para que la vida de toda la familia fuera posible y llevadera; por ejemplo:

- Participaba en la economía informal; confeccionaba y vendía delantales, secadores, sábanas y otros enseres domésticos a sus amigas o vecinas.
- Se integró a una red de economía vecinal muy compleja que incluso el día de hoy sigue funcionando. Por ejemplo, el dueño de la tienda de abarrotes, Don Pepe, tenía un sistema para fiar comida a las clientas de su confianza.⁵ Mi madre habló con él y fueron años los que compramos alimentos mediante el sistema de fiado, mientras ella se las arreglaba para pagar parte de la deuda cada que sus ingresos lo permitían.
- Dentro de esta economía vecinal, las tandas también eran un mecanismo económico para tener ciertos ahorros y planeación financiera.⁶ Recuerdo que mi mamá programaba las suyas para que coincidieran con el regreso a clases o nuestros cumpleaños.
- Además de eso, mi mamá participaba en actividades de la iglesia, dentro de las cuales era común “juntar despensas”, es decir, que las señoras donaban diversos alimentos y después los regalaban a los miembros de la comunidad que los necesitaran; por ejemplo, mi propia familia durante el desempleo de mi padre o mujeres viudas o integrantes de la comunidad que estuvieran pasando por periodos de necesidad económica.

⁵ El sistema de fiado es un sistema informal de crédito. Puesto que no existen regulaciones ni papeles formales, se da sobre todo entre personas que se conocen; está basado en la confianza y la buena fe.

⁶ La tanda es un mecanismo de ahorro colectivo en el que un grupo de personas ahorra una cantidad mensual; por ejemplo, 10 personas ahorran X pesos, y cada mes una de ellas recibe el dinero del grupo.

Mientras que La Economía se deslinda de todo lo que tenga que ver con discusiones sociales como las relaciones de género —y las toma como un dato fijo, parte de las preferencias de las mujeres o de las externalidades del sistema—, la economía feminista ha usado la categoría de género para desnaturalizar este tipo de trabajos: no es que las mujeres estén a cargo del trabajo doméstico y de cuidados por una suerte de destino inmutable, sino que estos arreglos sociales han sido impuestos a través de la división sexual del trabajo, que es la separación de actividades en términos jerárquicos: el trabajo remunerado que se intercambia en el mercado es masculinizado, ergo, valioso, productivo, digno de analizarse (como me recordaban mis lecciones de microeconomía); mientras que el trabajo doméstico y de cuidados, históricamente femenino, ni siquiera es considerado trabajo para la economía más ortodoxa (Folbre, 2010; Hiriata y Kergoat, 1997; Marcal, 2015).

Este trabajo es indispensable para sostener la vida humana: todas las personas a lo largo de nuestra vida necesitamos cuidados, especialmente en etapas como la niñez o la vejez, en las que somos incapaces de realizar esas actividades para nosotros mismos. Esta es parte de nuestra condición humana y de que vivimos en sociedad y constantemente necesitamos de quienes nos rodean. El hecho de que estos trabajos se hayan feminizado, degradado, y que no sean remunerados (o su remuneración, cuando la hay, sea muy baja) es lo que permite en última instancia el funcionamiento de todo el sistema económico y de la acumulación de capital.

Por esta razón, la propuesta de la economía feminista es considerar todas las actividades que se realizan fuera del mercado también como trabajo y, por lo tanto, la ciencia económica debería no solo analizarlas e incorporarlas como parte de los intereses de la disciplina, sino también de buscar formas de organización que sean justas e incluyentes, lo cual pasaría por resignificar y redistribuir el trabajo reproductivo.

El trabajo que las mujeres realizan fuera del mercado forma parte del sistema económico porque, entre otras cosas, funciona como un complemento del ingreso monetario que reciben las familias y, por lo tanto, permite a sus integrantes gozar de ciertos niveles de bienestar, superiores a los que su ingreso les permitiría acceder por medio del mercado. Esto ha sido planteado por diversas teóricas (Bhattacharya, 2017; Luxton y Bezanson, 2006; Picchio, 2001) para quienes el trabajo reproductivo debe integrarse en un esquema macroeconómico ampliado de las condiciones de vida.

Principalmente en contextos de precariedad económica, vivimos y sobrevivimos gracias al inmenso trabajo y energía que las mujeres destinan no solo a cuidar, alimentar, limpiar, etcétera, sino también al esfuerzo que realizan en la configuración de estrategias económicas alternativas que permiten la subsistencia familiar en condiciones mínimas de bienestar. Esto ha sido comprendido por teóricos como Castell, quien afirma que:

Si el sistema aún funciona es porque las mujeres mismas reparan sus hogares, porque preparan alimentos en ausencia de cafeterías, porque destinan más tiempo a comprar en los alrededores buscando los mejores precios, porque cuidan a sus hijos y los de otras personas en ausencia de guarderías [...] Si estas mujeres que “no trabajan” alguna vez dejaran de hacer ese trabajo, la estructura urbana que conocemos sería incapaz de sostenerse (citado por McDowell, 2014, p. 271, traducción propia).

Lo anterior me lleva de regreso a la experiencia con la que inicié este apartado, y las múltiples acciones desplegadas por mujeres de la colonia en la que crecí con tal de proveer para sus familias ciertas condiciones materiales de bienestar. Analizar este tipo de trabajos y actividades permite cuestionar el supuesto de la teoría neoclásica según el cual todos los agentes económicos se comportan como seres racionales, individuales y en busca de la maximización de sus ganancias o beneficios personales. ¿No hay una contradicción entre esta teoría sobre el comportamiento humano y lo que vemos en nuestras experiencias personales en el día a día? Como brevemente describí en el ejemplo de cómo sobrevivimos en mi familia cuando yo era joven, todas las estrategias para hacer rendir el limitado ingreso familiar estaban enraizadas en una pertenencia comunitaria y funcionaban con base en un sistema de relaciones sociales en donde la confianza era el mecanismo coordinador de los intercambios.

Algunas economistas feministas ya han presentado cuestionamientos al respecto, por ejemplo, Feiner (2003) propone que, en contraste con lo sostenido en la teoría neoclásica sobre la ganancia como el impulso económico primario de los agentes económicos, es posible suponer que no es esto lo que mueve nuestras interacciones, sino que es el deseo de compartir no solo nuestros recursos, sino nuestra vida en general, lo que nos lleva a organizarnos económicamente. ¿Qué pasaría si tomáramos una definición distinta sobre los seres humanos y nuestras conductas, si la economía no asumiera que todas las personas tenemos una racionalidad occidental en la que el beneficio individual es la principal motivación para participar en el sistema

económico? ¿Es posible que motivaciones y racionalidades distintas hayan estado presentes en otros sistemas económicos y, por lo tanto, sirvan como punto de partida para imaginar nuevas realidades?

Una posible respuesta es que estas racionalidades distintas han existido y existen aún, especialmente en el Sur Global (Federici, 2018; Hossein, 2019; Mikell, 1997). Las experiencias de mi niñez y juventud no son casos aislados; el día de hoy, mi mamá sigue perteneciendo a esas redes de economía comunitaria en donde las vecinas comparten comida, ropa, compran fiado, organizan tandas, etcétera. Esta es una de las muchas formas en que los habitantes del Sur Global han enfrentado y resistido los embates capitalistas, como algunos autores sugieren (Barchiesi, 2017). En territorios y realidades en donde la explotación de los cuerpos y de la vida ha sido la norma, las generaciones no podrían haber resistido sin redes de cooperación comunitaria entre sus habitantes. Estas redes, en su inmensa mayoría, han sido construidas, desplegadas y habitadas por mujeres como parte del trabajo cotidiano de reproducción del que han sido responsabilizadas.

La teórica Nthabiseng Motsemme (2011) ha denominado como la “sabiduría de la sobrevivencia” a un aprendizaje histórico de las mujeres que se transmite de generación en generación y que se pone en juego principalmente en contextos en que la vida es amenazada en su corporalidad y dignidad. Esta sabiduría es un conocimiento práctico que tiene que ver con las formas de cuidar y sostener la vida: proveer alimentos, proveer cuidados en casos de enfermedad en contextos en los que a menudo el acceso a servicios profesionales de salud es limitado, proveer seguridad emocional, incluso proveer escondites en casos extremos, como el analizado por Motsemme del *apartheid* sudafricano. Estas experiencias y aprendizajes de las mujeres tienen una innegable dimensión económica, en tanto explican cómo ha sido posible la reproducción de generaciones completas en contextos de desposesión y precariedad sistémicas. La respuesta está, otra vez, en que la brecha entre las condiciones de vida y el ingreso recibido a través del mercado es cubierta mediante el trabajo y la energía de las mujeres.

Argumentos como el anterior no proponen una romantización del trabajo doméstico y de cuidados. Es cierto que la reproducción de la vida ha sido posible gracias a este, pero también es cierto que a menudo ello implica menores oportunidades para que las mujeres ejerzan autonomía, participen en la vida pública o construyan proyectos de vida en que la sobrecarga del trabajo para los demás no sea un obstáculo. Sin embargo, todas estas aristas deben

ser analizadas en toda su complejidad, con sus luces y sus sombras, mediante una disciplina económica que reconozca la forma en que las desigualdades de género están en la base del funcionamiento del sistema capitalista.

¿De qué forma sería distinta la ciencia económica si se reconociera la validez de las experiencias de las mujeres? Analizar la economía que hacen las mujeres todos los días a través de su participación en el trabajo productivo, reproductivo y comunitario, podría llevarnos a pensar en sistemas económicos en que la solidaridad, el deseo de compartir, el altruismo y la conciencia de habitar en sociedad no sean características ajenas sino que, de hecho, históricamente han estado presentes, pero han sido negadas y excluidas mediante un discurso universalizante que propone que todos los seres humanos actuamos únicamente en busca de nuestro bienestar individual.

Desnaturalizar el trabajo doméstico y de cuidados, y posicionarlo como uno de los principales objetos de estudio de la disciplina económica, ha sido uno de los resultados más importantes del asombro ante las realidades económicas de nuestros cuerpos (y los cuerpos de nuestras madres, abuelas y demás ancestras). Esta dimensión complejísima, dinámica, indispensable para entender el mundo que habitamos, había sido puesta en los márgenes de la disciplina, invisible a la mirada de La Economía. Traerla a la discusión ha implicado reconocer que los sujetos económicos tienen cuerpos, y que esos cuerpos tienen significados construidos socialmente que condicionan las prácticas sociales y los recursos a los que se puede acceder; al mismo tiempo, esos cuerpos requieren cuidados todos los días de su vida: son cuerpos vulnerables, interdependientes.

Una economía que considere el asombro feminista es una economía encarnada, que parte del cuerpo vivido como el fundamento para organizar sistemas económicos justos y sostenibles. Es en este sentido que la desnaturalización del trabajo de cuidados ha provisto también un horizonte ético y político pues nos lleva a plantear: ¿qué pasaría si el sistema económico reorientara sus metas y objetivos para que la finalidad principal sea sostener la vida en condiciones de dignidad? ¿Cómo reorganizar las tareas productivas si se considera el cuidado como un derecho y se incorpora dentro de la discusión económica? Estas interrogantes no han sido resueltas, pero son poderosas en tanto permiten imaginar nuevas formas de habitar este mundo (Carrasco, 2006; Pérez-Orozco, 2014; Tronto, 2013).

Herramientas del asombro: historizar

La última herramienta metodológica que quiero explorar en este texto hace referencia a la historización de las relaciones e identidades de género; es decir, a su reconocimiento como un sistema dinámico y enraizado en contextos específicos. Lejos de entender las identidades sexogenéricas como estables, fijas, dependientes de alguna suerte de esencialismo, las metodologías feministas proponen, en cambio, que la identidad y las relaciones de género consisten en prácticas sociales susceptibles de ser transformadas, que están en diálogo constante con las formaciones económicas y culturales en un momento dado en la historia.

Una vertiente de la economía feminista retoma esta idea y propone que el sistema económico interactúa con las relaciones de género de formas dinámicas; esto, sin embargo, ha sido desarrollado con mayor dificultad porque exige un diálogo interdisciplinario complejo y profundo. Así, en ciertas posturas dentro de la propia economía feminista predomina una visión de las identidades de género bastante fija, en la que, mediante nociones como “la feminización de la pobreza” o “la feminización de la precariedad” se analiza cómo el sistema económico afecta a las mujeres a partir de un entendimiento de las identidades de género como algo preestablecido, que antecede a la participación de las mujeres en la economía.

En cambio, si usamos la política del asombro y su propuesta de historizar lo que nos rodea, se puede analizar las relaciones e identidades de género y sus interacciones con el sistema económico en términos no funcionalistas ni unidireccionales. Esto requiere develar los mecanismos mediante los cuales las propias identidades y subjetividades de las mujeres están profundamente imbricadas en procesos económicos y que, al mismo tiempo, los cambios en las identidades de género han tenido impacto en las formas de organizar los intercambios económicos.

En el 2010 terminé mi maestría en ciencias sociales y, desde entonces y hasta 2015, no pude encontrar un trabajo estable a pesar de mis esfuerzos. Sobreviví esos años mediante empleos que, aunque relacionados con mis estudios, eran temporales y en los que era contratada bajo un régimen de honorarios. En 2016, mi pareja, quien llevaba un par de meses en el desempleo, encontró un trabajo permanente en el gobierno mexicano que implicaba trabajar en el extranjero. Decidí mudarme por ello a otro país en el que, debido a las fuertes restricciones migratorias y a mi estatus como “dependiente económica”, no tenía permitido trabajar. Mi situación era privilegiada materialmente, pues el

ingreso de mi pareja alcanzaba para cubrir nuestras necesidades y, sin embargo, la imposibilidad de encontrar empleo me orilló a un episodio depresivo en el que constantemente cuestionaba mi identidad: ¿es que después de todo había sido “reducida” a un ama de casa? Me daba vergüenza platicar con mis amigas para quienes, me imaginaba, mi caso sería el lamentable triunfo del patriarcado y la renuncia a mi “realización personal”, ¡pero es que en México tampoco teníamos trabajo (ni ahorros, ni pensión, ni servicios de salud)!

¿Cómo entender este malestar desde una perspectiva histórica y feminista? Y, sobre todo, ¿qué tiene que ver la economía feminista con ello? Algunas teóricas desde otras disciplinas (McRobbie, 2007) han analizado las formas en que las identidades de género han sido dramáticamente transformadas en las últimas décadas. Hasta mediados del siglo pasado, el ideal normativo para las mujeres era casarse, tener hijos, dedicarse a ser amas de casa de tiempo completo; sin embargo, esta aspiración social empezó a ser fuertemente cuestionada en la segunda mitad del siglo XX. El movimiento feminista tuvo un papel protagónico en ello, pues una de las demandas principales de estas movilizaciones fue el acceso de las mujeres al mercado de trabajo en condiciones de igualdad con los varones.

Al mismo tiempo que el movimiento de mujeres luchaba por una mayor participación en el mercado, se construyó una narrativa que revestía esto con ideales de libertad y empoderamiento: tener un trabajo remunerado se convirtió en sinónimo de autonomía y en una meta deseable social e individualmente. Como lo explica Nancy Fraser:

Dotando sus luchas diarias de un significado ético, la narrativa feminista atrae a las mujeres de ambos extremos del espectro social: en un extremo, los cuadros femeninos de las clases medias profesionales, decididas a romper el techo de cristal; en el otro, las temporeras, las trabajadoras a tiempo parcial, las empleadas de servicios con bajos salarios, las empleadas domésticas, las trabajadoras del sexo, las migrantes, las maquiladoras y las solicitantes de microcréditos [...] En ambos extremos, el sueño de la emancipación de las mujeres va atado al motor de la acumulación capitalista (2013, p. 221, traducción propia).

Esta transformación cultural coincidió de manera trágica con un momento de crisis del sistema capitalista en el que era necesario transformar la estructura del mercado de trabajo para garantizar la continuidad de la acumulación. Así, se dismantelaron los otrora ganados derechos de los trabajadores y se impulsó un mercado laboral sin restricciones, mucho más flexible y dinámico. Autoras como McRobbie (2007), Fraser (2013) y Eisenstein (2009) proponen que una forma de responder a esta crisis económica fue la incorporación de

las demandas feministas al sistema neoliberal: la participación de las mujeres en el mercado de trabajo fue celebrada, impulsada y concedida, a cambio de que ese mercado laboral sea cada vez más precarizado e invisibilice la experiencia de la mayoría de las mujeres al tiempo que celebra el “poder femenino” que rompe el techo de cristal y conquista posiciones de poder.

Otra dimensión importante en este contexto ha sido la presencia de instituciones internacionales a favor de los derechos de las mujeres, generalmente lideradas por ciudadanas del Norte Global, y mediante las que se busca crear una agenda con metas compartidas por todas las mujeres del mundo. Una de estas metas ha sido, justamente, promover la participación económica de las mujeres como una medida de progreso, empoderamiento y crecimiento económico (Watkins, 2018).

Yo soy habitante y producto de mi generación. Como mujer nacida a mediados de la década de 1980, todas estas transformaciones sociales han tenido su correlato en mi vida personal. Como provengo de la clase trabajadora, con sus aspiraciones de movilidad social mediante la educación, fue un gran sacrificio de mis padres y mío que lograra estudios de posgrado, algo que nadie en mi familia había tenido (ni mi padre ni mi madre fueron a la universidad). Las expectativas familiares, sociales y mías eran acceder a ciertos niveles de vida y éxito personal: tener un trabajo que no solo me pagara bien, sino que además me permitiera ejercer mi vocación. El núcleo de mi identidad, formada por estas interacciones de clase y género, era mi trabajo profesional.

Al ser consciente de esta interacción entre neoliberalismo, afectos e identidades en mi propia vida quise cuestionar esa realidad y poner en perspectiva histórica mis malestares. En los últimos cinco años he estado conversando con mujeres profesionistas que tienen empleos precarios. Nuestras identidades como mujeres han cambiado, no abrazamos la fantasía de que el matrimonio sea el epítome de la felicidad femenina; por el contrario, hemos aceptado los discursos sociales del empoderamiento y la autonomía como nuevas metas de las sujetas femeninas. Lo que queremos es encontrar nuestra vocación, destacar en lo que hacemos, tener reconocimiento, etcétera. No buscamos un príncipe azul, pero sí un trabajo que nos haga felices. No solo que nos provea materialmente, sino que, además, nos dé identidad, prestigio y propósito (Weeks, 2017).

Lo perverso es que esta identidad se ha consolidado como parte de un momento neoliberal, en el que la fuerza de trabajo ha sido despojada de sus

derechos y la lucha por estos ha sido desmantelada gracias a una ideología individualista y atomizada en la que es cada vez más difícil posicionar demandas colectivas. Como resultado de eso, las mujeres, principalmente las jóvenes y las del Sur Global, navegamos una dolorosa contradicción entre los significados tan profundos que hemos depositado en la actividad laboral y el contexto adverso que nos concede la ilusión de ser “mujeres trabajadoras”, siempre y cuando sea en empleos precarios. De esta manera, la precariedad no solo descansa en las transformaciones económicas y regulatorias del mercado laboral, sino también en un entramado de afectos e identidades movilizadas en torno a la participación pública y remunerada.

La economía feminista permite analizar estas interacciones históricas y la forma en que las identidades de género y el sistema económico se entrelazan. Al mismo tiempo, como una epistemología que no solo busca entender la realidad social, sino crear opciones de sociedades más justas, la economía feminista —principalmente la llamada economía feminista de la ruptura o radical (Arruza, Bhattacharya y Fraser, 2019; Gago, 2020; Pérez-Orozco, 2005)— cuestiona a la fracción del movimiento feminista que se ha centrado exclusivamente en la promoción de las capacidades económicas de las mujeres, ya sea como productoras o consumidoras, como la única meta del movimiento. Por el contrario, quienes se adscriben a esta corriente retoman el llamado a imaginar y luchar por sistemas económicos en que la libertad de las mujeres no signifique únicamente participar en actividades remuneradas, aunque sea en las posiciones más elevadas de la jerarquía laboral y económica, pues esto deja intocado un sistema capitalista en el que ciertas vidas son importantes y merecen existir, mientras que muchas otras vidas son desechables o solo tienen valor en la medida en que provean lo que el sistema requiere de ellas.

¿Qué significaría pensar la libertad y el empoderamiento de las mujeres más allá de los marcos capitalistas de existencia? Hay teóricas que han avanzado en este cuestionamiento (Federici, 2013; Mies y Bennholdt-Thomsen, 1999; Pérez-Orozco, 2014), ampliando las formas de pensar e imaginar organizaciones económicas alternativas.

Para mí, cuestionar la forma en que había aceptado ideas de éxito meramente individual y sus consecuencia colectivas me llevó, por una parte, a sentirme enojada con las vertientes feministas que se han beneficiado de las injusticias de clase y raza y que, por lo tanto, insisten en un discurso de inclusión cómplice del poder capitalista basado en la explotación de la

mayoría. Por otra parte, ese cuestionamiento me ha abierto a la imaginación colectiva y a otras voces de mujeres para concebir una vida digna, una emancipación que incluya acceder a derechos económicos (salud, vivienda, cuidados) independientemente de nuestra participación en el mercado laboral. Una libertad de las mujeres para imaginar y vivir de otras formas, sin que nuestros sueños de emancipación continúen anclados en la acumulación de capital. Un empoderamiento que no se base en el éxito individual y el trabajo sin freno, sino en la consciencia de la sostenibilidad de la vida y en mantener abiertas las posibilidades de otros mundos y otros cuerpos (cuerpos descansados, sin estrés, con tiempo libre, con acceso a salud y alimentación adecuada...).

Estas imaginaciones transformadoras no hubieran sido posibles sin la política del asombro, sin la mirada difractora que interrumpe y se niega a ser asimilada en el poder existente. Como plantea Ahmed, “el asombro crítico se trata de reconocer que nada en el mundo debe tomarse por sentado, incluyendo los movimientos políticos a los que nos adscribimos” (2015, pp. 276). Cuestionar el feminismo hegemónico desde las voces de las mujeres trabajadoras, migrantes, racializadas, trans, trabajadoras sexuales, profesionistas precarias, habitantes del Sur Global, etcétera, es un proceso que, otra vez, dirige la mirada y la acción hacia demandas políticas enraizadas en la necesidad de cambiarlo todo.

Breve comentario final

Insistir en la historicidad del capitalismo y, por lo tanto, en la posibilidad de transformación de este sistema, es algo que ciertas vertientes de la economía feminista han planteado, a veces en diálogo con el marxismo (esa otra filosofía del asombro) y a veces abrevando en otras consideraciones y resistencias propuestas desde la subalternidad. De alguna manera, el asombro feminista nos ha permitido “ocupar” la disciplina: incomodar, interrumpir, traer nuestros cuerpos, experiencias y deseos de transformación a un campo sumamente masculinizado en el que es difícil tener un espacio si se es mujer, ¡cuanto menos si además de todo se es feminista y anticapitalista!

Quisiera sugerir que la mirada encarnada debe acompañarse por una voz que también lo está. Por eso me parece importante cerrar haciendo explícito para quién escribí este texto y a quiénes me gustaría tener como interlocutoras. Estas páginas son para quienes desde otras disciplinas se

interesen en la economía y, sobre todo, para quienes son estudiantes de licenciatura en economía. He querido invitarlas a no tomar por sentado lo que escuchan en sus clases de micro y macro, y asegurarles que somos muchas quienes estamos tratando de abrir caminos distintos para la enseñanza de la economía y para la transformación del sistema injusto que habitamos. Necesitamos sus voces, sus cuerpos y experiencias. Deseo que el asombro sea nuestro lugar de encuentro.

Referencias

- Ahmed, Sara. (2015). *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- Alcoff, Linda y Potter, Elizabeth. (1993). *Feminist Epistemologies*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Arruzza, Cinzia, Bhattacharya, Tithi y Fraser, Nancy. (2019). *Feminism for the 99% A Manifesto*. Londres: Verso Books.
- Atal, Juan Pablo, Ñopo, Hugo y Winder, Natalia. (2009). *Nuevo siglo, viejas disparidades: brecha salarial por género y etnicidad en América Latina*. Washington: Banco Interamericano de Desarrollo.
- Barchiesi, Franco. (2017). The Precariousness of Work in Postcolonial Africa. En Emiliana Armano, Arianna Bove y Annalisa Murgia (comps.), *Mapping Precariousness: Subjectivities and Resistance* (pp. 13-29). Londres: Routledge.
- Barker, Drucilla K. y Feiner, Susan. (2004). *Liberating Economics: Feminist Perspectives on Families, Work, and Globalization*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Becker, Gary. (1981). *A Treatise on the Family*. Cambridge: Harvard University Press.
- Benería, Lourdes y Stimpson, Catharine. (1987). *Women, Households, and the Economy*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Bhattacharya, Tithi. (2017). How Not to Skip Class: Social Reproduction of Labor and the Global Working Class. En Tithi Bhattacharya y Liselote Vogel (comps.), *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentering Oppression* (pp. 1-20). Londres: Pluto Press.
- Carrasco, Cristina. (2006). La economía feminista: una apuesta por otra economía. Recuperado el 22 de marzo de 2022 de <<http://obela.org/system/files/CarrascoC.pdf>>.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Ciudad de México / Guatemala: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM / Fundación Guatemala.
- Eisenstein, Hester. (2009). *Feminism Seduced: How Global Elites Use Women's Labor and Ideas to Explode the World*. Londres: Paradigm Publishers.

- England, Paula. (2004). El yo divisorio: prejuicios androcéntricos de las hipótesis neoclásicas. En Julie Nelson y Marianne Ferber (comps.), *Más allá del hombre económico* (pp. 37-53). Madrid: Cátedra.
- Federici, Silvia. (2013). *Revolución en punto cero / Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Federici, Silvia. (2018). *Re-Enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons*. Londres: PM Press, Kairos.
- Feiner, Susan. (2003). Reading Neoclassical Economics Toward an Erotic Economy of Sharing. En Drucilla Barker y Edith Kuiper (comps.), *Toward a Feminist Philosophy of Economics* (pp. 180-193). Londres: Routledge.
- Ferber, Marianne. (2003). A Feminist Critique of the Neoclassical Theory of the Family. En Karine S. Moe (comp.), *Women, Family and Work: Writings on the Economics of Gender* (pp. 9-24). Londres: Blackwell.
- Flores Garrido, Natalia. (2015). Androcentrismo y teoría económica, ¿qué tienen que decir las mujeres al respecto? *Cuadernos de Economía Crítica*, 3, 49-70.
- Folbre, Nancy. (2003). Holding Hands at Midnight: The Paradox of Caring Labour. En Drucilla Barker y Edith Kuiper (comps.), *Toward a Feminist Philosophy of Economics* (pp. 213-230). Londres: Routledge.
- Folbre, Nancy. (2010). *Greed, Lust and Gender. A History of Economic Ideas*. Nueva York: Oxford University Press.
- Fraser, Nancy. (2013). *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Londres: Verso.
- Gago, Verónica. (2020). *Feminist International: How to Change Everything*. Londres: Verso Books.
- Granovetter, Mark. (1985). Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. *American Journal of Sociology*, 91, 3, 481-510.
- Haraway, Dona. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres / La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, Dona. (1997). *Modest Witness@Second-Millennium-FemaleMan@Meets-OncoMouse: Feminism and Technoscience*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Harding, Sandra. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hiriata, Helena y Kergoat, Danielle. (1997). *La división sexual del trabajo: permanencia y cambio*. Buenos Aires: Asociación Trabajo y Sociedad.
- Hosseini, Caroline Shenaz. (2019). A Black Epistemology for the Social and Solidarity Economy: The Black Social Economy. *The Review of Black Political Economy*, 46, 3, 209-229.
- Longino, Helen. (2002). *The Fate of Knowledge*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Luxton, Meg y Bezanson Kate (comps.). (2006). *Social Reproduction: Feminist Political Economy Challenges Neo-Liberalism*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

- Marcal, Katrine. (2015). *Who Cooked Adam Smith's Dinner. A Story About Women and Economics*. London: Granta Publications.
- McDowell, Linda. (2014). Gender, Work, Employment and Society: Feminist Reflections on Continuity and Change. *Work, Employment and Society*, 28, 5, 825-37.
- McRobbie, Angela. (2007). TOP GIRLS? Young Women and the Post-Feminist Sexual Contract. *Cultural Studies*, 21, 4-5, 718-37.
- Mies, Maria y Bennholdt-Thomsen, Veronica. (1999). *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*. Nueva York: Zed Books
- Mikell, Gwendolyn (comp.). (1997). *African Feminism: The Politics of Survival in Sub-Saharan Africa*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Motsemme, Nthabiseng. (2011). *Lived and Embodied Suffering and Healing Amongst Mothers and Daughters in Chesterville Township*. Johannesburg: University of South Africa.
- Nelson, Julie. (1996). *Feminism, Objectivity and Economics*. Nueva York: Psychology Press.
- Nelson, Julie. (2004). ¿Estudio de la elección o estudio del abastecimiento? El género y la definición de la economía. En Julie Nelson y Marianne Ferber (comps.), *Más allá del hombre económico* (pp. 23-36). Madrid: Cátedra.
- Pérez-Orozco, Amaia. (2005). Economía del género y economía feminista. ¿Conciliación o ruptura? *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 10, 24, 43-64.
- Pérez-Orozco, Amaia. (2014). *Subversión feminista de la economía*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Picchio, Antonella. (2001). Un enfoque macroeconómico ampliado de las condiciones de vida. Recuperado el 28 de marzo de 2022 de <<https://www.fundacionhenrydunant.org/images/stories/biblioteca/Genero-Mujer-Desarrollo/enfoque%20macroeconomico%20ampliado.pdf>>.
- Tronto, Joan. (2013). *Caring Democracy: Markets, Equality and Justice*. Nueva York: New York University Press.
- Varian, Hal. (1992). *Análisis microeconómico*. Barcelona: Anthony Bosch.
- Watkins, Susan. (2018). Which Feminisms? *New Left Review*, 109, 5-76.
- Weeks, Kathi. (2017). Down with Love: Feminist Critique and the New Ideologies of Work. *WSQ: Women's Studies Quarterly*, 45, 3-4, 37-58.

Voces de la igualdad y la diferencia en el budismo Soka: el género como paradoja¹

*Voices of Equality and Difference in Soka Buddhism:
Gender as a Paradox*

*Vozes da igualdade e a diferença no budismo Soka:
o gênero como paradoxo*

Guido Alejo Sciurano

Centro de Investigaciones Sociales-Instituto de Desarrollo Económico y Social/ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CIS-IDES/CONICET) y Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES), Buenos Aires, Argentina

Micaela Belén Alquezar

Grupo de Estudios sobre Acciones en Público (GEAP), Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires, Argentina

Manuel Melamud

Grupo de Estudios sobre Acciones en Público (GEAP), Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires, Argentina

Recibido el 28 de febrero de 2021; aceptado el 30 de noviembre de 2021

Disponible en internet en junio de 2022

Cómo citar este artículo: Sciurano, Guido Alejo, Alquezar, Micaela Belén y Melamud, Manuel. (2022). Voces de la igualdad y la diferencia en el budismo Soka: el género como paradoja. *Debate Feminista*, 32, 64: e2265. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2265>

Correo electrónico: sciurano@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-0781-7887>

Correo electrónico: micaela.alquezar@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-1226-5631>

Correo electrónico: manumelamud@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-5507-1426>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 189-211

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2265>
e2265

© 2022 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 Este estudio se desarrolla con el financiamiento del proyecto “Modos alternativos de vida” (PICT 2016-4634) del MINCyT-Argentina, con sede en el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales Gino Germani (IIGG) de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

Resumen: El presente trabajo explora los modos en que las/os practicantes del budismo Soka del Área Metropolitana de Buenos Aires conciben y evalúan el género y la (re)producción de sus estereotipos al interior de la práctica espiritual. Entre 2018 y 2020 se realizaron múltiples entrevistas y observación participante en diversos focos etnográficos, donde encontramos que la organización y dinámicas de la Soka se critican según cómo se evalúen los efectos paradójicos de la igualdad y la diferencia (re)producidos por la institución; existe una tensión entre la afirmación de la igualdad —favorable a la autonomía de las mujeres— y las categorías tradicionales usadas para alcanzarla; se critican las diferencias que reafirman estereotipos de género, pero se valora la contención brindada en espacios exclusivamente femeninos para el abordaje de problemáticas específicas; las diferentes perspectivas que cohabitan entre practicantes sobre los debates de género constituyen otra manifestación del pluralismo dentro de la práctica.

Palabras clave: Género; Budismo; Soka Gakkai; Argentina

Abstract. This paper explores the ways practitioners of Soka Buddhism in the Metropolitan Area of Buenos Aires conceive and evaluate gender and the (re)production of its stereotypes within spiritual practice. Between 2018 and 2020, multiple interviews and participant observations were conducted in various ethnographic foci, where we found that the organization and dynamics of Soka are criticized depending on how the paradoxical effects of equality and difference (re)produced by the institution are evaluated. There is a tension between the affirmation of equality —conducive to the autonomy of women— and the traditional categories used to achieve it. Differences that reaffirm gender stereotypes are criticized, but the containment provided in exclusively female spaces to address specific problems is valued. The various perspectives that coexist among practitioners on gender debates constitute another manifestation of pluralism within the practice.

Keywords: Gender; Buddhism; Soka Gakkai; Argentina

Resumo: Este artigo explora as formas como os praticantes do Budismo Soka na Região Metropolitana de Buenos Aires concebem e avaliam o gênero e a (re)produção de seus estereótipos na prática espiritual. Entre 2018 e 2020, foram realizadas entrevistas múltiplas e observação participante em diversos focos etnográficos, onde constatamos que a organização e a dinâmica da Soka são criticadas dependendo de como são avaliados os efeitos paradoxais de igualdade e diferença (re)produzidos pela instituição; há uma tensão entre a afirmação da igualdade —favorável à autonomia das mulheres— e as categorias tradicionais utilizadas para alcançá-la; criticam-se as diferenças que reafirmam os estereótipos de gênero, mas valoriza-se a contenção proporcionada em espaços exclusivamente femininos para tratar de problemas específicos; as diferentes perspectivas que coexistem entre os profissionais sobre os debates de gênero constituem outra manifestação do pluralismo na prática.

Palavras-chave: Gênero; Budismo; Soka Gakkai; Argentina

Introducción

Hasta comienzos del siglo XXI, en América Latina, los estudios sociales sobre religión fueron canalizados por dos grandes disciplinas generalmente contrapuestas. Tal como señalan Lehmann y Montalvo (2004), la sociología y la antropología construyeron objetos de investigación diferenciados: mientras que la antropología puso la lente sobre la descripción de las religiones y espiritualidades nativas, enfatizando sus mitos y constructos simbólicos, la sociología se abocó a propiedades formales tales como los rasgos institucionales, la distribución en el territorio y la correlación con preferencias políticas. Ya en el corriente siglo, cada vez más investigaciones sobre nuevas espiritualidades en la región adoptaron una perspectiva interdisciplinaria. Ello resultó en nuevas preguntas, tanto sobre las características formales y la trazabilidad de estas prácticas, como sobre las formas en que las personas las adoptan en las sociedades de acogida.

Llamativamente, si bien se ha reconocido o estudiado la gravitación de la religión sobre múltiples ámbitos de la vida (la política, la economía, las instituciones, por enumerar solo algunos), no abundan investigaciones que indaguen en su relación con la (re)producción de estereotipos de género. Es en este marco que nos preguntamos cómo entienden y qué hacen las/os practicantes del budismo Soka (también llamado budismo del Sutra del Loto o budismo Nichiren) con la diferencia sexual. Situamos el estudio en Argentina, entre 2018 y 2020. Tomamos aquí la definición de Joan Scott de género como construcción social de la diferencia sexual (Scott, 1986), a partir de la cual focalizamos el interés del estudio en las percepciones de las/os practicantes de esta construcción al interior de una filosofía que se sustenta en la importancia de la igualdad, la dignidad humana y la capacidad de todas las personas para alcanzar la iluminación.

Si tenemos en cuenta los varios indicadores de desigualdades institucionales entre varones y mujeres dentro del budismo Soka argentino —incluidas controversias en torno a roles asignados y mecanismos de distribución de tareas, y la efervescencia social de las cuestiones de género en América Latina en general y en Argentina en particular— resulta más llamativo que esta dimensión no haya sido atendida en profundidad.² Un episodio que

² Es necesario señalar que no hay elementos suficientes para referirse a una desigualdad institucional de género a escala regional. De hecho, Castañeda Valdés (2013) se ocupó de estudiar

ilustra este punto: tras el primer año de trabajo de campo, asistimos a una reunión de investigación con autoras/es que son referentes en el estudio socioantropológico de la Soka Gakkai Argentina; al ser consultadas/os sobre las cuestiones de género al interior del budismo Nichiren, reconocieron la preeminencia del fenómeno, pero señalaron que no se abocaban a ese tema.³ Cabe preguntarse frente a esta ausencia: ¿cómo es que las/os practicantes budistas dan cuenta de los procesos de (re)producción y/o deconstrucción de estereotipos sexuales en la práctica? ¿Observan diferenciales jerarquizados entre varones y mujeres? ¿De qué modo las/os propias/os protagonistas conceptualizan los efectos del budismo en la vida cotidiana en relación con el género?

La intersección entre budismo y género corrió otra suerte en el Norte global. Aunque no analizaron la rama budista que aquí abordamos, los aportes de Alice Collett y Liz Wilson son imprescindibles. La primera llamó la atención sobre los riesgos de deslocalizar los análisis (Collett, 2006). Luego de la revisión crítica de los estudios previos, propuso un modelo de indagación que retomaba y problematizaba los estudios de las escrituras sobre los cuales se habían fundado las investigaciones previas del tema, al tiempo que instaba enfáticamente a incorporar la dimensión temporal y geográficamente localizada de la práctica (Collett, 2014). Por su parte, Wilson (2012) se dedicó a rastrear los múltiples y cambiantes vínculos entre los movimientos de mujeres y de diversidad sexual, las corrientes reivindicatorias dentro del budismo y los énfasis que fue haciendo el campo académico a propósito de tales temáticas. De los aportes de nuestras antecesoras, retomamos una máxima: para analizar la intersección entre budismo y género no alcanza con el estudio normativo de la filosofía, sino que es preciso avanzar en análisis situados.

En este sentido, el trabajo de Levi McLaughlin (2019) sirve como eje de coordenadas para situar el problema del género en el budismo Soka desde la perspectiva de las prácticas concretas de las personas. En su análisis del contexto nipón, aborda un abanico de dimensiones interdependientes que

la participación institucional según el género en la Soka cubana, poniendo en evidencia que —a diferencia del caso argentino— allí las mujeres ocupan mayormente posiciones jerárquicas. Sin embargo, la autora comparte el diagnóstico de escasez de conocimiento.

³ En este punto puede ayudar la reflexión de Bourdieu (2009) a propósito del reflejo defensivo del campo religioso, que lleva al/la investigador/a a negociar con especial cautela la indagación sobre temas reconocidamente sensibles para la población bajo estudio.

incluyen la caracterización de la filosofía, la historia de la Soka como institución, su narrativa (y transformaciones a lo largo del tiempo), sus formas de transmisión y su papel dentro y como parte del sistema educativo. El último capítulo del libro, sobre el lugar de las mujeres en la institución y las tensiones que ese lugar genera en el seno de la práctica, resulta adecuado, también, para la caracterización del caso aquí analizado. Tanto en Japón como en Argentina, retomando parte del título del capítulo antedicho, el estereotipo dominante de mujer a nivel de la institución es aquel que la concibe como buena esposa y madre sabia. Ahora bien, los estereotipos no están fijos y cristalizados, sino que se actualizan en la práctica cotidiana, en procesos no exentos de contradicciones, dilemas y tensiones.

Considerando todo lo anterior, el objetivo de esta investigación es describir los modos plurales en que practicantes del budismo Soka del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) reflexionan sobre la relación entre mujeres y varones que se despliega en la institución, así como sobre el género y los feminismos. Estas personas circulan tanto en los contextos de socialización de la práctica como en contextos más amplios y ajenos a la misma, por lo que interesa entender cómo cohabitan y se articulan múltiples perspectivas que incluso son contradictorias entre sí. A partir de la noción de *paradoja* de Scott (2012), mostraremos que las tensiones observadas entre (y dentro de) las voces protagonistas están atravesadas por la paradoja de que el reconocimiento necesario para producir cambios en la posición subalterna de las mujeres budistas encuentra su condición de posibilidad, justamente, en la categoría sexogenérica, en virtud de la cual son organizadas y muchas veces excluidas.

El artículo consta de cuatro apartados: el primero describe las características del trabajo de campo que lo sustentan y su estrategia expositiva; el segundo explica en qué consiste la práctica con el fin de hacer inteligible el apartado siguiente; el tercero expone las perspectivas de las/os practicantes en lo que se refiere a cuestiones de género y movimientos feministas; por último, presentamos un análisis de los argumentos de las/os protagonistas estructurado a partir de distintas formas de conceptualizar la igualdad y la diferencia que se observan al interior del ámbito de sociabilidad budista, para lo cual consideramos de utilidad el concepto de paradoja y la adopción de una concepción productiva del poder.

Enfoque y metodología

Adoptamos para esta investigación el enfoque etnográfico, caracterizado por 1) el empleo de ciertas técnicas cualitativas, 2) una preocupación por la reflexividad y 3) la explicitación de esas dimensiones dentro de la escritura (Guber, 2011), que da como resultado investigaciones de tipo inductivo-iterativo cuyas hipótesis iniciales suelen experimentar transformaciones con el devenir del trabajo de campo (O'Reilly, 2005). Quienes escribimos el artículo realizamos entre 2018 y 2020 observación participante en múltiples espacios de sociabilidad budista en el AMBA, administramos entrevistas en profundidad (n=25) e informales (n=1) a 15 mujeres y 11 varones practicantes de distintas edades (véase el cuadro 1), al tiempo que tratamos durante todo el proceso con dos informantes clave (Hammersley y Atkinson, 1994, p. 123-132). Las distintas entradas y abordajes permitieron, en la línea del enfoque trabajado, conocer las normas, las prácticas y la forma en que son explicadas por las personas (Malinowski, 1986).

**Cuadro 1. Composición de la muestra según género y división
(en números absolutos)**

División / género	Mujeres	Varones	Total
Futuro	2	-	2
Jóvenes	4	5	9
Señoras/es	9	6	15
Total	15	11	26

Fuente: Elaboración propia a partir del trabajo de campo.

En el apartado inicial del artículo hicimos alusión a la existencia de ciertas desigualdades organizativas de la institución respecto a la cuestión de género. Sin embargo, a la hora de analizar las percepciones nativas, los datos producto del análisis institucional resultan inapropiados; si bien es importante conocer el contexto en el cual las/os protagonistas se mueven, sus voces son irremplazables y válidas por sí mismas. Nuestro objetivo a continuación es, pues, exponer la perspectiva nativa en toda su densidad: representar su polifonía y sus contradicciones. Partimos de los datos producidos en interacción con nuestras/os interlocutoras/es y retomamos la mencionada noción de paradoja (Scott, 2012) como herramienta analítica. En palabras de Guber (2020),

la teoría se suscitó en el campo. La investigación encontró sus preguntas y planteó sus herramientas a partir de los datos, y no al revés (Benzecry, 2017).

Ya explicitadas las técnicas utilizadas —punto característico del enfoque etnográfico—, pasamos a la reflexividad. Con el fin de controlar los efectos de nuestras propias perspectivas éticas y teóricas sobre la relación con el campo y la lectura de los datos, llevamos a cabo, en reuniones periódicas de equipo, un proceso continuo de objetivación participante (Bourdieu, 1978, pp. 67-69). Finalmente, nos encontramos frente a la escritura. Su propósito es transmitir la descripción y análisis del grupo con el cual estuvimos trabajando de modo tal que acerque su mundo al/a lector/a y dote al análisis de suficientes argumentos verosímiles. Así, desembocamos en la siguiente pregunta: ¿cómo hacer inteligible una narrativa atravesada de voces plurales y muchas veces contradictorias?

Para la descripción, empleamos un dispositivo poco ortodoxo que corresponde a una forma sensible de hacer ciencias sociales. La presentamos en la forma de una sección con escritura coral estructurada a partir de categorías útiles para el análisis. Esto es, desplegamos testimonios nativos referentes a cada eje, sin mayor elucidación, dejando ver las varias perspectivas que los atraviesan. Lejos de practicar una hermenéutica trascendental, optamos por hacer lugar a la posibilidad de que exista una pluralidad de principios imparciales (Sen, 2009): la idea consiste en que no es fácil ignorar por infundados los alegatos rivales que se basan en principios diferentes de los nuestros; las diferentes perspectivas pueden tener argumentos serios y puede que no seamos capaces de identificar, sin un alto grado de arbitrariedad, cuál debe prevalecer. Para avanzar en esa dirección, retomamos de Becker el llamado a tener como horizonte la máxima adecuación de la descripción social, incluso si nos desvía de formas disciplinares estandarizadas (Becker, 2015). De hecho, el propio autor ha enfatizado que los despliegues polifónicos —historias contadas por muchas voces— tienen bastante que aportar a las ciencias sociales (pp. 247-250). Por fuera del ámbito académico, crónicas formuladas con base en la técnica aquí adoptada le valieron el Premio Nobel de literatura en 2015 a Svetlana Alexievich.

Budismo Soka en el AMBA: una introducción a la práctica

Producto de las enseñanzas de Siddharta Gautama en la India del siglo V a.C., el budismo del Sutra del Loto o budismo Nichiren, que llamamos budismo

Soka retomando la forma local de nombrar, es una reapropiación actualizada de una filosofía de vida que atravesó antes el sudeste asiático y China (Puig Zhamaganov, 2011). Nichiren Daishonin fue el que, en Japón durante parte del siglo XIII, consagró su vida al estudio de los sutras (enseñanzas sintéticas mediante las cuales tenía lugar la diseminación de esta filosofía) y arribó a la conclusión que da origen a la práctica que nos ocupa: que el *Sutra del Loto* representa, condensa e implica todas las enseñanzas del antecedente hindú y se caracteriza por considerar que toda persona posee la capacidad de iluminarse. Cabe advertir que el concepto de “iluminación”, más allá de disquisiciones etimológicas, se usa de manera deliberada a lo largo de la escritura del texto ya que se trata de una categoría nativa frecuentemente utilizada por los/las practicantes.

La historia de este budismo renace en Japón en el siglo XX, luego de varias décadas de inactividad, cuando un director de escuela (Tsunesaburo Makiguchi) se convierte a dicha doctrina, unificándola a su prédica educativa reformista durante el Japón imperial de 1930. En ese momento, con su discípulo (Josei Toda), crean la *Soka Kyoiku Gakkai* (Sociedad Educativa para la Creación del Valor). El renacimiento de la enseñanza budista va a tener dos características: por un lado, la de basarse en una organización laica (diferenciada del clero de la *Nichiren Shoshu*) afín a las actuales creencias sin filiación religiosa; por otro, abrir dichas enseñanzas a toda la población.

La proyección internacional de la institución se dio tras un cambio en su dirección en la década de 1960 (la cual llevó a la práctica a verse involucrada y expandida en el mundo occidental), a partir de la cual pasó a ser presidida por su líder actual, Daisaku Ikeda. Con la experiencia de la devastación bélica como pasado reciente y la Guerra Fría como trasfondo, Ikeda promovió un perfil pacifista y antinuclear que trascendió las fronteras de la isla. Hoy en día la Soka Gakkai Internacional (a partir de aquí SGI) tiene presencia en 192 países, entre los cuales figura Argentina (SGIAR). La progresiva expansión de la práctica en el país puede leerse como el resultado de una diáspora, entendida como una estrategia de revalorización étnica y religiosa de los migrantes japoneses, y medio para obtener visibilidad en el nuevo territorio habitado (Gancedo, 2015).

Ahora bien, el advenimiento del budismo Soka en la Argentina a partir de la década de 1960 está ligado, además, a la llegada de una oleada de nuevas espiritualidades en general provenientes de países asiáticos. Trabajos como el de Semán y Viotti (2015) y Carozzi (1999), dan cuenta de un proceso a

partir del cual se masificaron y comenzaron a propagarse nuevas tendencias filosóficas y religiosas que pasaron a formar parte del vasto campo de la espiritualidad. Con ejes puestos en el individuo, la autonomía y la negación de toda autoridad externa al sujeto, estas prácticas de la nueva era tienden a crear un espacio de creciente movilización e importancia en la cultura local contemporánea. Dentro de este espectro, el budismo resulta un objeto de estudio interesante por combinar dichos elementos con un alto grado de institucionalización que simultáneamente lo diferencia de sus pares orientales asiáticos (como, por ejemplo, el de la India) y lo acerca a religiones judeocristianas occidentales y tradicionales.

La SGIAR es una de las instituciones encargadas de organizar todo lo relativo al budismo Nichiren en el territorio argentino.⁴ Las actividades Soka están divididas según dos criterios predominantes. Por un lado, existen divisiones territoriales que van desde el plano nacional hasta los *hanes*, es decir, unidades subarriales que representan el espacio geográfico mínimo de la práctica. Desarrolladas en viviendas particulares de practicantes, las reuniones semanales de *han* son aquellas instancias en las que se realizan actividades pilares: la entonación del *daimoku* (reiteración del *Sutra del Loto*), el estudio de *goshos* (enseñanzas legadas por el propio Nichiren) y la lectura de *seik-yos* (diarios quincenales que mezclan escritos de producción nacional con mensajes emitidos por la sede japonesa de la Soka, todos relacionados a esta filosofía de vida). En estos espacios también se celebran los *zadankai*, reuniones mensuales en las que los / as camaradas, esto es, practicantes budistas activos, invitan a personas no budistas tanto al *han* como a la práctica en general.

El segundo criterio es que la Soka se organiza en cinco categorías sexo-etarias: femenina juvenil, masculina juvenil, señores, señoras y futuros. La última división se abandona generalmente al cumplir los 15 o 16 años, independientemente del sexo, lo cual no ocurre con las otras categorías. Los varones pueden pasar de jóvenes a señores en función de su autopercepción individual (en promedio, entre los 35 y 40 años de edad), mientras que las mujeres que alcanzan la maternidad son redirigidas automáticamente al grupo de señoras. La diferencia sexual también se encuentra impresa en la división de roles y actividades realizadas a gran escala, por ejemplo, en el

⁴ Existe, dentro del budismo Nichiren, una amplia diversidad de escuelas. No es lo mismo practicar la corriente Nichiren Shu que la Nichiren Shoshu, así como ninguna de las dos implica, necesariamente, pertenecer a la Soka Gakkai Internacional (SGI). En este artículo con “Budismo Nichiren” nos referimos específicamente al practicado por la SGI y en Argentina por la SGIAR.

Kaikán (se verá en la próxima sección).⁵ A la vez, cabe aclarar que las practicantes mujeres tienen un espacio institucional que les es propio: el Centro Soka de Mujeres por la Paz, inaugurado en 2016, le da a la división femenina un lugar particular en el cual se realizan actividades que reivindican la figura de la mujer en la sociedad. Una descripción detallada de aspectos institucionales y organizativos vinculados a las relaciones de género en la SGIAR puede encontrarse en Scieurano *et al.* (2021), más precisamente: composición de cuadros directivos, organización territorial, organización de grupos y categorías, roles y tareas asignados a mujeres y varones y estereotipos reproducidos en publicaciones de la institución, entre otros.

Más allá de las divisiones, se debe tener en cuenta que toda la práctica budista está abocada a la transformación del *karma* —en pocas palabras, a la superación de obstáculos personales que cada sujeto tenga en su vida terrenal— y al *kosen rufu*, es decir, la búsqueda de la paz mundial eterna a partir del estado de felicidad y de iluminación al cual pueda acceder cada practicante.⁶ La herramienta principal con la que cuenta la práctica es la del aliento, forma de socialización a partir de la cual los/as camaradas se brindan apoyo, ayudan mutuamente y reproducen su convicción en los valores budistas.

Voces protagonistas: un despliegue polifónico

En esta sección presentamos lo que practicantes budistas, mujeres y varones de distintas edades integrantes de la Soka, dicen acerca de *i)* algunas lógicas organizativas de la institución, *ii)* el estereotipo de mujer manifiesto en ciertos puntos de la filosofía y la práctica budista, y *iii)* la relación entre los principios de la práctica y el mundo social entendido en términos amplios, en lo que se refiere a la cuestión de género y los feminismos.

i) Mujeres y varones en la práctica: grupos, pasajes y roles

Para la organización y distribución de tareas, siempre voluntarias, la SGIAR divide a sus integrantes en los mencionados cinco grupos. Este segmento del

⁵ El Kaikán o Centro Cultural Soka es la sede central de la organización a nivel nacional. Cuenta con un gran auditorio que alberga a centenares de personas, donde se realizan actividades cotidianas de la práctica, así como preparaciones para festivales o eventos puntuales a lo largo del año.

⁶ El estado de iluminación en el budismo Nichiren, a diferencia de otros budismos más restringidos, es potencialmente alcanzable por cualquiera de sus practicantes, siempre que mantengan de manera continua la recitación del Sutra del Loto.

artículo expone los puntos de vista suscitados por tal división, los motivos que la legitiman, criterios de pasaje y los roles característicos de cada grupo.

Divisiones

Un han es una sociedad en miniatura donde cada uno tiene un rol, pero no es un rol exclusivo, sino que es como un rol del cual se parte (Eo21, S).⁷

En un principio no me gustó mucho eso, ahora con el tema de la identidad de género y todas esas cosas es un poco difícil poder dividir a las personas. Pero en una institución tiene un fin práctico, no sabría decir si es mejor o peor (Eo16, J).

Un *han* es el lugar donde participan todas las divisiones. Por ejemplo, por un tema logístico de cambio de casa. Cada uno avisa a su división. No es que esté prohibido que un chico avise a una chica (Ea20, J).

Fundamentos

La división sirve para charlar desde las experiencias y el punto de vista de cada quien. Un señor de 50 años no tiene el mismo contexto social o conflictos de un adolescente o una persona que está iniciando su vida laboral como yo. Es diferente, entonces se comparten las experiencias y, en teoría, tiene esa función o finalidad la división por género o edades (Eo16, J).

Hay una empatía distinta cuando hay solamente mujeres... está bueno, se siente más amigable, más acogedor, es tener al otro como un par absoluto [...] Me puede entender mejor porque le pasa como a mí, siente como yo, desde ese lugar un poco más de contención [...] Me distiendo más, no hay intención por detrás, la otra mujer no cree que vos estás tirándole onda como me ha pasado con un jefe (Ea22, S).

A veces hay algo medio sectario: de repente te llama gente que no conocés, que te dice que son compañeros. A mí eso a veces me incomoda más lo que me ayuda... lo veo forzado [...] Se impone, porque tenemos la misma edad o porque tenemos que hacer algo juntos, y la verdad es que yo nunca me relacioné así con nadie. Me resulta raro, medio impuesto. Entiendo la lógica, a mí no me funciona. Yo elijo mis vínculos de otra manera y, de hecho, tengo más relación con gente que está en la división de señoras (Ea13, J).

El grupo está buenísimo porque es una fuente de apoyo y demás, pero yo soy un poco más individualista y lo vivo a mi manera (Ea6, S).

Fui víctima de violencia psicológica y simbólica muy fuerte, y las chicas me ayudaron muchísimo, pero nunca me dijeron qué hacer. Me alentaban con frases, me

⁷ Eo=entrevistado; Ea=entrevistada; n(1, 2, ..., 26)=número de entrevista; J=integrante de la división de jóvenes; S=señores/as; F=Futuro.

visitaban, me daban material de estudio, nunca me dejaron sola y yo sabía que no me iban a juzgar, no me sentí revictimizada. Pude salir de ese vínculo y transformar ese sufrimiento profundo a partir de las herramientas que me dio la filosofía, y convertir ese karma en misión. Ahora puedo ayudar a otras mujeres desde mi profesión (Ea21, S).⁸

El acompañamiento me agrada, me hace bien, pero a veces es demasiado. Los llamados telefónicos me abruman un poco (Ea14, S).

Pasaje

Ahora soy mamá, así que me pasaron de división, me siento cómoda con mi pasaje. El hecho de poder estar en un grupo de pares, donde mis compañeras también son madres jóvenes... me siento re alentada. Tiene que ver con la etapa de la vida en la que estás: capaz a los 35 ya estás recibida y pagando una hipoteca, dejás de compartir los desafíos que una chica de 18; a los 35 pensás en asentar las bases de una familia, tiene que ver con la autopercepción, pero la maternidad sí, te hace pasar a la división de señoras automáticamente. [Entrevistadora: ¿La paternidad también?] La paternidad no. Es algo que queremos cambiar. Por ejemplo antes, con la estructura rígida de Japón, cuando te casabas, al día siguiente ya pasabas de división y esto ya no es así. Pero es casi un mito urbano de que pasó una generación de chicas que no querían casarse para no pasar a señoras (Ea21, S).

Si es una chica transgénero, es una chica transgénero. Se respeta. Y va para la división de chicas [...] la Soka está para la gente, y no al revés, en cada *han* hay cierta flexibilidad. Ea20 (J)

Yo tengo 36 años, trabajo, fui padre hace poco y estoy aún en la división juvenil, yo me siento joven. Muchos amigos que tienen mi edad no están ni casados, no tienen novia todavía. Están haciendo una vida de lo que capaz era antes de 18 años [...] Capaz mañana soy de la división señores, creo que tiene que ver con la postura de uno (Eo21, J).

Roles

Sí hay roles, pero no tienen que ver con el género, sino tal vez con el compromiso con la institución, el tiempo que uno le pueda dar (Ea22, S).

La que ofrenda la casa para las reuniones normalmente es una señora, una integrante de la división femenina [...] También son las canillitas que reparten el diario [...] Los señores como rol exclusivo tienen el transporte, ofrendan su vehículo y su tiempo para llevar y traer a los chicos, por ejemplo, a un centro cultural. Y bueno, todo lo que es logístico (Ea21, S).

⁸ En la entrevista núm. 21 conversamos de manera conjunta con un matrimonio practicante.

No se aborda desde los géneros, se aborda desde la humanidad y somos todos iguales (Ea18, J).

Voy al *Kaikán* con mi papá que está en transporte. Mi mamá limpia los baños (Ea15, F).

Las mujeres hacen los origamis. Yo no tengo la menor idea, nunca los hice, hago lo que puedo, o preparan las viandas cuando hay un festival para los jóvenes. Y los varones están en la logística, llevan y traen las cosas como una cuestión de fuerza. Podríamos pensar si hacemos una súper abstracción que eso sería discriminatorio, pero no está planteado de esa manera, yo no lo siento (Ea14, S).

La Soka simbólicamente todo el tiempo se está aggiornando para pulir aspectos controversiales. Lo bueno es que todo se puede conversar, dialogar y cambiar. No hay nada estático de “el rol es este” [...] En 2017 estaba diferenciado: las chicas que bailaban en pollera y los chicos tenían pantalón y remera. Se planteó puertas adentro del grupo “¿por qué tenemos que vestirnos diferente?”. Había varios integrantes que no se identificaban con el estereotipo de mujer con pollera, hombre con pantalón. No fue un tema... se cambió (Ea21, S).

ii) Estereotipos de género: la mujer (y la madre)

Aquí abordamos las distintas perspectivas de las/os entrevistadas/os en lo referente al estereotipo de mujer presente en la filosofía y la práctica budista. Retomamos tres ejes: la relación entre las figuras de mujer y madre, el Centro Soka de Mujeres por la Paz, y el tópico de la posibilidad de iluminación de las mujeres.

Mujer y madre

El rol de la mujer en el budismo me parece casi más importante que el rol del hombre. Se hace un gran... no es la palabra culto, pero sí un gran honor al rol de madre. Aunque, ahora que lo estoy pensando, también me contradigo. Porque en realidad yo estoy pensando en el rol de mujer, que también tiene ese lugar, pero por ahí no lo comparto. Pensé que es una filosofía japonesa donde el rol de la mujer es apoyar al hombre. Eso puede sonar bien o mal, depende de cómo te pares. Pero, en sí, yo no me siento para nada distinta al hombre en mi desarrollo como budista. No es muy claro lo que digo. Hay roles definidos como decir la Madre Soka, la Mujer Soka, como la que apoya en la casa, la que está apoyando al marido, la que está apoyando a los hijos y demás. Podría parecernos un rol un poco arcaico. Yo no lo siento de esa manera, ni me siento discriminada en ningún momento frente a la división señores. No me lo planteé ni he sentido en ningún momento que haya diferencia, es el ser humano que lucha y se desarrolla, es la mujer que se desarrolla, es el hombre que se desarrolla, es el niño, la niña (Ea14, S).

Se dice en la Soka: la primera educadora que uno recibe es una mujer, la primera educadora que un ser humano recibe. Entonces eso es una cuestión de educación también, como la violencia, es una conducta aprendida. No se nace violento. Creo que el machismo existe porque machistas son hasta las madres, las mujeres, que generan ese machismo (Ea8, S).

Centro Soka de Mujeres por la Paz

Yo creo que hay machismo. ¿Por qué hay un lugar específico para las mujeres? Ya la necesidad de separar algo entre hombres y mujeres no tiene mucho sentido, más que argumentado desde el lado del machismo (Eo9, J).

Lo usa todo el mundo, ¿eh?, no es que solo las mujeres. Se hizo porque no había espacio (Ea8, S).

No quiero hacer afirmaciones contundentes. Sé que hacen actividades para las señoras y las jóvenes. No puedo decir bien porque no he participado, pero creo que muchas de las actividades tienen que ver con servir y ayudar. Un poco me remite al rol femenino de antes. Ayudan a hacer viandas para la merienda y hacen manualidades (Eo16, J).

Las diferencias son diferencias, para bien y para mal, qué sé yo. No hay un lugar especial de hombres (Ea22, S).

La organización la dirige un hombre, no la dirige una mujer, pero bueno ese espacio está y probablemente viene impulsado desde el feminismo. También sé que en ese espacio se dio visibilización a muchas mujeres feministas que fueron invisibilizadas en la historia (Ea17, J).

Son cosas que suceden en simultáneo, pero no está politizada la práctica. Sí hay espacios, hay un centro cultural para la mujer, como desde el homenaje y el respeto a las mujeres. Pero no hay específicamente actividades feministas dentro de la organización (Ea18, J).

El centro está por el rol histórico de la mujer, está merecido, está ganado, está, punto. Se hacen charlas y cuestiones en relación a la mujer, en relación a la violencia, todos esos temas siempre estuvieron, pero bueno, ahora están mucho más. Ahora está la muestra itinerante *Protagonistas de una Cultura de Paz*, hay actrices que representan a mujeres invisibilizadas por la historia, es un homenaje muy lindo (Ea12, S).

Tener el Centro es hacer la causa para cambiar el karma de la mujer en la sociedad en lo más profundo y lo más esencial. Es cambiar el papel sumiso y sufriente de las mujeres, el menosprecio de la mujer de afuera y de una misma [...] no poder ver el propio brillo de la vida. Es acabar con las actitudes machistas que las mujeres también tenemos en nuestra contra (Ea20, J).

La iluminación de las mujeres

El *gosho* de la niña dragona está anclado en el sentimiento de que todos podemos lograr la iluminación, hasta las mujeres.⁹ Es una mirada machista, no me puso muy contenta cuando lo escuché. Pero la verdad es que hay que entender los contextos. Si en un contexto histórico y cultural, en Japón, en China, sociedades patriarcales donde el hombre es todo, alguien dice: “la mujer se va a iluminar y se ilumina”, bueno. Incluso en ese momento estaba contemplada la mujer como alguien que se ilumina. Una igual, una heroína, una diosa (Ea12, S).

Pensá que viene de Japón, que tiene una cultura más machista (Eo10, S).

Este budismo es revolucionario porque plantea que todos los seres humanos tenemos en común la budeidad, seamos mujeres, hombres, más allá del género, de la raza, del estado social, civil, lo que sea, cualquier estrato, no hay diferenciación (Ea18, J).

Para las chicas es como el *gosho* de cabecera [...] Para nosotros es un *gosho* más. Y también hay un montón de gente, varones y mujeres, que no lo conoce (Eo21, J).

En la división femenina lo hemos estudiado más en profundidad. No es mi *gosho* favorito, pero el solo hecho de ser mujer en esta sociedad nos hace leer que no podemos, que somos menos. Entonces poder estudiarlo siendo chica también es una manera de empoderarse siendo mujer (Ea21, S).

La dignidad de la vida es exactamente igual, mismo con las identidades que hay ahora. Viste que hay religiones que si es trans o gay los excluyen. El budismo es para la dignidad... todo digno, aunque sea un asesino (Ea8, S).

No importa si sos viejo, joven, un niño. El estado de budeidad es propio del ser humano, del ser humano fuera de todo género. Cualquiera puede lograrlo, sea mujer o sea hombre. No es que solo se iluminan los hombres y hay camino especial para la mujer. El camino es el de cada uno, es propio, quizá la mujer sí tenga un camino distinto, pero hasta entre nosotras mismas tendremos un camino diferente para poder llegar a una iluminación (Ea22, S).

iii) Género, feminismo y sociedad desde la Soka

Al referirse al vínculo entre budismo y sociedad o entre budismo y cuestiones de género, las/os entrevistadas/os emplearon argumentos que agrupamos

⁹ Tal *gosho* hace referencia a la iluminación que logra una “niña-dragona” (de sexo femenino). Dicho logro, de todas maneras, no está restringido a esta figura, sino que hace referencia a todas las personas, tanto hombres como mujeres. Suele destacarse en contraposición a las lecturas hindúes del budismo, las cuales —según afirman los/las practicantes de la SGIAR— afirman que las mujeres no tienen capacidades para manifestar el estado de iluminación.

en dos metáforas: 1) “reflejo”: la práctica budista toma características de la sociedad de origen y de acogida, e incorpora los cambios que en ella se van dando; 2) “vehículo o herramienta”: el budismo como potencialmente útil para llevar adelante las luchas del feminismo.

El reflejo (de las sociedades)

El budismo sí le da valor a la mujer, pero no lo veo estrictamente feminista. Aunque no porque sea contradictorio, sino que me parece que las reivindicaciones feministas están siendo mucho más fuertes en las generaciones de mis hijas, con muchas banderas. Y en esa población va también a empapar y hacer las transformaciones que necesita la sociedad, incluido el budismo (Ea14, S).

Tiene que ver con que Japón tiene una cultura mucho más machista (Eo10, S).

La Soka está permanentemente yendo a la vanguardia y actualizándose. No son roles estáticos de que el responsable es hombre y la que sigue es mujer sino que todo el tiempo se está revisando la cuestión (Ea21, S).

En lo cotidiano y en todas las actividades no es tan común hablar de la cuestión de género, pero sí se tocó el tema de la violencia de género dentro de una actividad en el marco de los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la ONU (Ea20, J).

Hay diálogos nuevos que se van incorporando según lo que está necesitando y surgiendo en el mundo (Ea12, S).

Si el otro está afectado, estoy afectada. Como involucrarnos con el afuera, y si en el afuera están pasando todos estos movimientos... Sí, definitivamente ha tenido una repercusión en el budismo este afuera que está clamando cierta reivindicación (Ea22, S).

El vehículo/herramienta (para los feminismos)

La lucha feminista, según lo veo yo, busca la liberación de la mujer del sistema opresor. La práctica budista es una forma de ver la vida y de encarar las cosas. Yo milito el feminismo y soy budista, pero no sé si lo relaciono tanto, aunque estar atravesadas por la herramienta budista podría ayudar. Debe haber lugares donde se contradigan, pero no creo que pase mucho (Ea17, J).

Cuando empecé mi relación de pareja tenía la ira, el mal carácter, el querer ser machista. Después me fui transformando a partir de que empecé a escuchar los alientos del Sensei [...] cómo tratar una mujer [...] empecé a hacerlo porque lo leí o lo estudié en una reunión (Eo4, J).

Toda la cuestión de género la conocí de grande, y en el budismo realmente (Eo21, J).

Si no practicara, no sé si hubiese podido aplicarlo tan concretamente en mi vida cotidiana, el abrazar muchas chicas que son diferentes a mí. Y eso es central en la lucha feminista. Por ahí recién ahora en la sociedad se está hablando de lo que es el feminismo, pero yo siempre escuché eso en la organización. Siempre supe, pero capaz ahora hay un marco: “esto es el feminismo”. Todo lo que estaban diciendo yo ya lo hacía en la práctica, justamente por cómo la organización funciona y por la filosofía de vida que tengo [...] Eso es lo más importante, las acciones concretas en lo cotidiano que podemos hacer: respetarnos y acompañarnos [...] Yo me considero feminista y no voy a marchas porque prefiero actuar en mi vida cotidiana. Capaz no hablamos del feminismo como una bandera, pero no es necesario porque es una filosofía de vida, entonces en lo más esencial se habla de lo mismo: se habla de la igualdad de géneros (Ea20, J).

Lo que importa es establecer ese pie de igualdad entre las personas y realmente poder empoderar a las mujeres desde ese lugar. Todos tenemos el mismo potencial ilimitado y no hay diferencias entre las personas. Creo que en ese aspecto el budismo que practicamos es tremendamente feminista (Ea21, S).

Cuando practicamos estamos buscando la felicidad individual y colectiva: a partir de esa individualidad de cada uno. Creo que muchísimas mujeres estamos invocando por la felicidad de todas nosotras (Ea18, J).

Yo me considero activo: la práctica es para transformar la sociedad, no somos ajenos a ningún tipo de problema y cuando hay un movimiento social estamos ahí. Si no estamos físicamente, estamos seguramente invocando para que ese movimiento represente algo bueno para la sociedad. Yo nunca participé físicamente en una marcha del movimiento feminista, pero está en mi oración. Toda esta práctica que hacemos es por un fin que es la paz mundial. Parece algo utópico, pero en realidad parte desde acá: de nuestro hogar, de nuestra relación, de nuestra relación como pares, en nuestro barrio, en nuestra ciudad (Eo21, J).

Género y budismo: pluralidad de voces y una paradoja

Joan Wallach Scott en *Las mujeres y los derechos del hombre* (2012) se sirve de la noción de paradoja para analizar la historia del feminismo en Francia entre los años 1789 y 1944:

Técnicamente, los lógicos la definen como una proposición irresoluble, que es verdadera y falsa al mismo tiempo [...] El uso corriente conserva vestigios del significado formal y estético, pero en la mayoría de los casos utiliza “paradoja” para indicar una opinión que desafía la ortodoxia dominante (literalmente, va en contra de la *doxa*), que es contraria a la tradición recibida. La paradoja marca una posición que contrasta con la dominante, haciendo énfasis en esa diferencia. Los que ponen en circulación un conjunto de verdades que desafían las creencias ortodoxas, pero no las sustituyen, crean una situación que de alguna manera corresponde a la definición técnica de paradoja (Scott, 2012, p. 21).

Más elocuente aún es el título original de su libro *Only Paradoxes to Offer* (1997): solo paradojas para ofrecer. Según la autora, algunas feministas en Francia buscaban eliminar la “diferencia sexual”, porque era en su nombre que se había declarado que las mujeres no podían ser portadoras de los derechos “universales”; sin embargo, se veían obligadas a aceptarla porque solamente luchando en nombre de “las mujeres” podían abocarse a sus necesidades específicas y a la tarea de desarticular el lugar de la femineidad como alteridad, frente a ese establecimiento de lo masculino como lo “universal”. Encontramos adecuado el uso de la noción de paradoja para pensar los modos plurales en que las/os practicantes del budismo entienden y gestionan la diferencia sexual y la pretensión de igualdad en tanto personas, así como también sus consecuencias.

¿Qué dicen las/os practicantes sobre la igualdad y la diferencia producida por las categorías sexogenéricas? La polifonía se hace patente cuando comprobamos que conviven comentarios que se refieren al carácter tradicional e incluso retrógrado de la organización por divisiones y la distribución de roles, con aquellos que resaltan que nunca sintieron discriminación porque la igualdad de la humanidad siempre es el fundamento último. También están quienes, a pesar de señalar y criticar la reproducción de estereotipos y roles tradicionales que implica la organización por divisiones, valoran las instancias que esta forma de organización habilita. Aquí retomamos la propuesta analítica de Foucault, quien en su *Historia de la sexualidad* propone que las categorías estudiadas no necesariamente (y, ciertamente, no solo) oprimen, reprimen y censuran, sino que principalmente producen (2002, pp. 75-99). En efecto, algunas/os entrevistadas/os también han señalado esta dimensión del poder que, impreso en el sistema de categorización social —que en el caso de la Soka se asienta en el sexo—, hace mucho más que segregar y justificar las desigualdades: permite espacios de resistencia, que aquí se dan en la forma de aliento y acompañamiento.

Particularmente elocuentes en esta dirección son aquellos comentarios que valoran a los espacios exclusivamente femeninos. Compartir entre mujeres, para las entrevistadas, no es solo “hablar cosas de chicas” ni preparar viandas. Es también garantizar un espacio seguro y de contención. Es contar con entendimiento, apoyo y compañía para sobrellevar situaciones que en otros espacios quizá no sea posible elaborar, como pueden ser casos de violencia o abusos. Algunas entrevistadas critican la reproducción de la diferencia sexual llevada adelante en estas instancias, a la vez que se

valen de ellas en tanto “vehículo” o “herramienta” para trabajar y resolver problemas que aquejan exclusivamente a las mujeres. La diferencia sexual se ve reafirmada en la práctica como aquello criticado, pero también aprovechado. La búsqueda de la igualdad y la inevitable diferencia, de nuevo, se ven tensionadas.

La tensión también puede observarse en los diversos testimonios alrededor del Centro Soka de Mujeres por la Paz y en las lecturas sobre la posibilidad de la mujer para iluminarse. En tanto ambos aspectos se fundamentan en la igualdad, algunas voces los definen y evalúan positiva y entusiastamente. Sin embargo, otras voces del espectro consideran que el mero hecho de que exista una distinción es retrógrado porque reafirma la diferencia sexual: si todos somos iguales, ¿por qué remarcar distinciones? ¿Por qué construir un centro diferenciado? Una entrevistada, disgustada con la aclaración de que la mujer “también” se ilumina, encuentra su paralelismo con el enojo expresado por algunas feministas francesas que Scott estudia: si la mujer “también” puede acceder, es porque fue previamente definida y excluida como alteridad por fuera del universal definido por la masculinidad. Asimismo, no es menos cierto que hay practicantes cuyos argumentos se sustentan en ponderar que, en nombre de la diferencia, se lleve adelante cierta reivindicación histórica por el karma de la mujer: hacer hincapié en la diferencia sexual como instancia necesaria para atender a las especificidades del grupo histórica y sistemáticamente oprimido.

En suma, la adopción de un esquema de categorías anclado en el sexo opera desde afuera: la institución define las fronteras, la distribución de tareas específicas y las jerarquías; pero también opera desde adentro: a través de sentimientos subjetivos, autoidentificaciones y la adopción o desafío de los roles propuestos. En este marco, las perspectivas reproducidas en el apartado anterior permiten ver la forma en que muchas mujeres, atravesadas indefectiblemente por dilemas y paradojas, han adoptado de un modo estratégico la categoría que se les imputa, lo cual les permite avanzar en la conquista de reivindicaciones.

Sin embargo, debe señalarse que esta necesidad de reivindicación no es leída de modo unívoco. Una entrevistada afirma que, a pesar de considerar problemático un discurso que incluso definió como “arcaico”, jamás se sintió discriminada, porque el objetivo de la práctica es la paz mundial y la igualdad de todas las personas. Se suma a las tensiones, pues, la que existe entre lo global y lo particular, entre interpretaciones con énfasis en los elementos

sistemáticos y estructurales *versus* lecturas orientadas según las experiencias y necesidades individuales.

A partir de lo analizado hasta aquí, es posible advertir que entre los sujetos practicantes del budismo cohabitan múltiples puntos de vista. Principios, argumentos y razones que se complementan, dialogan y se oponen, siempre en movimiento. Las contradicciones conviven incluso en la narrativa de una misma persona, ya que no hay una coherencia unitaria y fija siquiera en la postura que cada quien tiene respecto de algunas temáticas.

Los datos presentados sobre la dimensión de género permiten aventurar otra hipótesis: el éxito del budismo en contextos disímiles a los de su origen responde a su capacidad de incluir y conservar en cohabitación la multiplicidad de diferencias; es decir, su dinámica “atrapa-todo” (expresión de la ciencia política para describir a los partidos de centro con capacidad para captar votantes de espectros ideológicos diversos). Al albergar sujetos y perspectivas plurales, el budismo logra moldearse cada vez a partir de distintas demandas y ópticas (muchas veces en tensión) que emergen en las actividades y rituales cotidianos. De ese modo, tal como se recapitula desde las entrevistas, podemos considerar el cambio de vestimenta (el uso de polleras y pantalones sin ninguna asignación de género específica) y la búsqueda por la transformación en los métodos de pasaje de categorías etarias diferenciales entre hombres y mujeres (para que se abandone el principio de maternidad para las mujeres) como dos casos puntuales de la convergencia entre distintos tipos de intereses.

Incluso si se va contra lo que se encuentra establecido por la tradición, ya sea social o de la institución budista en sí misma, no deja de ser importante el espacio destinado al margen de maniobra particular, que permite aglutinar intereses y perspectivas diversas entre quienes profesan esta religión. Una última reflexión, que trasciende los debates de género abordados a lo largo del artículo: la descripción de la práctica y su carácter plural ayuda a comprender la facilidad que tiene para adaptarse a contextos heterogéneos. Son varios/as los/as autores/as que enuncian tal capacidad y proponen su relevancia. Al respecto, esperamos haber aportado —además del contenido específico referente a la cuestión de género— algunos indicios para comprender cómo se da empíricamente la proclamada adaptabilidad; esperamos haber contribuido al debate con datos sobre los procesos, más allá de la foto cristalizada de resultados.

Conclusiones

Hemos buscado exponer en este artículo las perspectivas nativas y las lógicas prácticas a través de las cuales se despliegan las relaciones entre mujeres y varones budistas, a partir de las propias voces de las/os protagonistas. Con tal fin, un primer paso fue el reconocimiento de la escasez existente en los estudios sociales en América Latina sobre religiones, espiritualidades, y aquellos enfocados específicamente en el budismo Nichiren, en lo referente al género.

Una vez elegido el foco, adoptamos un esquema descriptivo abierto que permitió destacar el contrapunto de voces. Así dimos cuenta de la existencia de múltiples perspectivas y principios cohabitantes, e identificamos el tipo de relaciones entre ellas. En el caso que nos ocupa, pluralidad y cohabitación no son, en modo alguno, sinónimos de contingencia o caos. El análisis conjunto de materiales de campo y entrevistas permite arribar a las siguientes reflexiones:

- Las/os practicantes observan que la igualdad se reproduce cuando la filosofía budista retoma parábolas que enfatizan el carácter democrático de la iluminación y la búsqueda de la igualdad, a pesar de hacerlo desde categorías pretéritas. Esto, en el contexto actual, es leído como favorable a la individuación de las mujeres como sujetos autónomos con intereses y búsquedas propias (que, incluso, pueden llegar a ser disonantes con los de la institución).
- Si bien la diferencia en la asignación de roles tradicionales específicos y espacios segmentados en ocasiones es criticada, se valora que la organización de grupos con criterios de género habilite un espacio de contención para que las mujeres aborden problemas que las atraviesan en un plano social más amplio: las/os practicantes no son ajenos a los efectos desiguales en la vida cotidiana de la construcción social de la diferencia sexual.
- Las voces plurales de los/as practicantes sobre cuestiones de género expresan la dinámica “atrapa-todo” del budismo Nichiren, que habilita en su interior la cohabitación de diversas perspectivas.

Referencias

- Becker, Howard. (2015). *Para hablar de la sociedad: La sociología no basta*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Benzecry, Claudio. (2017). What did We Say They've Said? Four Encounters between Theory, Method and the Production of Data. *Ethnography*, 18, 1, 24-34. <<https://doi.org/10.1177/1466138115592423>>.
- Bourdieu, Pierre. (1978). Sur l'objectivation participante. Reponses a quelques objections. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 20/21, 67-69.
- Bourdieu, Pierre. (2009). La sagrada familia. El episcopado francés y el campo del poder. En *La eficacia simbólica. Religión y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Carozzi, María Julia. (1999). La autonomía como religión: la nueva era. *Alteridades*, 18, 19-38.
- Castañeda Valdés, Yanetsy. (2013). La participación femenina en los espacios de la Soka Gakkai de la República de Cuba. *CD Memorias del VII Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos*. Congreso realizado del 2 al 5 de julio en La Habana.
- Collett, Alice. (2006). Buddhism and Gender: Reframing and Refocusing the Debate. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 22, 2, 55-84. Recuperado el 1 de febrero de 2021 de <<http://www.jstor.org/stable/20487864>>.
- Collett, Alice. (2014). *Women in Early Indian Buddhism: Comparative Textual Studies*. (South Asia Research). Nueva York: Oxford University Press.
- Foucault, Michel. (2002). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Gancedo, Mariano. (2015). Rostros de una diáspora. Comunidad japonesa y religiosidad en la Soka Gakkai Internacional (Argentina). *Horizontes antropológicos*, 21, 43, 183-210.
- Guber, Rosana. (2011) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Guber, Rosana. (2020). Pensar la investigación de campo desde Ibero-América: 4 líneas y 4 paradojas. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 15, 03, 439-462. DOI:10.11156/aibr.150302
- Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Lehmann, David y Montalvo, Mariana Gumá. (2004). La religión en las ciencias sociales contemporáneas en América Latina. *Revista Mexicana de Sociología*, 66, núm. especial, 215-237.
- Malinowski, Bronislaw. (1986). *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Planeta/De Agostini.
- McLaughlin, Levi. (2019). *Soka Gakkai's Human Revolution: The Rise of a Mimetic Nation in Modern Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

- O'Reilly, Karen. (2005). *Ethnographic Methods*. Londres: Routledge.
- Puig Zhamaganov, Bair Eloyevich. (2011). Budismo Nichiren: Origen, esencia, práctica y su presencia en Sudamérica. Ponencia presentada en el XII Congreso Internacional de ALADAA, Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África. Puebla, México.
- Sciurano, Guido, Melamud, Manuel y Alquezar, Micaela. (2021). (Re)producción de estereotipos de género en el BudismoSoka argentino. *Revista Punto Género* 16, 145-168. doi:10.5354/2735-7473.2021.65884
- Scott, Joan. (1986). Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91, 5, 1053-1075. DOI: 10.2307/1864376
- Scott, Joan. (1997). *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge: Harvard University Press.
- Scott, Joan. (2012). *Las mujeres y los derechos del hombre: Feminismo y sufragio en Francia 1789-1944*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Semán, Pablo y Viotti, Nicolás. (2015). El paraíso está dentro de nosotros. La espiritualidad de la Nueva Era, ayer y hoy. *Nueva Sociedad*, 260, 81-94.
- Sen, Amartya. (2009). *The idea of justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wilson, Liz. (2012). Buddhism and Gender. En David McMahon (comp.), *Buddhism in the Modern World*. Londres: Routledge.

VIOLENCIA PATRIARCAL EN INSTITUCIONES DE EDUCACIÓN SUPERIOR

Violencia patriarcal en Instituciones de Educación Superior

Publicamos en *Debate Feminista*, de manera paralela con el *Open Gender Journal*, esta sección compartida.

Cada artículo que aparezca aquí, se publica también en el *Open Gender Journal*.

Los artículos se publicarán en su idioma original (español, inglés o alemán), o serán traducidos al inglés para su mayor difusión.

Convocatoria para publicar en la sección “Violencia patriarcal en Instituciones de Educación Superior”

Debate Feminista y el *Open Gender Journal* convocamos a especialistas en estudios de género a presentar artículos científicos en español, inglés o alemán sobre el tema de la **violencia patriarcal en instituciones de educación superior** para ser publicados paralelamente en la nueva sección que aparecerá en ambas revistas. Esta sección especial tendrá el objetivo de agrupar la investigación internacional sobre el tema, conectar a les investigadores entre sí y difundir la investigación existente en el contexto latinoamericano y europeo.

Los trabajos deberán someterse a las normas editoriales de una u otra revista y serán enviados al equipo editorial correspondiente:

Debate Feminista (revista semestral; publica dos volúmenes al año —enero-junio y julio-diciembre— en versión impresa y en línea)

<https://debatefeminista.cieg.unam.mx/include/convocatorias/autores.pdf>

Open Gender Journal (revista en línea, publica de manera continua)

<https://opengenderjournal.de/about/submissions>

<https://opengenderjournal.de/styleguide>

A cada artículo se le asignarán dos DOI, siendo la publicación principal la correspondiente a la revista a la cual fue sometido en primera instancia.

Dealing with Sexual Discrimination and Violence in German Universities: An Inventory¹

Lidiar con la discriminación y la violencia sexuales en universidades alemanas: un inventario

O tratamento da discriminação e a violência sexuais nas universidades alemãs: Um inventário

Hannah-Sophie Schüz

Margherita-von-Brentano-Zentrum, Freie Universität Berlin, Berlin, Germany

Heike Pantelmann

Margherita-von-Brentano-Zentrum, Freie Universität Berlin, Berlin, Germany

Tanja Wälty

Margherita-von-Brentano-Zentrum, Freie Universität Berlin, Berlin, Germany

Nina Lawrenz

Margherita-von-Brentano-Zentrum, Freie Universität Berlin, Berlin, Germany

Aceptado el 4 de marzo de 2022

Disponible en internet en mayo de 2022

Cómo citar este artículo: Schüz, Hannah-Sophie, Pantelmann, Heike, Wälty, Tanja, y Lawrenz, Nina. (2022). Dealing with Sexual Discrimination and Violence in German Universities: An Inventory. *Debate Feminista*, 32, 64: e2357. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2357>

Correo electrónico: mvbz@fu-berlin.de; <https://orcid.org/0000-0003-3037-4196>

Correo electrónico: heike.pantelmann@fu-berlin.de; <https://orcid.org/0000-0002-5696-9078>

Correo electrónico: tanja.waelty@fu-berlin.de; <https://orcid.org/0000-0001-7095-4254>

Correo electrónico: nina.lawrenz@fu-berlin.de; <https://orcid.org/0000-0002-7402-0480>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 217-234

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2357>
e2357

© 2022 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 This is a translated version of the German article “Der universitäre Umgang mit sexualisierter Diskriminierung und Gewalt. Eine Bestandsaufnahme” by Schüz, Pantelmann, Wälty, and Lawrenz (2021), <https://doi.org/10.17169/ogj.2021.120>. The German original has been slightly adapted for an international readership.

Abstract: Sexual discrimination and violence can be found in all areas of society, and universities are not the exception. Often regarded as safe institutional spaces, universities are far from rid of these problems. This article shows how sexual violence has long been tabooed and normalized in the German university context, and how this is reflected in the ambivalent approach German universities have adopted on this issue. Based on an evaluation of the way universities address the problem on their websites, as well as on telephone interviews with university internal experts, we show and discuss the way these institutions handle the problem and their legal anchoring. The results help to identify relevant actors and practices, providing a starting point for the development of strategies for action so as to better address and combat sexual violence in universities.

Keywords: Gender relations; Gender equality policy; Institutionalization; Sexual discrimination; Sexual violence; University

Resumen: La discriminación y la violencia sexuales pueden encontrarse en todas las áreas de la sociedad, y las universidades no son la excepción. A menudo consideradas como espacios institucionales seguros, las universidades están lejos de haberse librado de estos problemas. Este artículo muestra la forma en que la violencia sexual desde hace mucho se ha vuelto tabú y se ha normalizado en el contexto universitario alemán, y la forma en que esto se refleja en el enfoque ambivalente que las universidades alemanas han mantenido sobre este problema. Con base en una evaluación de las formas en que las universidades encaran el problema en sus sitios web, así como en entrevistas telefónicas con expertas internas de las universidades, mostramos y discutimos la manera en que estas instituciones manejan el problema y su anclaje legal. Los resultados ayudan a identificar actores y prácticas relevantes, y aportan un punto de partida para el desarrollo de estrategias de acción a fin de mejorar el enfoque y el combate de la violencia sexual en las universidades.

Palabras clave: Relaciones de género; Política de igualdad de género; Institucionalización; Discriminación sexual; Universidad

Resumo: A discriminação e a violência sexual afetam todas as áreas da sociedade, incluídas as universidades —muitas vezes vistas como espaços institucionais seguros. Este artigo mostra a ambivalência do tratamento da violência sexual nas universidades alemãs, questão tabu e normalizada há muito no contexto universitário do país. A partir de uma avaliação da informação apresentada sobre o problema nos sites dessas universidades, e de entrevistas por telefone com especialistas internos, mostramos e examinamos as ações institucionais e sua ancoragem legal. Os resultados permitem identificar atores e práticas relevantes e fornecem pautas para desenvolver estratégias de ação no combate à violência sexual nas universidades.

Palavras-chave: Relações de gênero; Política de igualdade de gênero; Institucionalização; Discriminação sexual; Universidade

Introduction

Particularly affecting women and LGBTIQ* persons, sexual discrimination and violence are omnipresent and can be found in all areas and strata of society.² In recent years, this has been brought to public attention by social movements gathered under hashtags such as #MeToo and #NiUnaMenos.

The problematization of sexual violence in Women's and Gender Studies is not new (cf. Hagemann-White, 1992, p. 26), and it has been one of the central concerns of feminist movements and research for a long time. In Germany, the notion of sexualized (instead of sexual) harassment and violence is increasingly gaining ground, especially in scientific discussion. It refers to the use of sexuality as a means to exercise power.³ 'Sexual-discrimination-and-violence' denotes the multiple dimensions and forms of sexual harassment and assault, and its various manifestations and levels of impact are thought of as a continuum (Kelly, 1996; MacKinnon, 1979). This allows to establish a conceptual link between those assaultive behaviors that rarely attract attention in everyday life and the less common, more serious incidents of gender-based violence. The former, in their normalization, provide the scaffolding for the latter. Thus, at one end of the spectrum, crimes like rape or femicide cannot be addressed without problematizing the everyday manifestations of sexism and gender-specific discriminations at the other end.

One of the spaces where sexual harassment, discrimination and violence are least suspected is the university. As sites of science and reflection, universities are largely imagined (cf. Castoriadis, 2009) —as much by members as by outsiders— as immune to discrimination, and thus as *enlightened organizations*.⁴ However, as places of study and work, universities are characterized

² 'Sexual-discrimination-and-violence' is a compound term commonly used in German higher education circles to refer to sexual assault. Our definition is based on that by the Federal Conference of University Representatives on Women's and Gender Equality: "Sexual discrimination and violence are practiced in many ways, be it verbally, non-verbally or through physical attack. All behaviors and actions that are insulting, humiliating, not desired and experienced as devaluing and degrading by those affected, are considered sexual-discrimination-and-violence" (AGG §3, Abs.4). Sexual-discrimination-and-violence has nothing to do with sexuality, but rather with power: "The pleasure gain lies in the exercise of power over subordinates and in the humiliation of the victim." (<<https://bukof.de/online-handreichung-sdg/#1492508190062-38ff2c70-ee02>, 16.07.2020>) (translation by the authors).

³ Since the term 'sexualized violence' is not commonly used in English, we shall stick to that of 'sexual violence', but our emphasis is on the power aspect rather than on sexual or erotic desire.

⁴ The hypothesis that the university is regarded as an *enlightened organization* or as a place "of enlightened, emancipated togetherness" (Bußmann and Lange, 1996b, p. 10) has been discussed

by having gendered power structures that produce personal relations of dependency. The first large-scale study on the topic has shown that sexual discrimination and violence do exist in German universities and have far-reaching consequences for those affected (Feltes, List, Schneider, & Höfker, 2012). The German Federal Anti-Discrimination Agency (*Antidiskriminierungsstelle des Bundes*) describes sexual boundary violations as a “‘frighteningly normal’ experience in German universities”, especially for women and LGBTIQ* persons, “but also for men to whom ‘unmanliness’ or homosexuality are ascribed” (Kocher & Porsche, 2015, p. 53).⁵ Moreover, an ambivalence in dealing with the issue in the university context is apparent: while German universities are portrayed as places of supposed equality in their external presentation, various studies have shown a connection between university structures and the prevalence of sexual harassment, discrimination and violence.

It is in this field of tension that we situate universities’ handling of the problem. In order to understand how sexual discrimination and violence can be addressed and tackled in the university context, and to develop perspectives for strategies of action, we will first make an inventory of the academic work on sexual violence in German universities and, in a second step, on the basis of their websites and interviews with internal experts, we will examine the institutional anchoring of the university’s handling of the issue.

The consideration of institutional anchoring makes sense for several reasons. So far, there is little information and data on sexual discrimination and violence in German universities. Our inventory provides a basic overview of the research to date and of how the topic is handled within the university institutional structure, who the relevant actors are, and how the issue is discursively negotiated. By addressing the institutional functioning, we point to the specific power relations at work in the university organization that are particularly relevant in the context of sexual discrimination and violence. This creates a basis for further research on the specific institutional and organizational conditions in which sexual violence occurs in universities.

internationally as part of the research on the structural causality of sexual violence in higher education (cf. Anitha and Lewis, 2018; Haß and Müller-Schöll, 2009; Lozano Hernández and Bautista Moreno, 2015; Mingo and Moreno, 2015).

⁵ All citations from the German research literature used in this article have been translated into English by the authors.

Research on Sexual Discrimination and Violence in the German Higher-Education Context

The scientific examination of sexual violence in universities began in the field of women's political activities, often within women's and equal-opportunity offices. In the 1990s, the first empirical (though not representative) studies were conducted at German universities. Examples include a questionnaire survey at Freie Universität Berlin (Färber, 1992), a survey and interview-based study at an anonymous university of applied sciences (Holzbecher, 1996), investigations at the University of Mainz (Löhr, 1994) and the University of Applied Sciences of Northeast Lower Saxony (Kaffsack, 1993), and later a survey at the University of Applied Sciences in Cologne (Felten-Biermann, 2005). These studies showed, for the first time with empirical data, that a considerable number of students and university employees reported experiences of sexual discrimination and violence in German universities.

The first study on the role of women's and gender-equality officers and on how sexual violence is dealt with within universities was conducted in North Rhine-Westphalia in 1999 (Geisweid, Sommerfeld, Tillmann, & Wedel, 1999). The officers interviewed confirmed the existence of a wide variety of forms of sexual discrimination and violence in universities. They declared that the reported cases were only the "tip of the iceberg" (Geisweid, Sommerfeld, Tillmann, & Wedel, 1999, p. 51). However, as one study has noted, women's and gender-equality officers often lack "not only legal and psychological competence, but also solidarity and support from university administrations and the university public" (Bußmann & Lange, 1996b, p. 9).

Since the early days of political mobilization around women's rights within universities, a number of academic works have linked sexual discrimination and violence in universities to their historical and structural constitution (Brunner, 1991; Bußmann & Lange, 1996a; Komitee Feministische Soziologie, 1996; Schultz, 1985). Some of these works refer to the very salient hierarchies and academic dependencies that facilitate sexual violence and prevent open debate on the issue (Bußmann & Lange, 1996b, p. 11; Holzbecher, 2005, pp. 59-61). Similarly, attention is often drawn to the gendered history and organizational form of the university and the establishment of an androcentric norm in higher education (Bußmann & Lange, 1996b, p. 11; Holzbecher, 2005, pp. 59-60; Kaffsack, 1993, pp. 17-28). Monika Holzbecher identified several of the typical defensive forms adopted by universities when dealing with this "uncomfortable topic". She lists, for example, the individualization and

trivialization of assaults, the delegation of responsibility to those affected, and the denial of university power structures (Holzbecher, 2005, pp. 62-64). Reflected in relations of dependency, power structures are key to the occurrence of sexual assaults. In the higher-education context as well as in other areas of society, such as the cultural and media industries, power structures create a climate in which sexual discrimination and violence are normalized and, in most cases, their denunciation has negative consequences for the survivors rather than for the perpetrators. Holzbecher further notes a tabooing of the topic in German universities, which derives from the centrality afforded to scientific 'objectivity' as a value and the concealment of power relations. Naturally, a public and transparent discussion of this issue would adversely affect the universities' prestige (Holzbecher, 2005, pp. 62-64). As early as the 1990s, Christine Färber (1994, p. 229) had noted that the issue had become taboo as a result of the unwillingness of the university administration to deal with it. Hadumod Bußmann and Katrin Lange (1996b, p. 10) echo this when they state: "In the consciousness of most of its members, the university is still considered a place of enlightened, emancipated togetherness, where incidents such as sexual assault cannot occur". They, too, criticize the way universities deal with the issue and point to the lack of knowledge about harassment in the university context as "a direct consequence of the academic way of dealing with the issue" (Bußmann & Lange, 1996b, p. 11).

The research literature of the 1990s and early 2000s also provides clues to the question of institutional responsibility. On the one hand, it is apparent that most studies were initiated and carried out within women's and equal-opportunity offices; on the other hand, Geisweid *et al.* (1999, p. 51), for example, note that the women's representatives they interviewed often did not learn of cases of sexual violence in this capacity, but rather in other positions, such as staff councilor or academic advisor. This shows that, in the absence of clear regulation as to who is responsible for the problem, the question of internal responsibilities cannot always be answered unambiguously. Against this backdrop, it is important to highlight our findings in later publications that point to the need to understand sexual discrimination and violence as a "joint task" (Holzbecher, 2005, p. 66) in which all university members should be involved.

The most comprehensive study on sexual harassment, discrimination and violence in German universities was published in 2012 as part of the European research project "Gender-based Violence, Stalking and Fear of Crime", which

examined the question of whether and how female students are affected by sexual violence (see Feltes, List, Schneider, & Höfker, 2012). This first representative study confirms some of the findings of earlier, smaller research projects. For example, 54.7% of the female students surveyed in Germany had experienced sexual discrimination during their studies, 22.8% had experienced a stalking situation, and 3.3% had experienced sexual violence in the criminal-law sense (Feltes *et al.*, 2012, p. 19). This study problematizes the 'neutral attitude' (Feltes *et al.*, 2012, p. 40) universities adopt when dealing with the issue, and links it to the low reporting rate. This attitude, and the tendency to avoid open debates on the topic, normalize sexual violence and jeopardize effective strategies against it (Feltes *et al.*, 2012, p. 40). Similarly, the study reports the resistance of many university administrators to openly address the issue, as they fear repercussions for the university's reputation and ranking (Feltes *et al.*, 2012, p. 51). Other studies refer to the ambivalent attitude of many universities: although formal guidelines against sexual violence on campus do exist, the problem is seldom treated as priority (List & Feltes, 2015, p. 115). Thus, several publications have repeatedly referred to the structural and discursive obstacles that exist in addressing and ultimately combating sexual harassment, discrimination and violence in the university context.

University measures and intentions to deal with sexual discrimination and violence

One of the essential tools for combating sexual discrimination, harassment and violence in higher education in Germany is legislation, a very complex field given the diversity of higher-education laws in the various states of the federation, as well as internal university regulations and guidelines, which apply differently to different groups of students and staff members (Kocher & Porsche, 2015, pp. 14-19). In view of such complexity, dealing with the legal aspect of the problem is outside the scope of this article, and it is hoped that further studies will tackle an inventory of the legal situation regarding sexual discrimination and violence in German universities.

No less important than having laws and rules to combat sexual discrimination and violence is the way universities address the issue and the information and compensation they provide in each case. To collect this data, we examined the way universities represent themselves in relation to this problem.

There are 394 higher-education institutions in Germany, 121 of which are universities.⁶ A total of 268 of them are enrolled in the German Rectors' Conference, covering 94% of all students in Germany.⁷ We selected 90 of the universities represented in this Conference for our analysis.⁸

We analyzed how these universities address the topic on their websites. The way universities present themselves to the general public provides some clues as to whether and how the issue is addressed, where the responsibilities lie and who are the main actors. By studying a large number of cases, some general guidelines can be drawn regarding the question of how sexual discrimination and violence is being dealt with in the German university context. We are aware that the information was obtained from such an analysis and it is not possible to draw conclusions about how policy is implemented in practice. But as Sara Ahmed (2012) shows with reference to diversity policies, certain policies and procedures are difficult to carry out, since often the enunciation and naming of the problem is understood as its solution, and hardly anything is ever done beyond collecting documents and conjuring guidelines or procedural paths. To contextualize and supplement the analysis of university webpages, telephone interviews were conducted with experts working in the only three university-based drop-in centers nationwide that specialize in sexual discrimination and violence. The interviews focused on the history of the respective center, its working methods and their cooperation with universities, the evaluation of the latter with regard to sexual violence as well as the public relations work in the university.

⁶ Data based on the listing of the Higher-Education Compass, a web service of the German Rectors' Conference (Hochschulkompass, 2019).

⁷ The German Rectors' Conference (HRK) (*Hochschulrektorenkonferenz*) is an association of state and state-sanctioned universities in Germany, represented by their heads. It sees itself as "the voice of the universities *vis-à-vis* politics and the public and the central forum for the joint opinion-forming process of the universities" (Hochschulrektorenkonferenz, 2021).

⁸ The German Rectors' Conference lists a total of 99 universities. We had initially included in our analysis the nine philosophical-theological and church universities represented in it. However, since these are very small universities and often do not have any corresponding facilities for gender equality, the results were distorted because they have almost no structures for dealing with sexual violence. Including them in our analysis would thus have doubled the number of universities who do not mention the issue under investigation. In order to get a more realistic overall picture of the way German universities deal with sexual violence, we have excluded these smaller universities from our sample.

With regard to the legal regulations on sexual violence, we found that 46 universities have a policy or guideline, 36 of them with an explicit title, such as “Guidelines Against Sexual Discrimination and Violence”, and 10 of them with a more general title, such as “Policy on Respectful Interaction” or “Policy on Fair Play”. In these guidelines, sexual discrimination and violence are usually not addressed specifically but as one of several topics of equal-opportunity policy. A total of 74 universities has a counselling service, but their approach to sexual discrimination and violence varies greatly in both methodology and scope. At almost all universities, the webpages of the women’s and gender-equality officers refer to the issue as an area of responsibility and name the corresponding officer as the contact person. In some cases, they offer no further information; in others, more detailed information is provided. Often, several contact names are listed, and their professional expertise is uncertain, as training in the area of sexual discrimination and violence is not currently mandatory for women’s and gender-equality officers in Germany. There are hardly any counselling centers specifically devoted to this issue and with specialized personnel. At one university, a working group on sexual discrimination and violence has been operating since 1993, with an expanded scope of tasks. Two other universities have specific counselling centers but have no staff of their own. They rely on a rotational system or the service is provided exclusively by the women’s representative. One university has a contact and counselling center for sexual discrimination and violence, offering students a psychological counselling service and an appointed person of trust for employees. In one case, there is a Discrimination and Sexual Harassment Prevention Office, responsible for implementing the directive at the university, but without counselling service. Three universities have a counselling service by external women’s counselling centers on campus, and several others list student-run emergency phone numbers. Our analysis shows that the offer on the issue of sexual discrimination and violence is almost exclusively directed at women and lacks a diversity-conscious, intersectional approach. It is also significant that university drop-in centers often refer to external counselling centers and professional services. A total of 38 universities provides printing material online, such as flyers, brochures, hand-outs or posters on sexual discrimination and violence. Only five universities publish results of internal university surveys or statistics, two of them being university-specific evaluations of the aforementioned EU study by Feltes *et al.* (2012). At eight universities, sexual

discrimination and violence are neither addressed nor informed about, nor are contact persons named. This points to the fact that the issue is still taboo and that universities need to address it in greater depth as well as develop expertise in the training and continuing education of staff.

From the telephone interviews with experts, it became clear that the temporary nature of employment contracts, as well as the lack of thematic expertise and counselling competencies, adversely affect the quality of the consulting and prevention services offered on sexual discrimination and violence. One expert mentioned that a permanent team of at least two people with appropriate qualifications and experience would be needed. In particular, she referred to counselling qualifications, knowledge about discrimination and inequality, as well as forms of conflict at work and training relationships. The expert emphasized the importance of a clear understanding of organizational conditions and modes of operation in universities at the structural level, as well as a high degree of reflective ability and awareness of one's own affectedness, privileges and role at the personal level.

We found that most universities do not meet these basic requirements and sexual discrimination and violence are not treated as a separate issue. Those responsible for dealing with the issue usually have other tasks to tend to and the extremely sensitive problem of sexual assault is often 'covered' as part of other functions. Clearly, in most universities, sexual discrimination and violence are not a priority and have a subordinate status. Though our inventory does not reveal the qualifications of the persons in charge, the fact that this is an elective position often held by members of different staff groups on a part-time basis leads us to assume that women's and gender-equality officers do not necessarily have the required qualifications. Moreover, such elective offices, like many other positions at universities, are always temporary and staff turnover is high. One expert said that this makes it even more difficult to raise awareness, as well as build up and communicate relevant experience; in her opinion, this is one of the central problems for dealing appropriately with sexual discrimination and violence in universities.

In our interviews, we obtained different assessments of the staffing of these offices. Two experts reported that there was hardly any counselling at their universities; a third one reported that often she and her colleagues could no longer accept new requests for counselling appointments due to capacity restrictions. This interviewee stressed the importance of events and campaigns for building preventive awareness and sensitization, but

admitted that these always result in more inquiries, which in turn cannot be answered for reasons of limited capacity. Moreover, comprehensive and qualified preventive work on the issue of sexual violence often fails due to lack of resources, as the existing counselling and training requests exhaust the financial budget. Another expert also referred to the connection between awareness campaigns and the number of inquiries, which confirms the existing relationship between the public discussion of sexual violence and the demand for counselling services. Public relations work thus becomes a slippery slope in some workplaces, thorn as they are between acknowledging the issue and tackling it with limited resources. Similar indications of such a connection in earlier surveys (cf. Färber, 1994) confirm what the two experts said about the lack of counselling cases and the strong tabooing of sexual violence in the university context. The analysis and classification of existing services at universities must therefore be carried out in connection with the question of the significance accorded to the topic of sexual violence. It is only against this background that an inventory of how sexual violence is dealt with in the university context can be properly interpreted.

On the importance of the topic at universities

The experts we interviewed agreed that the topic of sexual discrimination and violence is taboo at the university on several levels. On the one hand, hierarchical structures of dependency do play a role, as confirmed by the experts in their practical work and the research literature. On the other hand, there are indications that universities themselves do not want to be associated with the issue. The interviewees referred to instances in which universities refused to put their logo on an exhibition on the issue, or to set up an explicit counselling center, for fear of being identified as having a particular problem with sexual violence. This suggests that the university is still seen as an organization supposedly free of sexual violence, and its occurrence is largely denied or hidden out of fear for reputational damage (cf. Feltes *et al.*, 2012; Phipps, 2020; Whitley & Page, 2015).

Nevertheless, our inventory shows that most of the universities do name the occurrence of sexual violence on their official pages and that there are counselling services on this subject with varying degrees of equipment. In this context, several observations are in order. First, the topic is dealt with almost exclusively by women's and gender-equality officers. The institutional

differentiation described above is of relevance here: while in the 1980s and 1990s sexual violence was an issue of feminist movements at the university, from the mid-1990s onwards it was fed into the structures of the university in the context of equal-opportunity work, especially through the enactment of guidelines. Thus, as gender-equality measures got a place in the institutional structure of universities, so did the issue of sexual discrimination and violence. At the same time, the feminist movement in universities split up into the areas of Women's and Gender Studies and gender-equality work, with different fields of action and different logics (Lüdke, Runge, & Koreuber, 2005a). In order to understand how universities deal with sexual violence, it is important to look at how gender-equality policies work, where the issue is located in most German universities.⁹ As can be seen in the flyers found during our research, the Federal Conference of Women's and Gender-Equality Officers at Universities (*Bundeskonferenz der Frauen- und Gleichstellungsbeauftragten an Hochschulen*, 2018) as well as the corresponding state conferences play a central role in the thematic elaboration: many flyers have similar designs and text modules and refer to the corresponding bodies. Moreover, dealing with this topic is also important for other, more economically motivated reasons in connection with the so-called entrepreneurial university. For example, one expert states that the existence of institutional structures for dealing with sexual discrimination and violence is becoming increasingly important for a university's competitiveness, for example in applications for third-party funding.¹⁰ According to another expert, however, concrete initiatives or measures are usually initiated when incidents become public and there is corresponding pressure on university administrations and managements. Here, too, the institutional embedding of the topic runs simultaneously with taboo. Aside from the supposed danger that this issue can apparently have for a university's reputation, it has gained importance in the form of certain institutionally recognized forms in connection with the university's economy, and therefore contributes significantly to its prestige. The fact that the issue is located in the field of women's and gender-equality officers also indicates

⁹ It should be noted, however, that sexual discrimination and violence receive little attention in the literature on gender-equality policy. Rather, topics such as the appointment of female professors or the reconciliation of work and family life are dominant.

¹⁰ In other areas of university women's and gender-equality policy, the importance of this for the entrepreneurial university has already been demonstrated (cf. Blome, Erfmeier, Gülcher, & Smykalla, 2013, pp. 96-98).

that measures are aimed in particular at women. Even if women represent the largest group in terms of numbers, it must still be asked to what extent can LGBTIQ* and other affected persons find support through university channels. This is reflected in previous academic work on the topic, since in all surveys and studies only women were interviewed.

Ten universities frame the issue under their “Safety on Campus” initiative, which includes providing campus maps with basic information such as safe routes with artificial lighting, for example, and offering a night-time escort service from campus to parking lots or public transportation facilities. This is reminiscent of the EU study by Feltes *et al.* (2012, pp. 23-25), in which the locations perceived as unsafe for female students were compared with those of “crime scenes”, when the fact is that deserted public spaces, such as parking lots, are rarely crime scenes (Feltes *et al.*, 2012, pp. 23-25). This raises the question of the extent to which a focus on the idea of the safe campus might stand in the way of a necessary discussion of the role of structural conditions of university organization. In a similar vein are findings regarding the offering of established preventive measures against sexual violence, such as self-defense courses for women that have been integrated into the university sports program in some universities. Here, too, despite the good intentions and the certainly profitable expansion of the university sports programs, this amounts to addressing the symptoms rather than the structural and discursive mechanisms that promote the occurrence of sexual violence. Instead of focusing on the university and its patriarchal structure and the question of how this can be changed, only the potentially affected are offered a defense strategy, which individualizes the responsibility for sexual assault and shifts it to those affected.

Conclusion

Sexual discrimination and violence remain a contradictory issue in the university context. Our conclusion is based on two aspects: the attribution of responsibilities, and the inconsistency of policies. As has been pointed out, the issue of sexual discrimination and violence is mostly located under the wing of women’s and gender-equality officers, who, except in the case of an independent counselling center or the existence of fixed contact persons in Baden-Württemberg, are also named as the first contact persons on university websites. The responsibilities vary from state to state and are

based on the respective institutional structure of equal-opportunity work. Numerous references to the Federal Conference of Women's and Gender Equality Representatives at Universities and the corresponding state conferences can be found. A first glance at the literature suggests that the topic is apparently not of central importance for the area of equality policy at universities. In a widely used handbook on equality policy at universities (Blome *et al.*, 2013), sexual discrimination and violence are addressed as part of the field of activity, but are relegated to chapter 13 of a total of 14 chapters. The handbook itself admits that this field of work is tabooed like "no other area of equality policy work at universities" (Blome *et al.*, 2013, p. 419). This can be confirmed in the constant references found in the relevant literature to the lack of clarity and certainty as to who bears responsibility and whom those affected (especially students) must contact. Questions are also raised regarding the contact points for trans, intersex or gender-nonconforming persons, as well as for affected men. The problematization of institutional gender-equality policy from a Gender Studies perspective (cf. Lüdke, Runge, & Koreuber, 2005b) leads us to the question of responsibility and/or competence in the approach to sexual discrimination and violence in the university context. The appointment of women's and gender-equality officers as the personnel responsible for the matter is clearly inadequate, as demonstrated by the low status accorded to the problem, the irrelevance of the measures offered, the fluctuation of personnel, and the almost exclusive addressing of women as those affected. These structural obstacles will only be overcome when sexual violence is dealt with as a distinct and collaborative organizational development task, a demand already put forward by many authors. In line with Lüdke *et al.* (2005b), we consider a theoretical foundation and critical reflection, especially from the perspective of intersectional, feminist Gender Studies, as indispensable for the development of such a joint task.

This leads over to the second aspect, namely, the inconsistency of the treatment of the issue in the university context, a historical phenomenon. As mentioned earlier, it was through the merit of feminist movements that sexual discrimination and violence were made visible as a problem and embedded in the institutional structure of university organization. In the course of this institutionalization, however, the insights of feminist movements or early equality-policy actors seem to have been lost, and the extent to which current findings and assessments of sexual violence at universities coincide

with those from the early 1990s is startling. It almost seems as if the acquired knowledge has been lost in the two intervening decades. With regard to the office of women's representatives at universities, Dorothea Lüdke *et al.* (2005a, p. 14) write that this should be understood as "a result of the activities of the women's movement and the feminist critique of science" but that different "spaces for play and action", as well as objectives, have developed between these two areas over time. As a result, these areas of gender equality politics and the production of feminist knowledge appear to be separated from one another. Specifically, this means that "the everyday demands of gender equality practice leave little room for scholarly and scientific critical engagement with existing structures of discrimination" (Lüdke *et al.*, 2005a, p. 14). Moreover, it can be assumed that in universities, the approach to sexual discrimination and violence is governed by a similar mechanism to that of gender equality policy, in which the former is institutionally embedded. The seemingly endless loops of the discussion may be explained, at least in part, by the institutional differentiation of gender equality policy and the simultaneous distance this policy keeps from its activist beginnings in academia. Thus, in the course of this differentiation, discussions conducted in the 1990s may actually not have been passed on in bodies of knowledge, or may even have been lost. They are therefore repeated in a similar way when the topic is revisited today. Beyond the commonalities with the field of gender-equality policy, however, the specific mechanisms and modes of operation at work in the subject under scrutiny here need to be considered and examined. In particular, this involves exploring the structural and discursive obstacles that continue to lead to the tabooing and camouflaging of sexual violence at the university, embedded as it is in the institution. According to our findings, the specific hierarchical structures of the university, which are characterized by relations of dependence, stand out here in particular. Furthermore, the university presents itself as an *enlightened organization*. The imagination of the university as a supposedly discrimination-free space makes it possible to deny the existence of incidents. Thus, further research must begin by addressing the question of the specific functioning and mechanisms of the university, as well as the discourse of its being an *enlightened organization*. The deconstruction of such discourse can be seen as an important contribution to addressing and combating sexual violence in the university context. Especially when dealing with sexual discrimination and violence, it is important that both gender-equality policy

and Gender Studies pursue the common goal of “seeing through and shaping gender relations” (Lüdke *et al.*, 2005a, p. 18), in order to be able to name and transform gender-specific violent relations at the university.

Translation from German by Luis Lorenzo Esparza Serra.

References

- Ahmed, Sara. (2012). *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life*. Durham, London: Duke University Press.
- Anitha, Sundari, & Lewis, Ruth (Eds.). (2018). *Gender Based Violence in University Communities: Policy, Prevention and Educational Initiatives*. Bristol: Policy Press.
- Blome, Eva, Erfmeier, Alexandra, Gülcher, Nina, & Smykalla, Sandra. (2013). *Handbuch zur Gleichstellungspolitik an Hochschulen: Von der Frauenförderung zum Diversity Management?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Brunner, Margit. (1991). *Ursachen sexueller Belästigung von Frauen an der Universität: Eine feministisch-historische Untersuchung*. München: Profil-Verlag.
- Bundeskonferenz der Frauen- und Gleichstellungsbeauftragten an Hochschulen e.V. (2018). Retrieved July 16, 2020, from <<https://bukof.de/online-handreichung-sdg/#1492508190062-38ff2c70-ee02>>.
- Bußmann, Hadumod, & Lange, Katrin (Eds.). (1996a). *Peinlich berührt: Sexuelle Belästigung von Frauen an Hochschulen*. München: Verlag Frauenoffensive.
- Bußmann, Hadumod, & Lange, Katrin. (1996b). Sexuelle Grenzverletzungen im Lichte akademischer Gleichstellungspolitik. In Hadumod Bußmann & Katrin Lange (Eds.), *Peinlich berührt: Sexuelle Belästigung von Frauen an Hochschulen* (pp. 9-19). München: Verlag Frauenoffensive.
- Castoriadis, Cornelius. (2009). *Gesellschaft als imaginäre Institution: Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Färber, Christine. (1994). Sexuelle Diskriminierung und Gewalt gegen Frauen an der Freien Universität Berlin. In Heike Fleßner, Marianne Kriszio, Rita Kurth & Lydia Potts (Eds.), *Women's Studies im internationalen Vergleich* (pp. 229-236). Herbolzheim: Centaurus Verlag & Media.
- Färber, Christine. (1992). *Dokumentation der zentralen Frauenbeauftragten der Freien Universität Berlin. Sexuelle Diskriminierung und Gewalt gegen Frauen an der Hochschule*. Berlin: Freie Universität Berlin.
- Felten-Biermann, Claudia. (2005). Ergebnisse einer Umfrage zur sexuellen Belästigung von Frauen. In Uschi Baaken, Dagmar Höppel, & Nadine Telljohann (Eds.), *Jenseits des Tabus: Neue Wege gegen sexualisierte Diskriminierung und Gewalt an Hochschulen* (pp. 49-57). Göttingen: Cuvillier Verlag.

- Feltes, Thomas, List, Katrin, Schneider, Rosa, & Höfker, Susanne. (2012). Gender-Based Violence, Stalking and Fear of Crime: Country Report Germany. EU-Projekt 2009-2011. Bochum: Ruhr-Universität Bochum. Retrieved July 3, 2018, from <http://www.gendercrime.eu/pdf/gendercrime_country_report_germany_german.pdf>.
- Feltes, Thomas, List, Katrin, Schneider, Rosa, Höfker, Susanne, Balloni, Augusto, Bisi, Roberta, Sette, Raffaella, Czapska, Janina, Klosa, Magdalena, Lesinska, Elzbieta, Bodelon, Encarna, Igareda, Noelia, Casas, Gloria, Stenning, Philip, Mitra-Khan, Trishima, Gunby, Clare. (2012). Gender-Based Violence, Stalking and Fear of Crime: Research Project 2009-2011. Research Report Publication. Bochum: Ruhr-Universität Bochum. Retrieved July 3, 2018, from <http://www.gendercrime.eu/pdf/gendercrime_final_report_smaller_version.pdf>.
- Geisweid, Heike, Sommerfeld, Gabriela, Tillmann, Anja, & Wedel, Ute. (1999). *Handlungsleitfaden zum Umgang mit sexualisierter Gewalt an der Hochschule*. Dortmund: Frauenbüro der Universität Dortmund.
- Hagemann-White, Carol. (1992). *Strategien gegen Gewalt im Geschlechterverhältnis: Bestandssanalyse und Perspektiven*. Pfaffenweiler: Centaurus Verlag.
- Haß, Ulrike, & Müller-Schöll, Nikolaus (Eds.). (2009). *Was ist eine Universität? Schlaglichter auf eine ruinierte Institution*. Bielefeld: transcript.
- Hochschulkompass. (2019). "Hochschulen." Retrieved October 29, 2019, from <<https://www.hochschulkompass.de/home.html>>.
- Hochschulrektorenkonferenz. (2021). "Gleichstellung." Retrieved September 16, 2021, from <<https://www.hrk.de/themen/hochschulsystem/gleichstellung/>>.
- Holzbecher, Monika. (1996). Sexuelle Diskriminierung als Machtmechanismus: Vom Umgang der Hochschule mit einem unbequemen Thema. In Hadumod Bußmann & Katrin Lange (Eds.), *Peinlich berührt: Sexuelle Belästigung von Frauen an Hochschulen* (pp. 20-35). München: Verlag Frauenoffensive.
- Holzbecher, Monika. (2005). Vom Umgang an den Hochschulen mit einem unbequemen Thema. In Uschi Baaken, Dagmar Höppel, & Nadine Telljohann (Eds.), *Jenseits des Tabus: Neue Wege gegen sexualisierte Diskriminierung und Gewalt an Hochschulen* (pp. 58-67). Göttingen: Cuvillier Verlag.
- Kaffsack, Dörthe. (1993). "Frauen sind hier nicht erwünscht": Diskriminierungserfahrungen von Studentinnen im Fachhochschulstudium. Lüneburg: Büro für Frauenförderung und Gleichstellung der Fachhochschule Nordostniedersachsen.
- Kelly, Liz. (1996). The Continuum of Sexual Violence. In Jalna Hanmer (Ed.), *Women, Violence and Social Control: Essays in Social Theory* (pp. 46-60). Basingstoke: Macmillan.
- Kocher, Eva, & Porsche, Stefanie. (2015). *Sexuelle Belästigung im Hochschulkontext - Schutzlücken und Empfehlungen: Expertise*. Berlin: Antidiskriminierungsstelle des Bundes. Retrieved June 29, 2018, from <<http://www.antidiskriminierungsstelle>>.

- de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Expertisen/Expertise_Sexuelle_Belaestigung_im_Hochschulkontext.pdf?__blob=publicationFile&v=2>.
- Komitee Feministische Soziologie (Ed.). (1996). *Sexualität - Macht - Organisationen: Sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz und an der Hochschule*. Chur: Rüegger.
- List, Katrin, & Feltes, Thomas. (2015). Sexuelle Gewalt an Hochschulen. *Die Hochschule. Journal Für Wissenschaft Und Bildung*, 2015(2), 115-128.
- Löhr, Christiane. (1994). *Sexuelle Diskriminierung von Frauen an der Hochschule: Aktionstag des Senatsausschusses für Frauenangelegenheiten am 18.05.1994*. Mainz: Johannes Gutenberg-Universität Mainz.
- Lozano Hernández, Abel, & Bautista Moreno, Quetzali. (2015). Discusiones sobre el género. Apuntes para una reflexión de la violencia de género en la universidad. *Revista ABRA*, 35(51), 1-20.
- Lüdke, Dorothea, Runge, Anita, & Koreuber, Mechthild. (2005a). Einleitung. In Dorothea Lüdke, Anita Runge, & Mechthild Koreuber (Eds.), *Kompetenz und/oder Zuständigkeit: Zum Verhältnis von Geschlechtertheorie und Gleichstellungspraxis* (pp. 13-24). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lüdke, Dorothea, Runge, Anita, & Koreuber, Mechthild (Eds.). (2005b). *Kompetenz und/oder Zuständigkeit: Zum Verhältnis von Geschlechtertheorie und Gleichstellungspraxis*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- MacKinnon, Catharine A. (1979). *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination*. Vol. 19. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press.
- Mingo, Araceli, & Moreno, Hortensia. (2015). El ocioso intento de tapar el sol con un dedo: violencia de género en la universidad. *Perfiles Educativos*, XXXVII(148), 138-155.
- Phipps, Alison. (2020). Reckoning Up: Sexual Harassment and Violence in the Neoliberal University. *Gender and Education*, 32(2), 227-243.
- Schultz, Dagmar. (1985). Sexismus an der Hochschule. In Hans-Werner Franz (Ed.), 22. *Deutscher Soziologentag 1984: Sektions- und Ad-hoc-Gruppen* (pp. 197-199). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schüz, Hannah-Sophie, Pantelmann, Heike, Wälty, Tanja, & Lawrenz, Nina. (2021). Der universitäre Umgang mit sexualisierter Diskriminierung und Gewalt. Eine Bestandsaufnahme. *Open Gender Journal*, 5.
- Whitley, Leila, & Page, Tiffany. (2015). Sexism at the Centre: Locating the Problem of Sexual Harassment. *New Formations*, 86(1), 34-53.

RESEÑAS

Transfeminismo o barbarie

Alabao, Nuria, Araneta, Aitzole, Ayuso, Olga, Galindo, María, Gil, Silvia L., Mayor, Aingeru, Meloni, Carolina, Moscoso, Mafe, Mulió, Leo, Platero, Lucas, Ramos, Alicia, Reguero, Patricia, Romero Bachiller, Carmen, Sacchi, Duen y Sáez, Javier. (2020). *Transfeminismo o barbarie*. Madrid: Kaótica Libros.

Se trata de la segunda publicación de Kaótica Libros, un proyecto editorial español independiente de reciente creación cuyo objetivo es apuntalar y contribuir a un conjunto de debates contemporáneos. *Transfeminismo o barbarie*, como el título mismo lo anuncia, es un esfuerzo colectivo que se sitúa, se posiciona, frente a una de las discusiones más *candentes* dentro (y fuera también) de los feminismos, en términos tanto teóricos como prácticos: la participación de las subjetividades y / o corporalidades trans en el movimiento feminista. Una afrenta que, hoy por hoy, congrega a amplios sectores tanto a favor como en contra, pero muy especialmente, ha provocado la reaparición de un conjunto de temáticas y cuestionamientos que se habían considerado parte del pasado (aunque remoto) de la historia del movimiento.

Transfeminismo o barbarie reúne 15 voces diversas y plurales que buscan situar el debate y sus raíces, sus continuidades y diferencias respecto a la década de 1970, así como denunciar los peligros que la exclusión de las subjetividades trans acarrea para los feminismos. No se trata de un texto más, sino que bien podría considerarse un manifiesto político, un trazado exhaustivo y múltiple de exhortaciones y estrategias para hacer frente a la ola de transmisoginia y transfobia que, en muchos lugares del mundo, ya no solo proviene de los sectores más reaccionarios o abiertamente neofascistas, sino de quienes otrora fueran nuestras maestras, nuestros apoyos o nuestras compañeras en el más amplio sentido de la palabra.

Debate Feminista 64 (2022), pp. 237-240

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2299e2299>

© 2022 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/>).

Las líneas generales de estos textos, aunque la mayoría se centran en el caso español, dejan lugar para su consideración a propósito de lo que sucede en otras latitudes, como México o Argentina. La primera línea a destacar —señalada por Carmen Romero— es el hecho de que esta *disputa* ya no se ajusta, ni en tiempo ni en forma, a los espacios políticos tradicionales; muy por el contrario, encuentra uno de sus nichos más importantes en lo virtual. Así, son varios los autores y las autoras que llaman la atención sobre la relevancia que tienen las redes sociales para rastrear y acercarse a las diferentes posturas que se han venido constituyendo en torno a esta discusión: se puede reconocer un desplazamiento importante en la manera de construir acuerdos o alianzas, o bien, de persistir en el enfrentamiento.

En directa sintonía con lo anterior se encuentra la segunda línea argumentativa que, de una forma u otra, abordan casi todos los textos recopilados, a saber: que la reacción transexcluyente proviene de la desestabilización de lugares privilegiados que han sido ocupados por grupos o personalidades *feministas* y, en ese sentido, hay un distanciamiento (e incluso enfrentamiento) entre círculos con posiciones sociales, políticas y/o académicas privilegiadas y un movimiento de base plural que está, por un lado, desbordando a aquellos y, por el otro, poniéndolos en jaque. En esta tónica, la mirada genealógica que nos ofrecen Lucas Platero, Carolina Meloni, Leo Mulió y Patricia Reguero, recoge los momentos en que las demandas o perspectivas de las personas trans se pusieron sobre la mesa en encuentros feministas de diferentes lugares y momentos, así como las alianzas y los acompañamientos que se construyeron a partir de ahí. Al mismo tiempo, la genealogía reciente desvela los puntos de ruptura y cómo los encuentros han terminado por convertirse en exclusiones.

Uno de los elementos que más destacan autoras y autores es que, a pesar de la inevitable distancia que existe entre las teorías *queer* y los movimientos de las disidencias sexogenéricas (distancia propia de toda teoría respecto de la realidad que busca explicar), estas teorías han sido denostadas y denunciadas por la reacción conservadora y feminista transexcluyente como epítome del llamado “borrado de mujeres”, esto es, la supuesta invisibilización de *las mujeres* que acarrea la aprobación de recursos legales referidos a la despatologización y el reconocimiento de la condición transexual.

De esta manera, varios de los textos recopilados —como el de Nuria Alabao y Javier Sáez—, por una parte, vuelven a trazar e insistir en lo común

entre feminismos y teorías *queer* en formas cuyos resultados llegan hasta la ironía cuando se trata de revisar los *argumentos* esgrimidos por un feminismo *ilustrado* que —ante el peligro que para sus privilegios implica la existencia de un movimiento plural— ha retornado al determinismo biológico con tal de salvar a *un* sujeto: uno cuya existencia nunca ha sido certera debido a las diferencias irremediables entre cuerpos y subjetividades, uno cuyo pretendido hermetismo programado biológicamente se halla siempre desbordado por la diversidad.

Por otra parte, las voces de *Transfeminismo y barbarie* señalan el falso anudamiento entre neoliberalismo y el llamado *lobby queer*, es decir, el malentendido de que los esfuerzos colectivos que se congregan en el empuje de los proyectos de ley para la despatologización (pero sin reducirse a eso) sean el mecanismo predilecto para la apertura de *nuevos mercados*, unos cuya oferta es identitaria. A este respecto, los escritos de (aunque no solo) Mafe Moscoso, María Galindo y Duen Sacchi recuperan, construyen y transforman el vínculo entre la lucha anticolonial y las r-existencias no binarias, lesbianas, trans, para poner el acento en una genealogía compartida y con potencia arrasadora de cara a una configuración del capitalismo que ha llevado la desigualdad y la injusticia a niveles insospechados, como bien apunta Silvia L. Gil.

Bajo este panorama, uno de los elementos clave que señalan autoras y autores es el hecho de que el actual *debate* sobre el sujeto político del feminismo haya terminado por convertirse en un asunto de *reparto de carnets* —según los términos propuestos por Olga Ayuso— y, en esa medida, el empuje colectivo en contra de la patologización de la condición trans se haya convertido en una batalla cuyo resultado es el todo o nada: un antagonismo donde la conquista de ciertos derechos para las personas trans es concebida como el equivalente de la pérdida de los mismos bien para *la mujer* (entendida como *una* determinación biológica), bien para el resto de la población.

En consonancia con lo anterior se halla una de las mayores virtudes (según mi propia consideración) de la compilación, a saber: que pone de relieve que esta *disputa* es solo el escenario más visible (de nuestro tiempo) de todo un contexto sociopolítico signado y estructurado por la dominación. Este punto se destaca de manera significativa en las palabras de Alicia Ramos y Aingeru Mayor, quienes al compartir su experiencia como mujer trans y padre de unx infante trans respectivamente, nos permiten acercarnos a ese contexto y señalar que es ahí, y no solo en las leyes, donde las transformaciones deben producirse. En esa misma tónica, Aitzole Araneta afirma que el

problema que pesa sobre la condición trans no corresponde a las hormonas o a las cirugías, sino al reconocimiento social necesario para persistir como seres humanxs, el cual aún hoy enfrenta un sinnúmero de obstáculos.

Sin duda alguna, *Transfeminismo o barbarie* es una exhortación, no solo ni exclusivamente a la lectura, y menos aún, a la lectura académica. La pluralidad que atraviesa y vertebra la compilación la convierte en una multiplicidad de líneas de exploración abiertas para todas, todos, todxs. Al tiempo, esa misma diversidad de voces reunidas vuelve este texto un referente para nuestras discusiones, pero no solo para aquellas que conciernen al *debate* de la inclusión/exclusión, sino que, al recoger voces, latitudes y perspectivas tan distintas y cercanas a la vez, el título aquí reseñado también es un acercamiento a nuestras genealogías feministas, esto es, a nuestras reflexiones y luchas pasadas, actuales y por venir.

María Fernanda de los Ángeles Cruz Aguado

Posgrado de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

Correo electrónico: feer.cruz78@outlook.es

<https://orcid.org/0000-0001-9714-725X>

Feminismo aguafiestas y alguna promesa de la in/felicidad

Ahmed, Sara. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.

La promesa de la felicidad trata de afectos y de cuerpos políticos. Hace aparecer en el escenario a feministas aguafiestas, *queers* infelices e inmigrantes melancólicos. Habla de las operaciones conceptuales y empíricas que los mecanismos de la felicidad han activado sobre materialidades corporales y, también, de lo que ellxs han *sentido* al respecto. Este ensayo combate al imperativo de la felicidad y despliega las posibilidades autónomas de desasirnos de él. De las amenazas de encarnar posiciones infelices, aguafiestas. Sobre fragmentar ese *deber* cultural.

Sara Ahmed es una académica/activista *feminista-queer* cuyos análisis cruzan el psicoanálisis y el marxismo —la teoría crítica y los estudios críticos de la raza—, es una de las figuras clave para comprender los estudios de los afectos y del feminismo contemporáneo. Desde este particular campo de batalla, *La promesa de la felicidad* trata, constantemente, de arruinar la fiesta. Es más, incita a “aguar” la fiesta. Es, sin duda, una crítica cultural al *deber* de los sujetos que buscan fervientemente la felicidad. Insertado en lo que, desde casi dos décadas, las ciencias sociales y las humanidades han bien denominado “el giro afectivo”, *La promesa de la felicidad* disecciona la dimensión afectiva de la vida pública cuestionando qué hacemos *por* y *en* nombre de la felicidad.

¿Qué tiene que ver y cuáles son los cruces políticos sobre la felicidad? Sobre esta interrogante, Ahmed respondería con otras tantas: ¿cómo participamos en el consenso de la felicidad?, ¿qué implicaciones y términos aceptamos cuando decimos que queremos, a toda costa, ser felices? “Es decir

Debate Feminista 64 (2022), pp. 241-246

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.0.0.2297e2297>

© 2022 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/>).

que, si bien anhelamos la felicidad, no necesariamente sabemos qué queremos cuando anhelamos la felicidad. La felicidad podría incluso conjurar su propio anhelo, o preservarse en cuanto anhelo siendo aquello que nunca se da” (Ahmed, 2019a, pp. 21-22). Si el último y más profundo de los deseos de los sujetos es ser felices, ¿qué objetos se encuentran en esa operación?

Sobre las formas en que trabaja Ahmed, antes que preguntarnos por lo que significa la felicidad, en términos esenciales, tendríamos que cuestionarnos cómo opera en tanto maquina y cómo define sus objetos. En efecto, no se trata de definir a nuestra amiga íntima *la felicidad*, sino de hacerle más interrogantes, hartarla de apóstrofes, poner tantas comas sobre ella que podamos despersonalizarla. Si la felicidad pliega sobre sus límites interrogantes sobre los mecanismos específicos de poder, de control, de devenir, de inmanencia que tiene por objeto una existencia precaria —sobre el cuerpo vivo de quien respira— cuyo *telos* encierra un horizonte de soporte magnético, escurridizo, involuntario, el *telos*, como lo indica el imperativo de la alegría, encuentra su cobijo en el fin de la vida y en el fin de la buena vida.

La felicidad o, mejor dicho, la palabra felicidad produce cosas. Produce cuerpos, inclinaciones, aberturas, estratificaciones y, muy particularmente, orienta su energía subjetiva hacia el deseo. Ese imperativo recurre a que “la felicidad incluso cuando permanece inscrita sobre un lenguaje de la libertad (como el libre albedrío, como la libertad de ser feliz), puede ser experimentada como un requisito para vivir su vida de una cierta manera” (Ahmed, 2019b, p. 4). El objeto de deseo se manifiesta como un dispositivo inalcanzable, el deseo se inclina hacia objetos, el deseo se pega a la felicidad. La consume, la cubre, la impregna y sobre esa superficie trabaja. Es complicado que dos materialidades que se pegan se despeguen, y si lo logran, es difícil eliminar todo el residuo del objeto. Y sobre esto es incisiva Ahmed, ya que no basta con entender que la proximidad es necesaria para que se asocie el deseo con la felicidad y para echar a andar una lógica afectiva. La proximidad solamente es el primer paso para comprender la complicada economía moral con la que se moviliza el régimen normativo de la felicidad.

Los objetos de la felicidad, aunque múltiples, son muchas veces los mismos: el sueño de la noche de bodas, la pareja monógama-heterosexual, el trabajo estable, la tranquilidad emocional, la casa propia, la reproducción y crianza de lxs hijxs, la vejez compartida. Estos objetos se complejizan cuando la palabra felicidad se despliega en otras raíces semánticas. El éxito, la superación y el desarrollo son algunas de ellas. Este escenario es una gobernanza,

una maquinaria que trabaja sobre una *sensibilidad neoliberal*, una producción de apegos, afectos y emociones que tejen las existencias de las personas y sus imágenes optimistas. La dimensión temporal de la felicidad trabaja sobre *todo* el tiempo de las personas. Sobre toda la existencia subjetiva. El “sueño” es lograr el sentimiento de que las cosas se hicieron “bien”. Y solamente se puede hacer ese cálculo en el último día de vitalidad corporal, hasta dejar caer el último suspiro sobre la felicidad.

Uno de los grandes enunciados maquínicos que desglosa Ahmed es que la pancarta “ser feliz” se ha convertido en un imperativo neoliberal. Y, como tal, como todo *locus neoliberal*, la felicidad es un artificio, un paliativo para mover y orientar a los cuerpos sociales. La promesa de *queer-cuir-izar* la felicidad es enrarecerla en todos sus contornos y líneas de proliferación hasta lograr que la palabra carezca de sentido, nublar su horizonte normativo, saturizar su atmósfera. Producir una nueva imagen, una antifelicidad. Lograr que las existencias menores pongan otros ideales sobre el carácter vital de los sentimientos y afectos felices o, en el mejor de los casos, discurrir la palabra y vocabularizarnos con otras tantas que puedan tener un espacio de *esperanza queer*.

En términos estructurales, *La promesa de la felicidad* se organiza en: 1) Objetos felices; 2) Feministas aguafiestas; 3) Queers infelices, 4) Inmigrantes melancólicos, 5) Futuros felices y 6) Felicidad, ética, posibilidad. Este recorrido construye un camino epistemológico para acelerar la caracterización de un *feminismo aguafiestas*. El sentido de referirse, en este ensayo, a la determinación de una figura como la “feminista aguafiestas” es revitalizar y abrir una nueva posibilidad semiótico-política de entender al feminismo con base en la reconfiguración de la in/felicidad. Un feminismo aguafiestas encarnaría en posiciones “malhumoradas” o “quejumbrosas”.

Las figuras infelices —que regularmente son patologizadas y menospreciadas— son histéricas, neuróticas, antisociales, encarecidas. Es por eso que Ahmed pregunta: ¿quién dice que no hay felicidad en sostener posiciones “aguafiestas”? Por el contrario, digamos que “la atribución de felicidad podría ser un modo de afectivizar normas e ideales sociales, generando la idea de que la proximidad relativa a estas normas e ideales contribuiría a alcanzar la felicidad” (Ahmed, 2019a, p. 36).

Pareciera, así, que la infelicidad puede ser tanto una ruta crítica feminista para abordar el neoliberalismo como una postura de resistencia ante marcos hegemónicos. La apuesta aguafiestas de Ahmed intenta, como ella bien dice,

abrir un espacio, una posibilidad azarosa de llenar la existencia con algo que no sea la felicidad normativa. Entonces, una crítica a la felicidad colocaría algunos apóstrofes a los desenlaces normativos del “deber estar feliz”.

La felicidad o la exigencia de que los sujetos sociales se ciñan a determinadas normas culturales se apega a ciertas gramáticas de éxito, es decir, a rehuir lo más que se pueda los registros del fracaso. El imperativo de la felicidad nos conduciría a tratar de alcanzar, siempre y en todo momento, una nota de éxito. Si bien es cierto que la felicidad se sitúa en ciertos lugares, también lo es que esos lugares muchas veces son comunes y entran en una rizosfera sobre ideales sociales en los que se caracteriza el éxito. Quizás un giro interesante sea rescatar que “lo queer ofrece la promesa del fracaso como modo de vida” (Halberstam, 2018, p. 95) y colocar nuestras esperanzas en habitar el fracaso, porque quizás sea menos efervescente. Parece que abrazar el fracaso nos conduce a una ruta más idónea para nuestras exigencias sociales.

Es cierto, existen miles de mujeres y *queers* alrededor de aquella esfera suspendida en el espacio a la que llamamos mundo, en la que somos asesinadas, violentadas, desaparecidas y constantemente negadas sobre esos hechos. ¿Por qué deberíamos estar felices?, ¿por qué razón tendríamos que ocupar una posición de esa naturaleza? Una *fenomenología de la felicidad* estaría vinculada a una relación entre la materialidad corpórea y el mundo. Si la interpretación que nos ofrecen los hechos empíricos es incómoda para ciertas existencias vulnerabilizadas y precarizadas, ¿cuál felicidad encarnamos cuando las circunstancias se ligan, en términos de Lauren Berlant, a un “optimismo cruel”? Ninguna.

Sara Ahmed construye un “feminismo aguafiestas” bajo la premisa de que “el archivo feminista es un archivo de infelicidad, aun cuando los hilos de la infelicidad no entrelacen nuestras distintas historias en una sola” (Ahmed, 2019a, p. 178).

Pensar los artefactos del *archivo feminista-queer* contemporáneo significa dimensionar aquellas latitudes de los materiales culturales y sociales de los afectos que enrarecen la felicidad. Este archivo contiene, por un lado, las teorías del afecto orientadas en la [re]imaginación de la vida política y, por el otro, las narraciones sobre los cuerpos que registran y sienten tales emociones. El archivo [re]direcciona vital e intensivamente las nociones de pérdida y sufrimiento como sentimientos siempre ligados a la felicidad *queer*. El archivo ensaya militantemente el boicot de los afectos *queer* a una

gramática de felicidad normativa a la vez que intenta descorporeizar las narrativas heterosexuales del éxito y la alegría. El archivo *feminista-queer* es una antigramática de los afectos que combustiona y pone siempre en tensión las experiencias literarias, visuales o empíricas de la felicidad y del amor romántico proponiendo “alternativas existentes a los sistemas hegemónicos” (Halberstam, 2018, p. 99). Por supuesto, “el archivo queer como archivo infeliz no es reducir la totalidad de ese archivo a la infelicidad” (Ahmed, 2019a, p. 220) sino que, por el contrario, “narrar la infelicidad puede ser un acto afirmativo, puede indicar la posibilidad de otro mundo, aun si no nos ofrece una visión de ese otro mundo que llegaría a existir tras el derrumbe de las paredes de la miseria” (Ahmed, 2019a, p. 220).

Por eso, “antes que limitarnos a depositar las esperanzas de la literatura queer en la construcción de imágenes alternativas de *queers* felices, podríamos preguntarnos de qué maneras esta literatura atribuye y localiza la felicidad” (Ahmed: 2019a, p. 195). Tal como señala Ahmed: “no debemos apresurarnos en la lectura de los finales infelices que tanto abundan en los archivos queer” (2019a, p. 194). Por supuesto, una lectura literal mantiene la diferencia siempre dual de lo que se entiende comúnmente como felicidad /e/ infelicidad. Antes bien, deberíamos desentrañar todas aquellas latitudes narrativas de la afectación *aguafiestas*: cómo actúan, sobre cuáles sujetos, bajo qué escenarios sociales y ceñidos a cuál lógica intensiva. Por eso, al leer el archivo queer de la [in]felicidad, “debemos evitar toda literalidad, lo que significa adoptar una posición activamente incrédula en lo que concierne a la necesidad del alineamiento de la felicidad con el bien, e incluso a la transparencia moral del propio bien” (Ahmed, 2019a, p. 194).

Un feminismo-*queer* que aprenda a dar la cara a las situaciones inesperadas e indeseadas, más que poner una buena cara ante esas insolaciones, es lo que propone Ahmed. Es decir, no volver positivas las situaciones negativas, sino dejarlas en ese estado y habitar esa supuesta negatividad. Parece que la infelicidad nos ofrece más posibilidades políticas que la felicidad. Quizá, efectivamente, la infelicidad puede decirnos algo más de la felicidad que ella misma.

Referencias

- Ahmed, Sara. (2019a). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra Editores.

Ahmed, Sara. (2019b). *What's the use? On the uses of use*. Londres: Duke University Press.
Halberstam, Jack. (2018). *El arte queer del fracaso*. Barcelona: Editorial Egales.

Francisco Hernández Galván
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ciudad de Puebla, México
Correo electrónico: franckhg93@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7551-1011>

Ciberviolencias de género contra mujeres y niñas

Donoso-Vázquez, Trinidad y Rebollo-Catalán, Ángeles (coords.). (2018). *Violencias de género en entornos virtuales*. Barcelona: Octaedro.

Las investigadoras Trinidad Donoso-Vázquez y Ángeles Rebollo-Catalán coordinan este ejemplar en el que 25 autoras y autores analizan las *Violencias de género en entornos virtuales* como problema global estructural que afecta a una de cada diez mujeres y niñas en el mundo. La obra enmarca el fenómeno de las ciberviolencias de género dentro del marco de las violencias contra las mujeres, destacando especialmente el uso lesivo que se hace de la esfera digital contra jóvenes y adolescentes. Con el fin de desvelar los mecanismos mediante los cuales las ciberviolencias de género son ejercidas y los escudos de aparente normalidad que las amparan, las autoras ofrecen guías de ayuda para identificar esta modalidad de violencia de género, así como propuestas e iniciativas para combatir esta violación de los derechos humanos de las mujeres.

La obra colaborativa ha sido escrita por un grupo de docentes que han investigado sobre la problemática de las ciberviolencias en clave de género, en aras de socializar el conocimiento obtenido mediante diversas investigaciones que ponen el acento en la intervención educativa. De este modo, se ofrece una foto fija actual del fenómeno contextualizada a partir de datos y cifras que coadyuvan al proceso de toma de conciencia de familiares, centros educativos y agentes socializadores; a la vez que aporta herramientas innovadoras concretadas en propuestas de acción para su erradicación.

Prologado por Miguel Lorente Acosta, docente en la Universidad de Granada y ex delegado del Gobierno de España para la Violencia de Género (2008-2011), el libro consta de tres bloques diferenciados mediante los cuales

Debate Feminista 64 (2022), pp. 247-252

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.0.0.2360e2360>

aborda y combate las ciberviolencias: primero, estableciendo los indicadores de la violencia de género en entornos virtuales; después, especificando las manifestaciones de las ciberviolencias; y por último, recogiendo los recursos y las propuestas para su prevención y erradicación.

Lorente Acosta logra retratar en el prólogo a las TIC como escenarios capaces de ampliar el espectro de lo que entendemos por “realidad” convencional, más que como entornos capaces de cambiar la realidad *offline* per se. Si bien estos espacios de interacción digital llevan consigo nuevas maneras de entender las relaciones humanas interpersonales, y otorgan un nuevo y variado abanico de posibilidades en el campo de la comunicación, a su vez entrañan riesgos derivados de los usos perniciosos que las personas hacemos de estos nuevos entornos. Así, según el profesor de medicina legal de la Universidad de Granada, la virtualidad queda definida como un espectro digital que difiere de la realidad tradicional más en marcos y formas “que en el contenido y en lo que acontece dentro de ella” (p. 8).

La violencia de género en entornos digitales se trata pues de las violencias machistas tradicionales llevadas a un nuevo entorno en red donde el control se ejerce de un modo más eficaz y en el que, además, queda diluida bajo un oasis de anonimato y despersonalización que le confiere un grado de normalización aún mayor. Es por que ello que Lorente Acosta nos alerta del potencial camuflador de la violencia de género en escenarios de “virtualidad ficticia”, pues si ya en la realidad tradicional las violencias contra las mujeres encuentran discursos invisibilizadores, en la esfera digital, donde las acciones de acoso encuentran nuevos mecanismos de perpetuación gracias a la ruptura con el espacio-tiempo tradicional, las violencias encuentran un amparo para hacerse omnipresentes y quedar normalizadas. Además, la distancia física entre víctima y victimario premia nuevamente a este último con la impunidad y la falsa equidistancia posmachista, consistente en señalar también a las chicas con conductas reprobables hacia otros adolescentes, y en alejar una vez más la violencia de género de su componente estructural y de su construcción cultural patriarcal. “Nada nuevo en la forma de ocultar el machismo, pero todo diferente en la forma de ejercer la violencia de género más allá de los límites definidos tradicionalmente” (p. 9).

Si atendemos a su definición, la Dra. Trinidad Donoso-Vázquez concreta la ciberviolencia como cualquier acción de intimidar, presionar, criticar de manera continuada, difamar a una persona o grupo a través de medios tecnológicos como canal de agresión que afecta a entre dos y cuatro de cada

diez adolescentes. Asimismo, estas prácticas contemplan el robo de contraseñas, la revelación de datos personales, la suplantación de identidad y otros mecanismos de control de la víctima, entre otras acciones, que amenazan la seguridad, la integridad y la dignidad de las personas agredidas (p.18). Entre sus características destacan: la diversificación de las formas de acoso; la insistencia del control prolongado durante 24 horas, la eliminación de las barreras geográficas entre agresor y agredida, el control de las esferas privada y pública de la víctima, la sensación de falta de control por parte de esta, y la permanencia del daño causado en la Red y sus potenciales dispositivos de almacenamiento.

El motivo de las ciberviolencias de género es seguir perpetuando en internet la estructura social jerarquizada y discriminatoria basada en el género, consolidar estereotipos sexuales y ejercer una violencia ideológica y simbólica hacia las mujeres y todas aquellas personas que se apartan de las imposiciones heteronormativas del patriarcado (Donoso-Vázquez, p. 22).

De modo que la violencia de género en entornos virtuales no hace sino mantener y reforzar la supremacía de lo masculino sobre lo femenino. Inferioridad que emana de la estructura del sistema social patriarcal, con lo cual el espacio virtual se hace eco de este desajuste de poder histórico entre los sexos. La causa de su legitimación queda amparada en mecanismos y creencias machistas de largo arraigo y recorrido social y cultural. Así, los mandatos de género justifican las ciberviolencias contra las adolescentes hasta el punto de verter la carga de la vergüenza sobre el comportamiento de las chicas que reciben el acoso.

Uno de los puntos más relevantes de la obra es la conceptualización del cuerpo de las mujeres y niñas como objeto de las ciberviolencias. Tanto en delitos relacionados con la pederastia y la pornografía infantil (a través de prácticas como el *grooming*) como en las pautas conductuales concretas de aleccionamiento en torno a la seducción para atender al deseo masculino, con la consecuente hipersexualización de mujeres y menores, y la imposición de cánones de belleza inalcanzables que les configura como objetos sexuales. Los ciberataques se ciernen a la vez contra la sexualidad femenina cuando se aparta de la mirada heterosexual masculina: se las quiere “sexis, pero no sexuales” (p. 23). Las ciberviolencias contra mujeres y niñas refuerzan los constringentes roles de género y además actúan como advertencia de la violencia que será recibida por parte de aquellas que osen apartarse de los patrones normativos patriarcales.

La profesora Donoso-Vázquez sostiene que la proporción de chicos que participan como agresores es mayor que la de chicas en todo tipo de ciberagresiones, con conductas insistentes y acosadoras por parte de los varones. En cambio, la ciberagresión femenina tiene un perfil de apropiación de comportamientos masculinos de control hacia la pareja históricamente llevados a cabo contra las mujeres, que se asumen como lógicos y quedan asociados a los mitos del amor romántico. El uso de las redes también está diferenciado por sexos, pues mientras que las jóvenes hacen un uso comunicativo y social, ellos hacen un uso instrumental enfocado al ocio y las aficiones, lo cual conlleva un grado de vulnerabilidad mayor para ellas.

En el bloque I del libro quedan constatados los predictores e indicadores de la ciberagresión de género, en manifestaciones ya sea de macroviolencia o de microviolencia que se expanden “desde la violencia sexual, el canon de belleza, el pensamiento heteronormativo y la cosificación de la sexualidad femenina hasta la revisión de los mitos románticos” (p. 48).

En cuanto a la percepción de la ciberviolencia de género entre adolescentes y sus implicaciones educativas, las autoras y autores recalcan que los centros educativos juegan un rol crucial en su prevención y erradicación, de modo que han de implementar protocolos de detección y actuación ante el ciberacoso. Además, se aconseja formar al propio alumnado en su detección, análisis y comprensión. Por ejemplo, se propone la habilitación de un canal de mensajería instantánea donde víctima y testigos puedan comunicar comportamientos susceptibles de generar situaciones de acoso *online* u *offline*. Los centros han de recopilar toda la información a su alcance en un informe que contenga la naturaleza, intensidad y gravedad de los hechos; la duración de la situación; las consecuencias y daños producidos; el conocimiento de la situación por pares; así como las características de los medios y dispositivos empleados. Una vez listo, se acudirá a especialistas e instituciones de asesoría y se aplicarán medidas de urgencia para proteger a la víctima. Posteriormente se ha de informar a la Comisión de Convivencia, al Servicio de Inspección y a las familias sobre las medidas y actuaciones adoptadas tanto a nivel individual como a nivel grupo de clase y centro educativo, siguiendo estrictas medidas de confidencialidad. Asimismo, se recomienda que los centros coordinen su actuación con otros agentes socializadores, como los servicios sanitarios, dado que a menudo las señales de alerta son somatizaciones; así como con especialistas de las fuerzas y cuerpos de seguridad del estado.

En el bloque II de la obra se hallan las manifestaciones de las ciberviolencias, dada la necesidad de identificar las diferencias de género en las violencias en entornos virtuales. Las ciberviolencias (*cyberstalking*, *grooming*, *sextorsión*, *revenge porn*...), lejos de ser consideradas un “problema de niños”, constituyen un problema social de gran calado, pues como apuntan estudios actuales (Navarro-Gómez, 2017), son una de las causas de suicidio juvenil, ya que no solo lesionan —de forma consciente o inconsciente— la autoestima de la víctima, sino que, además de dañarla, la aíslan socialmente y crean estrés emocional.

Especialmente relevantes en este apartado son los capítulos que abordan la violencia de control 2.0 en relaciones de noviazgo a partir de los mitos del amor romántico, las violencias invisibilizadas y la violencia sexual en redes sociales.¹ En concreto, la violencia invisible, tal y como explican las investigadoras de la Universidad de Sevilla Ángeles Rebollo-Catalán, Virginia Mayor-Buzón y Alba Vico-Bosch, hace alusión a aquellas modalidades de violencia que van más allá de la física y se enmarcan en el ámbito psicológico y simbólico, mecanismos que beben de un proceso de socialización desigual basado en el género a partir del cual las propias víctimas normalizan las situaciones de celos, control, acoso y sometimiento como parte natural de la relación de pareja. Por otro lado, aunque esta ceguera desaparece en algunos casos, el sistema patriarcal posee sofisticadas herramientas sociales para mantener la impunidad del agresor y desacreditar a las víctimas: “Son, desgraciadamente todavía frecuentes los discursos sociales que siembran la sombra de la duda sobre los testimonios de mujeres que denuncian, e incluso, insisten en la falsedad de las denuncias por violencia de género” (p. 107).

En cuanto a las ciberviolencias sexuales, la Dra. Carmen Ruiz Repullo ahonda con precisión en la libertad sexual de las mujeres, la cual continúa inscrita “en los terrenos del peligro y no tanto en los terrenos del placer” (p. 124). Tras sustentar su marco teórico y conceptual en el terreno legislativo del Código Penal español, sostiene que las campañas de prevención y sensibilización han de enseñar a las chicas a vivir su sexualidad con libertad, ya que el foco ha de estar situado en los culpables: el sistema patriarcal en general y los chicos agresores en particular.

¹ La violencia 2.0 es un término recurrentemente empleado por las autoras de la obra con el fin de (re)situar las ciberviolencias de género en el espacio-tiempo de la esfera digital desde las que son ejercidas a partir de las TIC; donde blogs, wikis y redes sociales se erigen como nuevos espacios de interacción social en la Red.

El último y tercer bloque queda destinado a la recopilación de recursos y propuestas destinados a centros educativos, familias y alumnado para la prevención y sensibilización de este tipo de violaciones a los derechos de las mujeres y niñas. Así, queda patente la apuesta de la obra por la educación de una ciudadanía digital que no solo sepa utilizar las herramientas del entorno virtual, sino cuyas competencias se sitúen de manera crítica y activa frente a dichas tecnologías y los malos usos que de estas emanan.

Se proponen así líneas de acción estratégica de los centros coeducativos frente a la violencia de género 2.0 articuladas en torno a tres ejes vertebradores de acción principales: prevención de las conductas desde la perspectiva de género, intervención en caso de que ocurran casos de ciberviolencia y cuidado de las víctimas en aras de no caer en los, por otro lado, tan frecuentes procesos de revictimización consistentes en la responsabilización o la prohibición del uso de las TIC.

Referencias

- Donoso-Vázquez, Trinidad y Rebollo-Catalán, Ángeles (coords.). (2018). *Violencias de género en entornos virtuales*. Barcelona: Octaedro.
- Navarro-Gómez, Noelia. (2017). El suicidio en jóvenes en España: cifras y posibles causas. Análisis de los últimos datos disponibles. *Clínica y Salud*, 28(1), 25-31.

María Sánchez-Ramos

Facultad de Comunicación, Universidad de Sevilla, Sevilla, España

Correo electrónico: msanchez103@us.es

<https://orcid.org/0000-0002-9903-116X>

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 revistas. 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, los criterios y los procedimientos editoriales de la revista; y en particular, la forma en que esta 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 el 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 por medio del gestor editorial en la siguiente liga:

http://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista
o 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 tesauro en línea del Instituto Nacional de las Mujeres: <http://www.oei.es/genero/documentos/bibliografia/Bib_5.pdf>.

Notas, citas y bibliografía

Atención: a partir del volumen 65 (enero-diciembre de 2023), *Debate Feminista* modifica sus normas bibliográficas

Las notas y la bibliografía deben estar completas para que el manuscrito sea aceptado; por lo tanto, considere las siguientes instrucciones:

1. El lugar de edición es la ciudad, no el país. Va en español, siempre que sea posible; por ejemplo: Nueva York, Río de Janeiro, Londres, etcétera.
2. Para los libros publicados en la capital mexicana, el lugar de edición se uniformará a Ciudad de México.
3. En los títulos en español, solo la primera palabra comienza con mayúscula. En inglés todas las palabras principales (sustantivos, verbos) comienzan con mayúscula (van con minúscula preposiciones, conjunciones, artículos, etcétera).
4. Para las páginas de internet, solo se consigna la fecha de consulta si se tiene en todos los casos; de no ser así, por razones de uniformidad se omite en todos los casos.
5. Las ligas de páginas web deberán delimitarse por medio de dípteros dobles <http: / />.
6. Por tratarse de un instrumento de consulta, es necesario desatar las siglas de las entidades editoras, ya se trate de universidades, institutos, centros de investigación, programas, editoriales, entre otras.
7. Las notas irán a pie de página y deberán incluirse de la siguiente manera:
 - justificadas, en fuente Arial, a 11 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
8. Todas las citas bibliográficas se harán en el cuerpo del texto (y no en las notas al pie). Se utilizará el sistema de referencias Harvard modificado (en el cuerpo del texto y en las citas a bando). La referencia se incluirá inmediatamente después de la cita entrecomillada, entre paréntesis y solo consignará el apellido, año y página /s de consulta después de dos puntos. Ejemplo: (Seidler 2000: 105). (Importante: no se debe poner coma después del apellido, sino solo el primer apellido [excepto en casos de ambigüedad], con espacio entre el año y el número de página).
9. 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.

Ejemplo:

Las diferentes tradiciones de la teoría social han sido establecidas en muchos casos conforme a los criterios racionalistas de la modernidad, y se han situado en un marco filosófico determinado por una discusión que sigue hasta nuestros días entre el empirismo y el racionalismo; además, aunque estas dos corrientes han ofrecido maneras diferentes de conocer el mundo social, ambas aceptan el carácter central de las cuestiones epistemológicas (Seidler 2000: 105).

10. Si las citas no son textuales, se incluirán en el cuerpo del texto sin entrecomillado, indicando entre paréntesis la referencia correspondiente.
11. En el cuerpo de texto, en la primera mención de una obra de autoría de varias personas, se pondrán los apellidos de todas/os las/os autoras/es. Ejemplo: (Fernández, Hernández y Paniagua 2005: 22). A partir de la segunda mención, se escribirá solo el apellido de la primera persona seguido de *et al.* Ejemplo: (Fernández *et al.* 2005: 43).
12. 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.
13. Para la lista bibliográfica, se seguirá el sistema de referencias de Harvard modificado, en su modalidad de nombre completo, 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, Gloria Estella y Hernández, y Ramón Eugenio Paniagua. 2005. *Violencia de género en la Universidad de Antioquia*, Medellín, Universidad de Antioquia-Centro de Investigaciones Sociales y Humanas- Centro Interdisciplinario de Estudios de Género.

• **Compiladores:**

Diamond, Larry y Marc, F. Plattner (comps.). 1996. *El resurgimiento global de la democracia*, Ciudad de 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, pp. 101-102.

• **Artículo en revista académica impresa:**

Moreno Olivos, Tiburcio. 2015. Las competencias del evaluador educativo, *Revista de la Educación Superior*, núm. 174, pp. 101-126.

• **Artículo en revista no especializada impresa:**

Lamas, Marta. 2014, septiembre. “¿Prostitución, trata o trabajo?”, *Revista Nexos*, pp. 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:**

Moreno, Hortensia. 2021. *La voz de las niñas / Reflexiones sobre la igualdad de género en la escuela*, Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública-UNESCO. Disponible en <<https://www.conaliteg.sep.gob.mx/20/CC03.htm>>.

• **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. Disponible en <<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, núm. 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. Disponible en <<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*, vol. 8, núm. 3, pp. 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*. Disponible en <<https://www.asianart.com/pritzker/pritzker.html>>.

• **Páginas de internet:**

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. 1998. "Sistema para el Seguimiento de la situación de la Mujer en México (Sisesim)", Ciudad de México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Disponible en <<http://dgcnesyp.inegi.gob.mx/sisesim.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:**

Mummert, Gail. 1994. "Cambios en la estructura y organización familiares en un contexto de emigración masculina y trabajo asalariado femenino: estudio de caso en

un valle agrícola de Michoacán”. Ponencia presentada en el Seminario Hogares, Familias, Desigualdad, Conflicto, Redes Solidarias y Parentales, Instituto Nacional de Estadística y Geografía/Sociedad Mexicana de Demografía, Aguascalientes, 22 y 29 de junio de 1994.

•Videos de YouTube:

Canal REDMÁS. 19 de septiembre de 2017. Antanas Mockus en Confesiones [Archivo de video]. YouTube. <https://youtube/de_4nTCHtJs>.

14. 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 arábiga (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

Inimisqui (1989)

Tejedora y bordadora que usa el textil como herramienta gráfica. La autora forma parte de las generaciones más jóvenes de un movimiento que, a partir de la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días, ha cuestionado el hecho artístico hegemónico al colocar en la escena prácticas tradicionalmente consideradas del ámbito doméstico y artesanal, como el bordado, el tejido y la costura.

Inimisqui construye con agujas e hilo otras formas de representar el placer desde lo femenino; se enuncia desde el autorretrato como parte de un proceso personal de reconocimiento y cuestionamiento sobre su sexualidad, su cuerpo y su erotismo.

Es egresada de Diseño Textil de la Escuela de Diseño del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (EDINBA). Obtuvo mención honorífica en la II Bienal de ilustración Pictoline 2020. Ha participado en las exposiciones colectivas *Escrituras en presente continuo* 2022, *Miras y trazos* 2020 y *Nasty Feminasty* 2019.

Ser mujer

Es parte de una serie de ilustraciones que acompañaron un reportaje periodístico sobre los derechos laborales de las trabajadoras sexuales. En ellos se reunían anécdotas de un grupo de mujeres y su quehacer cotidiano atravesado por su dinámica laboral. Para el último artículo, cuyo título le da nombre a la ilustración, la autora presentó un autorretrato que da respuesta a la pregunta ¿qué es ser mujer? Más que respuestas, de los trazos solo se asomaron cuestionamientos. La ilustración muestra a una “mujer” en el espacio íntimo de su recámara, vistiéndose (o desvistiéndose) rodeada de símbolos que desde lo social, desde la propia experiencia o desde los clichés, han construido su feminidad para ser reconocida como eso, una mujer.

<<https://www.instagram.com/inimisqui/?hl=es>>.

