

UNTO
GÉNERO

Núcleo de Género y Sociedad Julieta Kirkwood

Agradecimientos

Agradecemos en este número a todos y todas las y los integrantes del Núcleo que colaboraron activamente. A la Dirección de Investigación FACSQ, que nos entregó un aporte crucial para la publicación. A Camilo Soto Toro, autor del logo de la Revista. Y muy especialmente a Bárbara Martínez, cuyo trabajo de organización y edición ha sido valiosísimo.

Editora

Silvia Lamadrid

Comité Editorial

Claudia Acevedo	Paulina Espinoza
Lorena Armijo	Bárbara Martínez
Catalina Bustamante	Angelina Marín
Juan Manuel Cabrera	Marcelo Robaldo
Claudio Duarte	Patricia Zamora

Consejo Editorial

Manuel Antonio Garretón	Verónica Oxman
Gabriel Guajardo	Kemy Oyarzún
María Isabel Matamala	Gabriel Salazar
Sonia Montecino	Dariela Sharim
María Luisa Tarrés	Teresa Valdés
María Emilia Tijoux	Ximena Valdés

Evaluadores/as Externos

Andrea Jeftanovic	Kathya Araujo
Anna Uziel	Lorena Frías
Augusto Obando	Marcela Sandoval
Bernardo Amigo	Marcia Tijero
Carla Guedes	Margarita Humphreys
Carolina Franch	María Cristina Benavente
Claudia Dides	Marisol Facuse
Claudia Sarmiento	Miguel Urrutia
Dariela Sharim	Nelly González
Devanir da Silva	Olga Grau
Francisco Aguayo	Pamela Caro
Gabriela González	Paula Palacios
Helia Henríquez	Paulina Pavez
Irma Palma	Pilar Errázuriz
Isabel Sáez	Rodrigo Molina
Ivia Maksud	Tamara Vidaurrázaga

Diseño logo de la Revista

Camilo Soto Toro

Diseño y Diagramación

Claudio Mateos San Martín

Impresión

Gráfica LOM

Impreso en Chile
Mayo de 2011

Índice

Presentación	5
TEMA I. REPRESENTACIONES CULTURALES	
Hombres que trabajan y beben - chicas que fuman: roles de género en la bohemia osornina a mediados del siglo XX <i>Doménica Francke</i>	15
La noción de “tecnologías de género” como herramienta conceptual en el estudio del deporte <i>Hortensia Moreno</i>	41
Matemos a la mujer. El femicidio en Chile desde la perspectiva de la performatividad <i>María Fernanda Stang</i>	63
<i>Métele con candela pa’ que todas las gatas se muevan.</i> Identidades de género, cuerpo y sexualidad en el reggaetón <i>Ximena de Toro</i>	81
Una historia con olor a leche: de la desnutrición a la obesidad, políticas públicas e ideologías de género <i>Isabel Pemjean</i>	103
TEMA II. TRANSFORMACIONES SOCIALES	
Las nuevas tecnologías y las dueñas de casa de barrios empobrecidos: el ingreso de la exclusión al hogar <i>Miguel Becerra</i>	127
La emergencia de género en la nueva ruralidad <i>Carmen Osorio</i>	153
La homoparentalidad en la deconstrucción y reconstrucción de familia. Aportes para la discusión <i>Marcelo Robaldo</i>	171

TEMA III. ACCIÓN COLECTIVA

- ¿Cuál cambio social? Construcción de vínculos políticos en un espacio de mujeres piqueteras
Cecilia Cross y Florencia Partenio 187
- Direitos humanos, gênero e cidadania: a experiência emancipatória das promotoras legais populares no Distrito Federal, Brasil
Bruna Santos Costa, Lívia Gimenes, Luna Borges, Renata Costa 211
- Maternalismo, identidad colectiva y participación política: las Madres de Plaza de Mayo
Abril Zarco 229
- Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas “diferentes para”
Lucy Ketterer 249
- Mujeres y ciudadanía: discursos y representaciones sobre “identidades femeninas” en la historia reciente argentina. Iglesia católica y mujeres en movimiento
Gabriela García y Ezequiel Espinosa 271

RESEÑAS

- Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, LOM Ediciones y Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, 2010.
Lorena Armijo Garrido 291

Presentación

Presentamos este primer número con enorme alegría, ya que es el producto de un largo trabajo colectivo. Quienes miramos la sociedad desde la perspectiva de género tenemos un compromiso con los cuestionamientos al orden patriarcal y buscamos nuevas vías para hacer y pensar, que rompan las formas tradicionales de conocer. Nos interesa proponer el debate sobre el género recogiendo la diversidad presente en nuestro continente, porque creemos que es desde las experiencias particulares y su confrontación, como construiremos el conocimiento liberador.

De partida, develar el orden patriarcal como una construcción social y cultural opresiva, pero gozadora de excelente salud, sigue siendo una audacia, aunque haya transcurrido tanto tiempo desde que fuera denunciado por los movimientos feministas. Es evidente que los poderes sustentados en la naturalización de la dominación masculina son todavía muy fuertes, haciendo más necesaria la tarea permanente de subvertir los sentidos comunes.

¿Cómo contribuir a este debate? Mostrando esas opresiones en los distintos entresijos de la constitución de la vida social. Señalando las contradicciones entre lo dicho en el papel y lo subyacente en el texto. Reconociendo las tensiones y paradojas en los cambios, develándolas y diseccionándolas en la constitución de la objetividad y subjetividad social.

Por otra parte, con un acercamiento diferente al “objeto” de estudio. Porque se trata de sujetos, de actores sociales que también reflexionan sobre su quehacer. La separación entre analista y analizado se desdibuja cuando reconocemos que compartimos la capacidad de reflexión. Recoger la capacidad de reflexividad de los actores y mostrar las distintas etapas de un proceso de cambio, sin cerrarse a una utopía clausurada, es también una forma de contribuir.

Esta es una noción compartida con otras visiones críticas de la sociedad, pero a ello agregamos la ruptura con la división binaria entre público y privado, al reconocer que en la construcción de las fuerzas de cambio no sólo la lucha política visible importa: también la trastienda tiene que ser puesta a la luz.

Hemos organizado los artículos recibidos en torno a tres temáticas: una, las representaciones culturales en torno al género que dan cuenta de nuestras especificidades (o similitudes). Otra, las transformaciones sociales que están ocurriendo en nuestros países. Y finalmente, las acciones colectivas que están desarrollándose en torno a los géneros.

Sobre **Representaciones Culturales** presentamos el artículo "Hombres que trabajan y beben - Chicas que fuman: roles de género en la bohemia osornina a mediados del siglo XX", una investigación histórica que analiza la relación entre la economía local agrícola y la consolidación de la Bohemia, dando cuenta de las tensiones en la modernidad/modernización: capital-trabajo, masculinidad-feminidad, civilización y marginalidad. Desde una perspectiva relacional de género, indaga tanto en las masculinidades como en la construcción de las feminidades marginalizadas. El acceso al alcohol y los servicios sexuales ofrecidos por prostitutas de distintos prostíbulos asentados en la ciudad, constituía un espacio privilegiado para la construcción de la masculinidad. Si bien los hombres accedían a estos de manera diferenciada por su extracción social y locación al interior de la ciudad, la autora propone la existencia de un contrato sexual que establecía al menos una condición de igualdad para los hombres, fraternidad masculina basada en el acceso garantizado a las mujeres, suavizando sus otras diferencias en el plano económico. Las prostitutas o "chicas que fuman", aunque mantenían la condición tradicional de estar al servicio de los hombres, se alejaban del mandato de madre-esposa al cohabitar en la bohemia con los hombres, espacio "prohibido" para las esposas.

Luego encontramos dos artículos que releen el cuerpo de las mujeres desde claves feministas distintas y resumen las dos posiciones teóricas y epistemológicas más reconocibles dentro de los estudios de género: aquella cuyo objetivo es "develar la desigualdad de género", y aquella que la resignifica mediante su deconstrucción. Ambos planteamientos son intentos por describir y explicar las relaciones de género *cuyas consecuencias políticas han sido históricamente opuestas*, que sin embargo, en este caso, pueden ser reconciliables.

Con el artículo "La noción de "tecnologías de género" como herramienta conceptual en el estudio del deporte", la autora examina, profundiza y detalla las inscripciones que la diferencia sexual, convertida en dicotomía jerarquizada, ha dejado en los cuerpos humanos. Re-construye las significaciones que tradicionalmente se han asignado estereotipadas en mujeres y hombres deportistas remarcando una y otra vez sus límites socio-simbólicos. Con un final abierto, instalando la interrogante sobre las reales posibilidades del feminismo de echar a andar un programa que subvierta las dicotomías de género, la autora apunta a la necesidad de recurrir a re conceptualizaciones o nuevos marcos teóricos para permitir ya no develar la realidad (desigualitaria, opresiva de género) como en los años setenta, sino modificar los aspectos estructurantes que modelan al género.

En su inverso y como acto seguido para continuar con el debate sobre el género, el artículo “Matemos a la mujer. El femicidio en Chile desde la perspectiva de la performatividad” es una propuesta que desafía a la noción de género, rompiendo las estructuras discursivas - políticas que han fundamentado al feminismo clásico. Desde el título, la autora instala una provocación, llamando a subvertir la vía juricista que ha utilizado la sociedad para enfrentar el femicidio, entendido como la construcción de la mujer como víctima disponible a los dispositivos de poder socio-masculino. De-construye desde la política de la parodia de Judith Butler, en un intento lúcido por refrenar y no ceder a posibles nuevas victimizaciones que reinterpreten la violencia contra las mujeres desde los mismos códigos discursivos masculinizantes. Es un intento de (des) marcar al cuerpo femenino, de no situarlo para no sujetarlo, es un llamado a la fluidez en cuyo acto la violencia cobre menos víctimas.

Los productos culturales contingentes son abordados en “Métele con candela pa’ que todas las gatas se muevan. Identidades de género, cuerpo y sexualidad en el reggaetón”. Disecciona las canciones de reggaetón desde el punto de vista de las relaciones de género patriarcales, revelando cómo estas canciones contienen ideologías que contribuyen al mantenimiento del orden sexo/género. Además, incorpora otros elementos para nutrir el análisis, como sexualidad, cuerpo y generaciones. La autora alerta sobre lo importante de estudiar discursos como estos, que socializan a los/as más jóvenes, especialmente de sectores empobrecidos, en una serie de estereotipos sexistas y de obligaciones/expectativas económicas que conflictúan su posición de clase y reafirman las relaciones injustas y opresivas en las que están inmersos.

Los siguientes trabajos articulan niveles de análisis que van de lo macro a lo micro social, vinculando las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales con los hogares, las organizaciones de base, y posteriormente las sujetas (y la construcción de sus identidades, de sus cuerpos, sus aprensiones y temores, etc.), con énfasis en las mujeres populares. Hay alusión al cuerpo, tematizándolo como espacio en tensión, donde se hace carne la dominación masculina.

La relación existente entre las políticas sociales de salud y las ideologías nutricionales de la población en Chile durante el siglo XX es el tema que aborda “Una historia con olor a leche: de la desnutrición a la obesidad, políticas públicas e ideologías de género”, a través de una revisión histórica/cronológica de la constitución de la medicina social en Chile. Revela cómo las políticas implementadas dejaron marcas tanto en los modos de alimentarse de la población, como en sus ideologías de género. El Estado, por medio de estas políticas nutricionales y de salud, reforzó tres elementos. Por una parte, el deber ser de las mujeres en cuanto la mujer-madre es quien cuida, nutre, entrega cariño, canaliza sus afectos por medio de los alimentos; la lucha contra la mortalidad infantil tuvo en su centro el binomio madre-hijo(a): las mujeres eran responsables de la salud de sus hijos/as y de quienes las rodean. En segundo lugar, se reforzó la asociación entre lo femenino y lo doméstico, propio de la familia nuclear, donde se relegaron las responsabilidades de cuidado y de nutrición de los miembros

del hogar, espacio de realización de los “deberes” femeninos. Y por último, estas políticas configuraron un imaginario de cuerpo ideal, constitución física de un(a) sujeto(a) saludable, capaz de cumplir responsabilidades y ejercer derechos. Cuando el problema de la desnutrición estaba más presente, eran anhelados los cuerpos “gorditos”, “rosaditos”. Las duplas mujer-madre y políticas nutricionales-sanitarias siguen en pie, aplicando a un contexto de estado nutricional que ya no lo requiere, un paquete de medidas orientadas a aumentar el peso, en paralelo a la aparición de cuerpos esbeltos, atléticos y delgados como los socialmente deseables.

Los artículos que hemos organizado en torno a las **Transformaciones Sociales** se inician con “Las nuevas tecnologías y las dueñas de casa de barrios empobrecidos: el ingreso de la exclusión al hogar”, una exploración de las consecuencias que tienen para las dueñas de casa la masificación de los usos sociales de las Nuevas Tecnologías, en ámbitos concernientes a ellas o a su entorno familiar y amistades. En la Sociedad del Conocimiento, donde ha cambiado la forma de transmitir valores y conocimiento, cobran especial importancia el uso, manejo y acceso a las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC). Sin embargo, no todos/as logran hacerlo, por lo que se usa el concepto de “brecha digital”, hablando finalmente de “exclusión social” en distintos niveles y aspectos de la vida de las dueñas de casa. Se vinculan dos procesos en una misma sujeta social: la relación con las TIC (tanto uso, como prejuicios, sentimientos, etc.) y la experiencia de ser mujer, dueña de casa, en familias nucleares en un barrio empobrecido de Santiago. Ambas contienen formas particulares de exclusión social; haber escogido el uso de las TIC es pertinente y muy original, pues permite hablar de exclusiones que han tratado las/os estudiosas/as del género, en complemento con teóricos más “tradicionales” de la sociología.

“La emergencia del género en la nueva ruralidad” reflexiona en torno a las consecuencias de la llamada “nueva ruralidad” para las relaciones de género y la división sexual del trabajo. Esta transformación implica reconsiderar las unidades productivas, las relaciones de producción, la flexibilización y feminización del trabajo rural, y en general las relaciones sociales en torno a lo urbano y rural. En este espacio, la autora levanta preguntas para identificar cómo todos estos cambios modifican los patrones de la división sexual del trabajo, además de los factores que la condicionan, y la valorización diferenciada de las actividades.

El último artículo de esta sección, “La homoparentalidad en la deconstrucción y reconstrucción de familia”, abre el espacio de reflexión teórica respecto a la relación entre género y parentesco, de las problematizaciones novedosas aparejadas con los procesos de transformación social y los nuevos discursos que de esto emergen. Se cuestiona la tradicional concepción de la familia moderna, enfocando a las familias en las que se ejercen paternidades homosexuales, dimensión novedosa de estudio en el concierto actual de transformaciones en las estructuras y dinámicas familiares.

La sección de **Acción Colectiva** se abre con “¿Cuál cambio social? Construcción de vínculos políticos en un espacio de mujeres piqueteras”, un trabajo que analiza las experiencias de un grupo de mujeres dentro del movimiento piquetero, el Frente Popular Darío Santillán, usando las herramientas conceptuales que aporta el debate Fraser-Honneth a la reflexión en torno a la vinculación política y la acción colectiva. Para Honnet, en la lucha social es posible articular colectivamente las experiencias de menosprecio sufridas singularmente, cuando las “expectativas de autorrealización” de un sujeto no coinciden con las fuentes de estima social establecidas por el horizonte normativo socialmente vigente. La distribución desigual de recursos producto de procesos sociales de menosprecio no podría distinguirse ontológicamente de humillaciones padecidas en virtud de la condición de género, las creencias religiosas o las ideas políticas. Fraser propone distinguir la diferencia, pero reconocer la articulación entre ambos procesos de humillación, validando la necesidad de mantener ambas perspectivas. Las autoras incluyen en el debate el problema de la subjetividad, que en Honneth y Fraser no es a priori, sino que se construye en el proceso de socialización, tomando a Teresa de Lauretis, para quien la experiencia es el proceso continuo e inacabado que permite constituir la subjetividad, a partir del compromiso personal en las acciones. Así, el acercamiento de las piqueteras es interpretado en clave de lucha, mostrando cómo la subjetividad de estas mujeres inicia “un proceso de actividad reflexiva” y da lugar a prácticas vinculadas a una de-re-construcción de género, que proporcionen una “capacidad de obrar”, “recursos de poder” o que “habiliten investiduras”.

Desde la doble identidad y discriminación de mujeres e indígenas, el artículo “Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas diferentes para” indaga más allá de las condiciones de dominación desplegadas sobre ellas, presentando el proceso de estas mujeres a partir de su constitución como dirigentes políticas, a los discursos y las acciones de transformación que se proponen ya en esa posición. A través del análisis de decenas de entrevistas de mujeres indígenas a lo largo y ancho de América Latina, la autora sistematiza, tanto las dificultades y limitaciones, como las prácticas políticas propias de la participación institucional desde la identidad señalada, mostrando una arista fundamental para el análisis de la(s) acción(es) colectiva(s) de más amplio alcance, en sus relaciones con el Estado, para la ampliación de la participación democrática, desde perspectivas igualitarias en el género y también de fortalecimiento de las comunidades indígenas.

Las claves del artículo “Maternalismo, identidad colectiva y participación política: las Madres de Plaza de Mayo” resaltan en un contexto en que las políticas de negación de justicia contra las violaciones a los derechos humanos (DDHH) por parte de las dictaduras del Cono Sur constituyeron, en los respectivos gobiernos democráticos posteriores, un fuerte elemento desarticulador de movimientos sociales pro DDHH. En este escenario, la autora revisa la experiencia de las Madres de la Plaza de Mayo de Argentina desde la perspectiva del “maternalismo” para entender cómo este movimiento de mujeres logró constituirse en un actor político tanto de la resistencia a la Junta Militar y sus asesinatos sistemáticos, como durante los gobiernos posteriores, a

la vez que reconfigura y reivindica la participación política de las mujeres desde una posición que tradicionalmente les había significado su exclusión: su condición de madres. Esta misma condición se presenta como elemento innovador en el análisis, pues, siendo todas madres que perdieron uno o varios hijos a manos de la dictadura, esta misma “locura” por el dolor y el sentimiento maternal que siguieron a la pérdida les dotó de una identidad colectiva que supieron utilizar para la acción política. Esto se logra gracias a que la autora toma un gran riesgo al cruzar el feminismo con el más “cálido” instinto maternal, otrora conceptos incompatibles.

El artículo “Direitos Humanos, Gênero e Cidadania: a experiênciã emancipat6ria das Promotoras Legais Populares no Distrito Federal, Brasil” nos presenta el proyecto de extensión universitaria “Fiscales Legales Populares”, de la Facultad de Derecho de la Universidade de Brasíliã. Su aporte al combate a la violencia dom6stica contra las mujeres se sustenta en tres pilares te6ricos: una visi6n del Derecho como una construcci6n desde los movimientos sociales, desde la calle, a partir de una epistemologíã que no se plantea neutra, sino producida en la prãctica misma; una comprensi6n de la educaci6n jurídicã popular dial6gica, donde los seres humanos se transformen en la medida que se descubren como sujetos hist6ricos; y en las acciones afirmativas en g6nero sustentadas en el protagonismo de las mujeres en su emancipaci6n. Nos parece importante resaltar esta experiencia, que educ6 tanto a los y las estudiantes que participaron en ella como a las mujeres con las que trabajaron, ya que nos muestra caminos para reafirmar la funci6n social de una universidad p6blica, tan en cuesti6n en nuestro país y sin duda en todo el continente.

El artículo “Mujeres y ciudadanía: discursos y representaciones sobre identidades femeninas en la historia reciente de Argentina. Iglesia Católica y mujeres en movimiento” nos da otra mirada a las décadas de los 80 y 90 argentinas, caracterizadas por la vuelta a la democracia e instalaci6n/avance de políticã neoliberal, contexto en el que se rearticulan actores/grupos, y debates en torno a la ciudadanía y los derechos. Surgen discursos e imãgenes respecto a la mujer en el espacio p6blico, destacando dos, contrapuestos entre sí: el cat6lico, y el de los movimientos de mujeres y feministas. Esta polaridad discursiva permite introducir la temãtica del poder en las representaciones genéricas, en tanto éstas no tienen la misma influencia en la producci6n de subjetividades femeninas, siendo claramente inferior la de los movimientos de mujeres. Así, los modelos hegem6nicos de subjetividades femeninas siguen siendo en el espacio p6blico, los del paradigma mujer en sus roles de madre/esposa; no así el de ciudadana. La hip6tesis para explicar esta correlaci6n desigual de fuerzas simb6licas en la sociedad, apunta al arraigo de la Iglesia Católica en las estructuras econ6micas-políticã de la sociedad, y su capacidad de incorporar nuevas reformas sin cuestionar su propia estructura. Se critica que cuando los derechos provienen del Estado, no se logra cambiar la relaci6n de fuerzas, dado que los sujetos son aplastados bajo la simb6lica victimizadora y disciplinadora, mas no *empoderante*.

En definitiva, con el abanico de artículos desplegados en torno a las tres áreas temáticas, encontramos representada buena parte de los análisis que, desde nuestra región, se hacen desde el punto de vista de las ciencias sociales, y la sociología en particular, sin descuidar nuestro interés por la perspectiva de género.

Los artículos, cada uno desde su especificidad, revisan experiencias de construcción social de acción política y/o experiencias particulares de actores sociales que, en ambos casos, se organizan en torno a condiciones de dominación y de desigualdades sociales. En este caso, irrumpen en la sociedad desde una identidad colectiva que les otorga el género. Esto último es vital, ya que el análisis tradicional de los movimientos sociales y del ejercicio de una ciudadanía política puede enriquecerse mucho más visibilizando la perspectiva de género, como lo demuestran los artículos, y también comprender los nuevos arreglos culturales, y las transformaciones sociales en general.

Esperamos abrir un espacio de diálogo en torno a las investigaciones y reflexiones generadas por las y los científicos sociales en torno a las problemáticas de los géneros en los diversos ámbitos societales, contribuyendo, como anunciamos al comienzo, en el estudio de las contradicciones, tensiones y procesos que mantienen fuertes a las distintas opresiones de nuestra vida social.

COMITÉ EDITORIAL

TEMA I

representaciones
CULTURALES

Hombres que trabajan y beben - *chicas que fuman*: roles de género en la bohemia osornina a mediados del siglo XX¹

Doménica Francke²

Resumen

En Chile, la prostitución como fenómeno social e histórico se encuentra escasamente estudiado y, generalmente, se lo representa como una actividad femenina, invisibilizando en su análisis el rol de los varones-clientes en su desarrollo. En este artículo se resalta la condición relacional de los roles de género manifestados en el seno de la bohemia de la ciudad de Osorno, en torno a su cuarto centenario, el año 1958, sobre todo en lo que respecta a la prostitución. Además, se vincula el desarrollo de las actividades bohemias con el contexto económico de la época, revelando sus ambivalentes pero fuertes relaciones.

Palabras clave: prostitución - bohemia - modernidad - género.

Abstract

In Chile, prostitution as a social and historical phenomenon has been poorly studied and it is generally represented as a female activity, making invisible in the analysis the role of male-clients in their development. In this article, it is emphasized the relational status of gender roles as expressed in the heart of the bohemia of Osorno city, around its fourth centenary, in 1958, especially in regard to prostitution. In addition, it links the development of bohemian activities with the economic context of those times, revealing his ambivalence but strong relationships.

Key words: prostitution - bohemia - modernity - gender.

¹ Este artículo se deriva de la investigación desarrollada en el marco de la tesis de grado *Hombres que trabajan y beben - chicas que fuman: Modernidad, bohemia y roles de género en la sociedad osornina (1950-1958)*.

² Profesora de Historia y Geografía, Licenciada en Educación, Universidad de los Lagos, Osorno, Chile.

I. OSORNO IV CENTENARIO

La década de 1950 constituirá uno de los mejores momentos de la economía agro-ganadera de la ciudad de Osorno. Además de las cifras de este auge, resulta fundamental que ha quedado establecida, por el imaginario local, como una etapa esplendorosa y pujante. De acuerdo con Carreño (2008), este auge agro-ganadero puede ser apreciado siguiendo el itinerario de la Sociedad Agrícola Ganadera de Osorno (SAGO), máximo ente gremial de los empresarios locales: para 1945, controlaba 38 criaderos de bovinos, 7 de ovinos, 2 de porcinos y 5 de equinos, de alta calidad.

Una fuente de antecedentes en este sentido es la historiografía local, representada por Peralta y Hipp (2004), Grothe (2003) y, más recientemente, Oyarzo (2007). Otra fuente de gran valor resulta ser el diario local La Prensa, específicamente para el año '58, año del cuarto centenario de Osorno. En las páginas de este último comprobaremos la multiplicación de celebraciones a medida que se acercaba el cuarto centenario de la ciudad.

Surgirán, consolidados, una estructura productiva y un mercado laboral de tipo moderno, disciplinario y salarial, así como espacios y tiempos de *evasión* y/o esparcimiento entre los trabajadores. A estos espacios y tiempos los denominaremos genéricamente *la bohemia osornina*, en la cual ubicaremos prácticas como el comercio sexual establecido y el consumo inmoderado de alcohol. Respecto al origen del término, asociado a la vida *alegre* y marginal, citaremos la literatura francesa de mediados del siglo XIX y la imagen de la vida del artista alejado de los preceptos morales burgueses. Henry Murger (1855) en *Escenas de la vida bohemia* propagará esta imagen. En palabras de Álvarez (2003), se trata de un movimiento que se concentró en cuestionar los ideales morales burgueses, anteponiendo una vida alegre, de excesos y *amores fáciles* a la reconcentrada disciplina de la productividad y el esfuerzo personal.

La relación entre mercado laboral moderno y bohemia la estableceremos en dos sentidos: i) la necesaria existencia de una capacidad de *consumo* por parte de los trabajadores (disponibilidad de dinero para gastar en servicios y productos no estrictamente *vitales*); y ii) el uso del *tiempo libre*, alejado del trabajo y sus implicancias disciplinarias, nos pondrá en contacto con espacios de *evasión* y reafirmación identitaria.

Respecto a la economía osornina, abundan las impresiones positivas del desempeño del campo, destacando su modernidad y grado de eficiencia productiva, asociado a la mecanización de los procesos:

“Tan ágil y dominante fue esa preocupación, que pronto los campos de Osorno, Purranque, Río Negro, San Pablo y otros pueblos se infestaron con su mecánica presencia. Sonreían los jefes de las firmas importadoras, tales como Dunkan, Fox, Wessel, Dubal y Cía. y Williamson Balfour y Cía. vendiendo maquinarias al contado violento sin peticiones de rebajas (...) principió Osorno a causar la admiración de Chile” (Ojeda, 1956: 14; Aguilera, 1958: 36).

Considerando la elevada inversión que requiere la adquisición de las maquinarias descritas y la disponibilidad de liquidez, podríamos decir que las arcas de los empresarios agro-ganaderos de Osorno gozan de buena salud. Por otro lado, la racionalidad económica, aplicable a los aludidos de acuerdo a su perfil de negocios, nos hace pensar que las expectativas de buenos resultados son altas y las posibilidades de conflictos o inestabilidades que amenacen la inversión, bajas.

Lo más destacado por los observadores es el origen del auge: las actividades agro-ganaderas. Destacaremos que los elogios se centran en el carácter moderno de la actividad y en la aplicación de tecnologías.

En base a los datos entregados, constatamos, en primer lugar, el fenómeno de buen tránsito económico y visible dinamismo de la ciudad. En segundo lugar, la raíz de la prosperidad está situada en las actividades agro-ganaderas, que hacen patente su carácter moderno.

Así, la ciudad se acerca a cumplir 400 años y para su celebración no se escatiman recursos materiales ni discursivos. Esto es apreciable en constantes titulares del periódico La Prensa del año 1958, donde muchas de sus páginas anunciarán inauguraciones, desfiles conmemorativos y referencias al IV centenario, tal como la editorial correspondiente al sábado 4 de enero del mismo año:

"(...) En su mensaje a la ciudadanía, el Jefe Comunal saludó el año 1958 como la iniciación de esta fecha histórica trascendental para nuestra ciudad y solicitó (...) la debida e indispensable cooperación. (...) Estamos en el deber ineludible de ofrecérsela (...) porque es necesario e imprescindible que la impresión que se lleven de la ciudad quienes nos visiten corresponda exactamente al grado de superación y la madurez cívica que Osorno sustenta" (La Prensa, 1958).

Probablemente, otra explicación de la buena impresión de los viajeros acerca del progreso osornino sea el hecho de que un sector importante e influyente de la población lo siente así y está empeñada en demostrarlo. Una prueba de ello es una carta redactada el 19 de enero de 1958 por el "Comité IV Centenario", dirigida al diario local, donde se manifestaba que *"este Comité, en su sesión de la presente semana, tomó conocimiento (...) de la eficaz cooperación del Diario 'LA PRENSA' (...) a la finalidad de destacar el significado de tan extraordinario acontecimiento histórico (...)" (Ibíd: 4).*

A la celebración del cuarto centenario asiste el Presidente de la República, Carlos Ibáñez del Campo, quien acude al *Te Deum* celebrado por el Primer Obispo de Osorno, Francisco Valdés (Grothe, *Op. cit.*). En fotografías de la época, se aprecia un cortejo de damas notables llegando a la catedral, encabezadas por la esposa del Presidente,

Graciela Letelier. De fondo, las fuerzas militares garantizan que todo se desarrolle con el debido orden³.

El ánimo de fiesta es innegable y, en medio del jolgorio, nos atrevemos a preguntar si esta convocatoria del progreso alcanza a toda la sociedad y si están ausentes los conflictos y los márgenes oscuros.

En estos márgenes de la modernidad es precisamente donde rastreamos a los asalariados, pernoctando en prostíbulos y bares. También encontraremos prostitutas y otras mujeres de baja extracción social: lavanderas, dueñas de casa, etc., sorprendidas en la calle o involucradas en delitos menores. Pero debemos considerar que esto no significa que los asalariados sean *víctimas* impotentes de los procesos económicos, y aquí señalamos especialmente a los hombres. Ciertamente, estos procesos los incluyen de manera subordinada frente al capital, pero observamos que su incorporación al consumo de *servicios* no necesariamente vitales, posiblemente considerados evasivos o de *lujo*, constituye un factor de cohesión social y les otorga, si no la realidad, al menos la ilusión de libertad en el uso de ciertos tiempos y espacios. Esto, de acuerdo a Castel (1997), es posible sólo mediante la adquisición de poder comprador con la venta de su *fuerza de trabajo*.

En este sentido, coincidiremos con Foucault (1992 y 1998) respecto a la capacidad creadora del poder, vale decir, que una interpretación del poder moderno como violento y destructor cae en torpes simplismos sentimentalistas. El poder no sólo *prohíbe*; también genera placer y seduce, no se mantiene estático ni puede ser considerado como un objeto que pertenece a unos/as y del que otros/as son despojados/as, pues el poder circula en la sociedad. Se plantea, entonces, un poder positivo, omnipresente y generador de subjetividades tanto productivas como familiares, sexuales, etcétera.

Por último, nos moveremos sobre la pregunta acerca de si estos poderes actúan por igual en hombres y mujeres, y si es posible encontrar manifestaciones de desigualdad insertas en estructuras más profundas, como el sistema sexo-género patriarcal, incluso en la bohemia. Y por qué no, *sobre todo* en la bohemia, ya que resulta un espacio especialmente cargado de tensiones por su carácter evasivo respecto al trabajo, esa *carga* particularmente masculina (Servicio Nacional de Estadística y Censos, 1952).

II. LA BOHEMIA: ESPACIO DE EVASIÓN-SOCIALIZACIÓN MODERNO

Nos gustaría constatar dinámicas sociales imbricadas en la luminosa esfera orden-productividad, que resultan, a la vez, alternativa y consecuencia de las estructuras productivas y sociales modernas.

³ Las fotografías corresponden al archivo fotográfico del Museo Histórico Municipal de Osorno.

Bohemia es el nombre que tentativamente daremos al fenómeno que integra en su seno consumo de prostitución y de alcohol por parte de un sector de hombres osorninos. Usaremos el término *bohemia* con la condición de que conservemos sus implicancias de *marginalidad*, entendida como "(...) *vida que se aparta de las normas y convenciones sociales (...)*" (RAE, 2001); pero aún contenida, establecida y *permitida* en el interior del luminoso mundo de la producción y el orden moderno.

Tanto Castel (1997) como Offe (1992) han planteado que una sociedad salarial es aquella en la cual el trabajo es considerado fuente de toda riqueza y en la que se establece esta actividad como central en la vida de las personas, constituyéndose en el principal canal de ingresos y elementos identitarios. Asimismo, esta sociedad salarial plantea ciertas exigencias sobre los individuos. En este sentido, diremos que la bohemia nace sólo cuando ha quedado suficientemente establecida la separación moderna de los tiempos de trabajo y ocio, así como los espacios en que se desarrolla cada actividad, por ser básicamente incompatibles.

Ahora, siguiendo a Castel (Op. cit.) y Thompson (1995), este nacimiento está condicionado por las nuevas relaciones de poder modernas. En otras palabras, y de acuerdo con Foucault (1998), resulta también un espacio permeado por el poder en su dimensión creadora y condicionante.

Al menos entre los años 1950 y 1960, apreciaremos en distintas fuentes la existencia de una sociabilidad *bohemia* frecuentada por hombres de sectores trabajadores, un buen número de origen rural, y también por empresarios y comerciantes (Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas [PEDCH], 2007). Especialmente, se puede situar al interior de la ciudad de Osorno, vale decir, en el sector de Rahue, la población Angulo y la calle Prat (plano 1). Como veremos más adelante, se presenta una actividad estratificada según ingresos de los clientes, precios y calidad del servicio.

Cabe destacar la distribución de estas actividades: los sectores identificados en 1950 eran periféricos, de reciente poblamiento o reconocidos como poblaciones obreras. Este alejamiento del centro comercial-histórico es propio de las ciudades modernas que desarrollan lógicas de segregación socio-espacial. Nos referimos específicamente a una separación de la población de acuerdo a sus niveles de ingresos.

Planteamos estas ubicaciones de acuerdo a tres fuentes: en primer lugar, ediciones del diario osornino *La Prensa* de los años 1921, 1941-1942, 1949, 1950-1960, donde aparecen como sitios en que ocurren constantemente hechos delictuales relacionados mayormente al consumo de alcohol y, en menor medida, al comercio sexual. En segundo lugar, los Archivos Judiciales del Segundo Juzgado del Crimen de Osorno, correspondientes a la Primera Comisaría de Osorno y proporcionados por el Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas de la Universidad de Los Lagos. Estos archivos corresponden a los partes enviados por la Primera Comisaría de Rahue y la Prefectura de Osorno entre los años 1950 y 1951, en los que se denuncia, sobre

todo, la circulación en la vía pública en estado de ebriedad. Por último, los testimonios orales de personas de la época –recabados por Leonardo Oyarzo (2007)– que frecuentaban estos lugares o estaban de alguna manera relacionadas con los sectores y/o la actividad bohemia o conocían de su existencia, como se constatará más adelante.

No señalaremos los espacios bohemios osorninos en su totalidad, sólo lo realizamos para los fines de este trabajo y en base a las fuentes mencionadas. Dejaremos abierta la posibilidad de la existencia de centros bohemios que no aparezcan en este estudio y que podrían ser detectados ampliando fuentes y criterios.

Respecto a la periodización establecida, cabe señalar que ya desde 1920 es posible advertir en el diario La Prensa la presencia de denuncias de excesos derivados del consumo de alcohol y el claudestineo al interior de la población Angulo. Incluso, el mismo medio dio a conocer un miércoles 9 de agosto de 1941 la muerte de dos carabineros en un local de dicha población identificado como prostíbulo, noticia que produjo gran revuelo. Sin embargo, este trabajo se centrará en un momento que hemos identificado como de auge, entre 1950 y el cuarto centenario en 1958, periodo delimitado de acuerdo a su relación más explícita con la economía local. Se trata de un momento de mayor intensidad, causado por las dinámicas económicas y presente con fuerza en las fuentes revisadas.

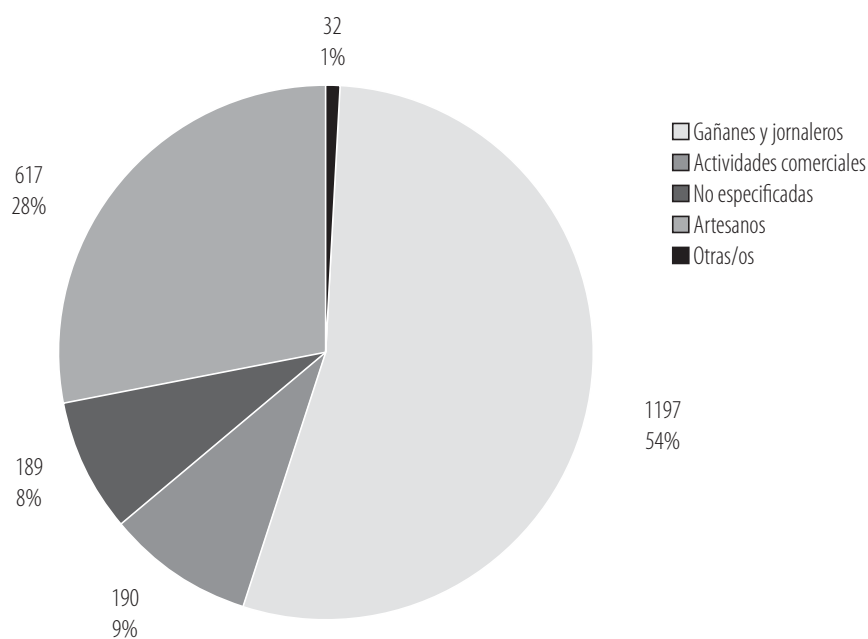
1. Clientes populares: bohemia y ejercicio de masculinidad

De las fuentes señaladas, se puede extraer que la mayor parte de los hombres implicados en la bohemia, ya sea de origen rural o urbano, ejercen actividades relacionadas con el campo, las cuales no necesitan mayor preparación formal. Además, entre ellos, predominan los gañanes y jornaleros. Tenemos un escenario, entonces, en el que para ser cliente de estos lugares se debe contar con ingresos y, en este caso, esos ingresos están relacionados con el trabajo agrícola (Servicio Nacional de Estadística y Censos, *Op. cit.*).

Sin embargo, como veremos más adelante, existen notorias excepciones que, precisamente por esta condición, no se mezclan geográficamente con el grupo de los trabajadores que pasaremos a analizar a continuación.

Se presenta un amplio dominio masculino en los trabajos agro-ganaderos. Así, no resulta extraño encontrarnos con que la mayor parte de los identificados en los archivos judiciales sean hombres. Vivar (2007) nos revela que de un total de 2.225 detenciones, 2.179 están protagonizadas por hombres (un 98%) y sólo 46 por mujeres.

Los datos tabulados de los archivos judiciales de los años 1950 y 1951 arrojan los siguientes resultados en cuanto a las ocupaciones de los detenidos por ebriedad:

Gráfico 1 DETENCIONES SEGÚN OCUPACIÓN SEÑALADA: NÚMERO Y PORCENTAJE (%) 1959-1951

Fuente: elaboración propia en base a Vivar (2007).

Los gañanes y jornaleros sobresalen con un 54% del total de detenciones. La revisión directa de los archivos judiciales, para un período más corto, lo corrobora⁴. Señalaremos que los datos entregados por Vivar (*Ibíd.*) sólo especifican el sexo en los casos de quienes se pudo identificar como mujeres ejerciendo la prostitución, y hemos podido constatar tanto su participación en las detenciones como el involucramiento de dueñas de casa, lavanderas, comerciantes y empleadas domésticas, entre otras.

Con respecto a la gran cantidad de trabajadores de origen rural detenidos, una explicación posible dice relación con su condición específicamente rural, ya que luego del término de las actividades bohemias éstos quedarían deambulando por las calles o caminarían para salir de regreso a sus lugares de origen, mientras los clientes urbanos se desplazaban mucho más rápida y fácilmente a sus hogares. Por otro lado, estas cifras se refieren a detenciones y no así a *detenidos*, pues, como veremos para el caso específico de las mujeres, los nombres de las/os protagonistas pueden repetirse.

Además, diversos testimonios dan cuenta del fenómeno de prevalencia de actividades agro-ganaderas entre los aludidos, por ejemplo, Francisco Avendaño cuenta que: "(...) de Osorno me acuerdo que llegaba a trabajar en las temporadas de verano, para el trigo (...)" (*Ibíd.*: 39). Por su parte, Juan Leviñanco menciona que "los fines de semana eran cosa seria, yo y otros paisanos, veníamos del campo a puro tomar, nos íbamos a los bares

⁴ Parte N° 7, correspondiente al 10 de enero de 1950.

de la población Angulo (...) a veces tocaba que no tenía trabajo y me quedaba, incluso varios días (...)" (Ibíd: 77). Por último, Alex Sunquel comenta que *"como trabajadores la gente del campo era buena, y muy responsable también, pero a la hora que se largaban a tomar lo hacían casi tan bien como su trabajo (...)"* (Ibíd: 85).

Otro factor importante para nuestra matriz analítica radica en que la asistencia a los lupanares o casas de prostitución está directamente relacionada con el tiempo de ocio de los clientes, pues dedicaban fines de semana completos a gastar el dinero de arduas jornadas de trabajo (perfilado como el principal mecanismo de adquisición de capacidades de consumo, resultando éstas una válvula de escape de su propia disciplina). Según el testimonio producto de una entrevista realizada por la autora el 8 de agosto de 2009, al matrimonio de Humberto y Rosa, los trabajadores rurales *bajaban* a la ciudad con el dinero de un mes o más de trabajo y realizaban sus compras en las tiendas de la ciudad. Luego, acudían a los sitios bohemios gastando profusamente en alcohol y/o prostitutas.

La preponderancia del papel masculino en la bohemia se confirma con la existencia de esposas *sumisas* y *comprensivas*, las cuales aceptaban como prerrogativa masculina el acceso a la bohemia. Ésta se origina precisamente a través de la ocupación de otro espacio masculino: el trabajo productivo. Margarita se refiere en los siguientes términos a la conducta de su marido: *"(...) se iba los días domingos y a veces no volvía hasta dos o tres días después, se iba a Prat, yo no me enojaba, porque él trabajaba tanto, así que estaba bien que se relajara"* (Ibíd: 58).

En esta línea, sobre el rol asignado a las mujeres, Brunilda manifiesta que en su caso *"mis padres me dijeron cuando cumplí 18 años, que ya era hora de empezar a buscar marido, y que tenía que ser bueno y trabajador, y yo serle responsable atendiéndolo y criando a mis hijos"* (Ibíd: 72). El papel de trabajador se asocia a la masculinidad popular en el imaginario y valores de esta mujer y sus padres, quienes, al mismo tiempo, le "enseñan" su propio rol en esta relación: sumisión y maternidad responsable frente al varón verdadero (*que trabaja*). Se realiza una división sexual del trabajo, la que no está exenta de relaciones de poder y subordinación, como plantea Pateman (1995).

Según los testimonios de Margarita y Brunilda, ambas coinciden al situar el trabajo como factor fundante de las masculinidades de sus maridos y, en el caso del esposo de la primera, en su certificado de derecho para *relajarse* en los días de descanso.

En palabras de los clientes, el trabajo y la bohemia estaban relacionados entre sí, como complementarios: *"era común que el que no tomase fuese tratado como maricón (...) si no tomabas no podías salir a ninguna parte (...)* Mi propio padre, que en paz descansa, me decía: *'tenís que tomar no más, hombre; tenís que hacerte hombre'* (...) La primera

tranca⁵ que me pegué, tenía 16 años. Mi papá me llevó donde la 4¼⁶ pa' debutar⁷ (...)” (Ibíd: 77). El “cliente” que otorga este testimonio, René Sobarzo, identifica claramente lugares y prácticas del proceso de *hacerse hombre*: por un lado, la bohemia ayuda a formar y confirmar la masculinidad y, por otro, el alcohol y acceso a las mujeres son parte del dominio masculino por excelencia, esto es, quien no es un hombre verdadero (un *maricón*) no posee las capacidades para acceder a la bohemia.

Por su parte, el diario La Prensa y los empresarios de la época en múltiples ocasiones dieron a conocer sus temores de que el consumo de alcohol de los trabajadores afectara la producción. Lo anterior constituye una forma de reconocer el problema, pero también de indicar la necesidad de que éste se mantuviera dentro de los márgenes de lo aceptable, es decir, que no afectara la estructura productiva de la zona. Hay una recurrencia al discurso moralista, esta vez, al basado en la moderna racionalidad económica reinante (Naredo, 2003: 188). Al respecto, La Prensa publicó el domingo 30 de julio de 1950 un artículo titulado “La ebriedad como factor negativo en la producción”. Posteriormente, y con el mismo espíritu, apareció el 12 de mayo de 1955 otro titulado “Agricultura y ausentismo”.

El mismo cliente entrevistado reafirma la importancia de beber con estas palabras: “(...) de repente, cuando nos juntábamos a tomar, hacíamos competencias de quién era mejor p'al chupe⁸” (Vivar, *Op. cit.*: 79). Vemos que la masculinidad se demuestra frente a los otros hombres y no sólo frente a las mujeres, situación que nos recuerda la condición de espacio de homosociabilidad tanto del trabajo como de la bohemia. Se trata de una condición relacional y dinámica, como plantean Fachel (1998), Rubin (1986) y Scott (2003) y, si seguimos esta lectura, incluso es posible perder esta condición, dejando de practicarla, lo que equivale a convertirse en *maricón*: máximo crimen y negación de la masculinidad.

2. Estratificación socioeconómica y masculinidad en la bohemia

Con respecto a cierta segmentación socioeconómica presente en la bohemia osornina, generalmente se señala a la población Angulo (donde se ubican las calles Amunátegui y Lastarria) y al sector de Rahue como lugares de encuentro del *bajo pueblo*. Mientras, calle Prat es resaltada como exclusiva y de mayor nivel, vetando a quienes poseían una humilde fuente de ingresos y, consecuentemente, eran consumidores más limitados. En este sentido, revisemos un testimonio: “(...) donde vivían los pijecitos

⁵ Borrachera (las cursivas son nuestras).

⁶ Todo indica que se refiere a un prostíbulo, sin embargo, debido a que no aparece señalado en otros testimonios o por fuentes de otro tipo, lo relacionamos con el popular Amunátegui 444, como veremos, frecuentemente mencionado por la prensa y los partes policiales.

⁷ Debutar alude a tener la primera relación sexual.

⁸ Chupe significa beber alcohol (las cursivas son nuestras).

era re-bonito, si hasta la calle Prat era pa' los de plata, nosotros si queríamos ir donde las chicas que fuman⁹ teníamos que ir a Angulo o a Amunátegui" (Vivar, *Op. cit.*: 41).

Sobre esta característica de la bohemia abundan los testimonios y consideraremos como establecido el carácter selectivo y exclusivo de las casas de prostitución de la calle Prat. Al respecto, el trabajo de Leonardo Oyarzo (2007) arroja valiosos antecedentes, sobre todo testimonios de vecinos del sector como Erwin Brikisak, quien señala:

"A la Nelly y la Zelinda no entraba cualquier compadre porque eran casas caras, un obrero por ejemplo, no podía entrar, ahí entraban empleados con buenos puestos, patronos de fundo y comerciantes (...) Con la plata que ocupaban en la Nelly y la Zelinda podían disfrutar dos veces en otro prostíbulo, porque todas las cosas en estos prostíbulos eran buenas, desde las piezas hasta las camas" (Oyarzo, 2007: 124).

La *Nelly* y la *Zelinda* son afamadas y ricas regentas de prostíbulos de calle Prat, que se tomaban el lujo de seleccionar clientela entre los más pudientes. Sobarzo, cliente antes citado, reconoce, en su condición de asalariado de labores agrícolas, que *"(...) los que tenían plata se iban pa' Prat, yo en cambio tenía que ir a Angulo (...) "*¹⁰ (Vivar, *Op. cit.*: 58).

Otros vecinos de Prat, como Irma Caiguán y Raúl Vargas, coinciden con esta versión y agregan importantes antecedentes:

"Estaba el Mom Madre, la Zelinda, la Carmen, la Nelly, Ana Polanco, la Rucia Barrientos, su nombre era Fermina Barrientos, los prostíbulos estaban ubicados entre Prat y Amtahuer.

En ese tiempo esas mujeres que usted veía, no creía que eran del ambiente, eran muy bonitas, las mayores tenían entre 20 y 26 años. Cada prostíbulo tenía entre 10 a 20 mujeres (...) La Zelinda era dueña del edificio Trumao, eran tremendas casas, (...) bien decentes, eran bien pintadas, la de la Zelinda era celeste, la de la Nelly era azulito, la de la Polanco era amarilla, tenían un color característico. Uno cuando entraba, encontraba sillones de cuero que se hundían, espejos grandes (...)

Los que iban ahí eran pura gringuería, turquería, en Prat casi todos los prostíbulos eran de clase alta (...)" (Oyarzo, *Op. cit.*: 125-126).

La denominación *gringo* hace referencia al color claro del pelo de los clientes, asociado en la zona a la colonización alemana y, consiguientemente, a la condición de patronos de fundos aledaños, comerciantes o empresarios, es decir, a una alta capacidad de consumo. Asimismo, los dueños de fundo también son mencionados como clientes por el Sr. Brikisak:

⁹ Esta denominación para las prostitutas aparece en varios testimonios rescatados por el ya citado estudio de Vivar (las cursivas son nuestras).

¹⁰ En el testimonio se continúa manifestando que la "4 ¼" quedaba en Angulo, por lo que nuestras sospechas de que el prostíbulo mencionado en realidad sea Amunátegui 444 se fortalecen.

"(...) de pronto llegaban del campo huasos con plata, estaban dispuestos a pagar lo que sea. Un gallo que tenía fundo estaba con mi papá en un prostíbulo y él cuenta que estaban ahí y le decía a la cabrona que apague la hueá de radio, y la mujer le decía que no y éste sacó un revólver y le pegó un balazo y cagó la radio. Después le dijo '¿cuánto cuesta tu hueá?' y se la pagó" (Ibíd: 123).

Por su parte, *turco* es la denominación que reciben popularmente los inmigrantes árabe-sirios, quienes se instalan en el siglo XX en la ciudad y se dedican principalmente al comercio (Julián, 2003). Evidentemente, sobre todo en el caso de *los gringos*, estos clientes no se mezclaban con los trabajadores con quienes probablemente mantenían relaciones laborales.

A los locales ya mencionados para calle Prat, debemos agregar los siguientes: Nanking Club, Lirio Azul, Pusicat y El Edén, El Bombillou, El Mogambo, La Uca y el de *María Trompa*, que habría sido ilegal. Entre todos los testimonios recogidos por Oyarzo (Ibíd.), es posible contabilizar 14 prostíbulos. Ahora, muchas veces no se menciona el nombre del local sino el nombre o apodo de la dueña, como es el caso de María Báez, quien se reconoce nuera de Zenaida Martínez, la regenta del *María Trompa*.

Esto parece confirmar, en primer lugar, el esplendor de la actividad, situado por los/as entrevistados/as entre 1950 y 1970. Alrededor de esta última década habría decaído por efecto del toque de queda impuesto por la dictadura militar, como han dado a conocer los estudios hechos por Olavarría (2001) y Valdés y Olavarría (1998). En segundo lugar, se puede comprobar la convergencia en señalar el grado de estratificación de la bohemia, que separaba a los dos polos de la relación productiva capital-trabajo, pero permitía a ambos participar de ella desde sus capacidades de consumo diferenciadas, como se evidencia en la investigación de Oyarzo (*Op. cit.*).

Para fortalecer estas versiones, citaremos a Zenaida Escobar, quien señala:

"El barrio en esos años, a pesar de que todos hablaban de la calle Prat, la calle de las prostitutas, en el día no se veían prostitutas, como a las 8 comenzaban a aparecer, y si salían iban a los controles en el poli¹¹ Carrera a hacerse sus exámenes, pero el barrio era tranquilo (...) Ninguna mujer era insolente, eran mujeres que vivían su vida y sabían respetar (...) Los médicos, los bomberos que eran conocidos de mi madre también iban a los prostíbulos. También capitanes de carabineros, llegaba casi siempre gente decente¹²" (Ibíd: 127-128).

¹¹ Policlínico.

¹² Cabe mencionar que en otro extracto de este testimonio se menciona el *Elefante Blanco*, elegante y exclusivo prostíbulo de la época; sin embargo, esto no se repite en los otros testimonios. La falta de antecedentes hace que no lo abordemos en este estudio, unido al hecho de que está ubicado fuera de nuestro circuito bohemio definido.

Llama la atención la importancia que se da al carácter reservado y observante del orden del comercio sexual del sector, contraponiéndolo a las características de lugares asociados a clientes asalariados. Respecto al rompimiento de esta tranquilidad en ciertos sectores y circunstancias dentro de la bohemia, lo abordaremos más adelante en el apartado dedicado al componente femenino del ambiente. Por ahora diremos solamente que, de acuerdo a los archivos judiciales, tres mujeres identificadas como *prostitutas* en los partes son detenidas en la calle Prat: Eliana Inostroza Ruiz, María Rebolledo Rebolledo y Olga Navarrete Navarrete.

Ya hemos hablado de la condición dinámica y relacional de la masculinidad de los clientes; es así como en el apartado anterior nos concentramos en los asalariados, que ocupan su tiempo de ocio y el dinero ganado mediante el trabajo en estas actividades. Ahora, frente al escenario desafiante que nos plantea calle Prat, con sus exclusiones y exclusividades, cabe preguntarnos qué lleva a estos hombres pudientes y adinerados a acudir a los prostíbulos. Intentaremos responder desde la lectura ofrecida por Pateman (1995), en *El contrato sexual*.

Tenemos, entonces, una bohemia de clase media-alta, ubicada, claramente por los testimonios, en la calle Prat. El Sr. Brikisak hace reiteradamente referencia al nivel de los locales de esta calle: "(...) *había un caserón grande que se desarmó, (...) en las noches de invierno, cuando habían grados bajo cero, tú llegabas y entrabas; estaba calentito y las comadres al lado. ¡Ah! y no dejaban entrar a cualquiera, tú tocabas el timbre y de adentro te miraban, entonces si te veían medio rasca no te dejaban entrar*" (Oyarzo, *Op. cit.*: 122-124).

Igualmente, los mismos testimonios señalan a los sectores de Angulo y Rahue como parte de un circuito más bien humilde y de corte popular, frecuentado preferentemente por trabajadores, los que, además, desempeñan en su mayoría labores del campo e incluso provienen de sectores rurales. Estos sujetos son constantemente detenidos por circular en estado de ebriedad en la vía pública y/o se ven involucrados en otros ilícitos, como riñas o desórdenes, razones por las que protagonizan muchos partes policiales, de acuerdo a los archivos judiciales revisados por la autora.

Al reparar en este aspecto de la bohemia, y en especial de la prostitución, quisiéramos hablar sobre la existencia de un contrato sexual que actúa como garante y base del contrato social, el cual establece al menos *una* condición de igualdad para los hombres, y no para la humanidad. Se trata de una fraternidad masculina que asegura, al menos, un *derecho*, de modo que *suaviza* sus diferencias en otros planos, como el económico, sobre el que nos hemos concentrado. Este derecho es *el acceso garantizado a las mujeres*.

Si bien están separados tanto por la geografía de la bohemia osornina como por sus niveles de ingresos, hay una característica que une a estos hombres, más allá de cualquier diferencia o tensión (recordemos la condición de empleadores y de asalariados de unos y otros), y es la *necesidad* de acceder sexualmente a las mujeres. Si

asumimos –como asume el sistema sexo/género patriarcal– que los hombres poseen –o son poseídos por– una sexualidad insaciable, las prostitutas y la prostitución son necesarias para ambos grupos. En Prat también se menciona el *silencio de las esposas*, como afirma Orlando Soto: “(...) *las mujeres no decían nada porque estaban acostumbradas*” (*Ibid*: 129). Es una callada aceptación de este fenómeno por parte de mujeres que no lo frecuentan, frente al masculino poder de satisfacer masculinas necesidades. En los testimonios femeninos frecuentemente se destaca la *reserva* de las prostitutas de Prat como una gran virtud. Una “mujer de familia”, entonces, exige el recato, no la eliminación del comercio sexual, tal como se desprende de los testimonios que ya revisamos de Zenaida Escobar, además de la Sra. Caiguán y del Sr. Vargas.

Manteniendo un orden jerárquico socioeconómico desigual, injusto en muchos sentidos y foco de conflictos a veces, estos hombres establecen una alianza que los iguala *frente y con respecto* a las mujeres. Pobres o ricos, cansados de sus roles productivos, se distraen y mantienen su masculinidad resguardada con alcohol y mujeres. Así, la bohemia se constituye, junto al trabajo, en uno de los espacios de homosociabilidad.

3. Las chicas que fumaban y el conflictivo rol femenino en la bohemia

De acuerdo a lo planteado por Góngora (1994) sobre el problema de la carencia de fuentes para los estudios históricos de la prostitución, podemos decir que la participación femenina en los circuitos bohemios es más difícil de rastrear, pues los únicos documentos oficiales que se refieren a éstos (archivos judiciales) están ampliamente protagonizados por hombres. Ya mencionamos a las mujeres que se mantienen en el hogar como guardianas de la familia y fieles esposas. Veamos ahora hasta qué punto y bajo qué formas las *otras* mujeres participan en la bohemia.

Los archivos judiciales señalan sobre todo, pero no sólo, a los ebrios, y podemos extraer de sus páginas información concerniente al número, las edades, el nivel de escolaridad, las ocupaciones y el sexo de los/as infractores/as. Las mujeres representan una minoría en estas detenciones, pero esto mismo nos da una idea bastante exacta respecto a la división sexual de los espacios de la bohemia. Entre otros aspectos, la mayoría de quienes resultan detenidas ejercen la prostitución. En este sentido, es interesante analizar cuáles son las causales específicas de las detenciones, pues se verá que la prostitución no cabe en esta categoría ya que se encuentra *tácitamente* aceptada y normalizada. Respecto a esto último, se debe tener en cuenta que “*la prostitución fue reglamentada en 1896, con fines higiénico-policiales; autorizándose de este modo su ejercicio a toda mujer que voluntariamente quisiese practicarla y se inscribiese en los registros municipales especialmente abiertos para tales efectos: la Oficina de Casas de Tolerancia*” (Góngora, 1994: 39).

De un total de 2.225 detenciones entre 1950 y 1952¹³, sólo 46 están protagonizadas por mujeres (un 2%) e incluso algunas se repiten como infractoras. De ellas, la implacable mano policial nos permite detectar el caso de Laura Miranda, quien, coincidentemente, señala como dirección particular Amunátegui 444, misma ubicación de un conocido prostíbulo de la ciudad, de carácter popular. Además, en 1950 aparece en dos ocasiones Eulogia Gómez, analfabeta y dueña de casa de 48 años, señalada por carabineros como infractora constante¹⁴ (PEDCH, *Op. cit.*). Incluyendo a Laura Miranda, 16 mujeres son calificadas abiertamente como prostitutas, quedando señalado en los partes cursados. Además, siempre resultan detenidas en compañía de hombres ebrios.

Entre las no identificadas como prostitutas, Isabel Quintana Cárdenas, casada, dueña de casa de 20 años de edad, es detenida el 30 de abril de 1950 al interior del mencionado Amunátegui 444 junto a Julio Jara y Efraín Cárdenas. Este hecho nos despierta cierta sospecha sobre sus actividades, al menos en el momento de la detención. El respectivo parte señala que *“estas tres personas fueron detenidas a las 23:30 horas, en el interior del prostíbulo clandestino ubicado en la calle Amunátegui N° 444, por el Vice 1° Carlos Arras Coloma y Carabinero Orlando Ojeda”*¹⁵ (*Ibíd: s/p*).

Respecto al carácter transgresor de las prostitutas y su alejamiento de la noción de mujer-madre-esposa de la familia nuclear moderna (Pateman, *Op. cit.*), llama poderosamente la atención la denominación que los testimonios masculinos recogidos por Vivar (*Op. cit: 41 y 58*) le dan: *las chicas que fuman*, lo que podría interpretarse como una forma de constatar en el lenguaje la condición marginal de estas mujeres, su alteridad frente a la *normalidad* femenina hogareña. Asumiremos, entonces, que una mujer “de familia” no fumaba o era mal visto que lo hiciera.

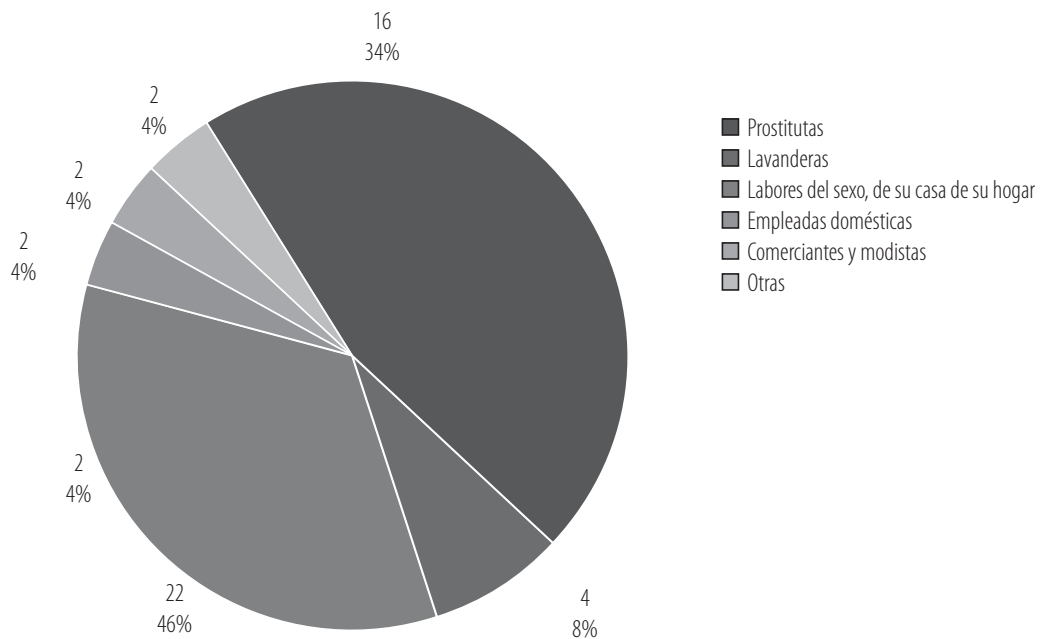
¹³ Esta revisión más exhaustiva comprende los meses entre enero y mayo de 1950 y enero y junio de 1951.

¹⁴ Parte N° 7, correspondiente al 10 de enero de 1950.

¹⁵ Parte N° 174, correspondiente al 30 de abril de 1950.

Gráfico 2

DETENCIONES DE MUJERES POR OCUPACIONES: NÚMERO Y PORCENTAJE
(ENERO A MAYO 1950 - ENERO A JUNIO 1951)



Fuente: elaboración propia en base a PEDCH (2007).

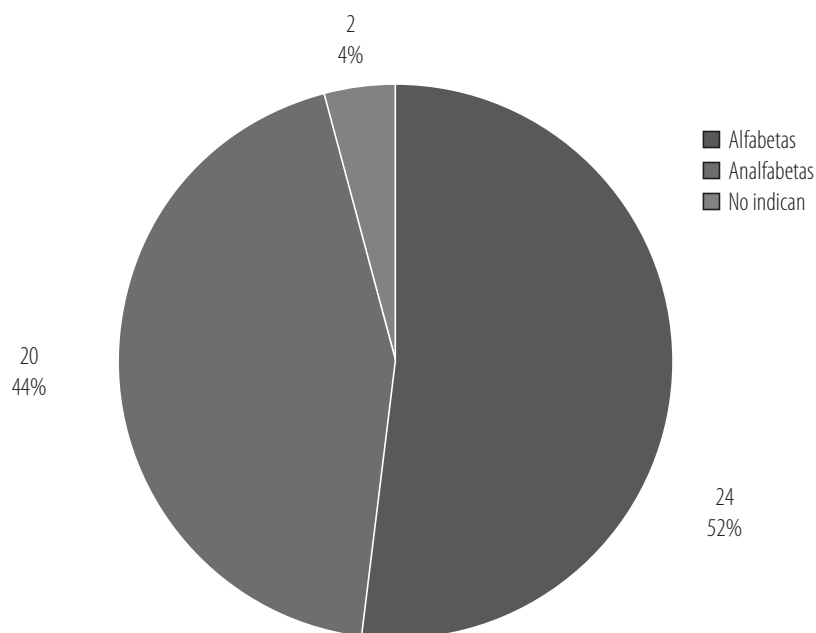
En el gráfico N° 2 vemos el número de detenciones de mujeres, no de detenidas, pues, como ya se ha señalado, hay nombres que se repiten en los registros. Es notorio el hecho de que estas mujeres se desempeñan mayoritariamente en las denominadas *labores del sexo* y sus afines (labores de casa/del hogar) lo que nos muestra una clara tendencia tradicionalista en lo que se refiere a ocupaciones femeninas. Sin embargo, ellas se ponen al margen de la ley y participan en hechos delictivos, manifestando aspectos conflictivos de sus roles de género tradicionales.

Además, la enorme cantidad de prostitutas involucradas en estos incidentes nos hace pensar que, por excelencia, una forma de participación de las mujeres en la vida bohemia es la prostitución. Por último, las mujeres trabajadoras que siguen en número a las prostitutas protagonizando incidentes son lavanderas y empleadas domésticas. Considerando el pequeño universo de la muestra, no deja de ser interesante que las ocupaciones que desempeñan coincidan con áreas de servicio tradicionalmente femeninas y en esto confirmarían las tendencias mostradas por el Censo de 1952 en cuanto a ocupaciones urbanas de Osorno en 1950: una sexuación productiva.

Los gráficos siguientes consideran el número de detenidas, esto es, un total de 46, y a partir de su análisis es posible establecer más detalles sobre éstas.

Gráfico 3

ESCOLARIDAD DE LAS MUJERES DETENIDAS: NÚMERO Y PORCENTAJE
(ENERO A MAYO 1950 - ENERO A JUNIO 1951)



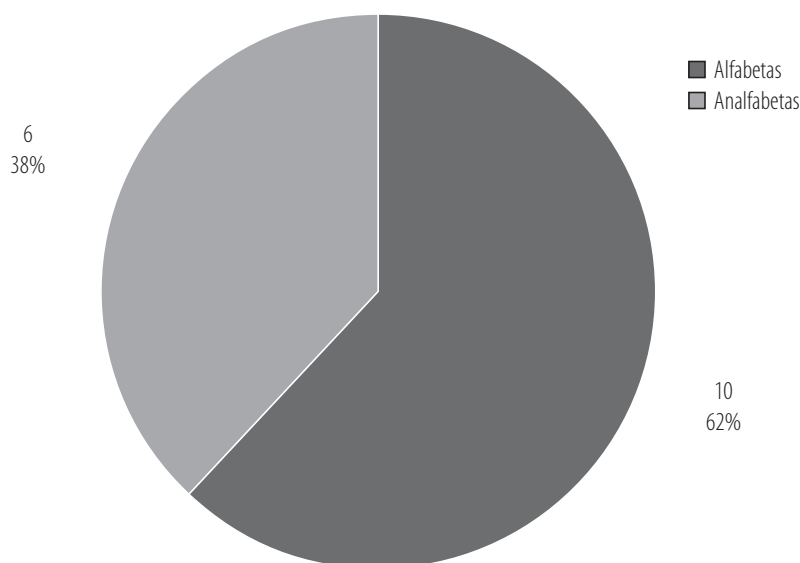
Fuente: elaboración propia en base a PEDCH (2007).

Es notable el altísimo nivel de analfabetismo presente entre las detenidas (gráfico 3). En un principio, se puede hacer una lectura respecto a su condición socioeconómica para explicarlo. Sin desmentir lo anterior y complementándolo, diremos que aquí se aprecia una fuerte discriminación por género. Esta tendencia se repite si analizamos las cifras arrojadas por el Censo de 1952, en el cual, para el área urbana, de un total de 7.063 analfabetos/as, un 33% son hombres, mientras en el caso de las mujeres la cifra se eleva hasta un 67% (Servicio Nacional de Estadística y Censos, *Op. cit.*). Entonces, no podríamos circunscribir esta condición a la esfera de las personas involucradas en estas actividades marginales, sino que deberíamos entenderla como manifestación de un fenómeno más amplio que afecta a la población osornina femenina en general.

Vivar (*Op. cit.*) realizó este cálculo para un período más extenso sobre la base de los mismos archivos y el mismo grupo humano involucrado en las detenciones por ebriedad, para los hombres, encontrando que el 86% de los detenidos contaba con algún nivel de alfabetización, desagregándose de la siguiente forma: un 27% lee y escribe; un 47% tiene educación primaria; sólo un 5% Humanidades y un 7% no indica. El 14% era analfabeto y, si bien se trata de una cifra alta en general, es muy baja si se la compara con las mujeres encontradas en prácticamente los mismos registros.

Gráfico 4

ESCOLARIDAD DE LAS MUJERES PROSTITUTAS DETENIDAS: NÚMERO Y PORCENTAJE
(ENERO A MAYO 1950 - ENERO A JUNIO 1951)



Fuente: elaboración propia en base a PEDCH (2007).

Ahora, llama la atención que en el sub-grupo de las prostitutas (gráfico 4) los niveles de analfabetismo desciendan, aunque levemente, ubicándose en un 38%. Por su parte, el nivel de alfabetismo aumenta un 10%, con un total de 64% de prostitutas que al menos saben leer y escribir.

Otro punto a destacar dice relación con los lugares en que se realizan las detenciones de las prostitutas, pues podemos establecer ciertas coincidencias con los espacios señalados como de ejercicio de la prostitución. Es así como se menciona en los partes policiales: i) la calle Amunátegui, específicamente el número 444; ii) la calle Prat, conocida por sus casas de prostitución de alto nivel; iii) el sector de Lastarria, que los vecinos de Prat (la Sra. Caiguán y el Sr. Vargas) mencionan en su testimonio; iv) la presencia de “El Colgante” cuya propietaria sería presumiblemente Silvia Lemus; y v) por último, se identifica el sector de Rahue como lugar recurrente de detenciones. Estas ubicaciones coincidirían con el mapa de los prostíbulos osorninos de la época presentado en la tesis de pregrado de Cristina Vásquez (2009).

“El Colgante”, señalado como prostíbulo de baja estofa, protagoniza la siguiente noticia el 18 de noviembre de 1953:

“Pendencia en prostíbulo clandestino:

Anoche, cerca de las 24 horas, fueron detenidas cinco mujeres y ocho individuos por Carabineros, a causa de haberse producido una pendencia en el prostíbulo clandestino llamado “El Colgante”, ubicado en calle Lastarria esquina Errázuriz, después de haber estado bebiendo en ese lugar. A consecuencia de esta pendencia

resultó un herido, pero que no fue encontrado por haberse dado a la fuga. Entre los detenidos se encuentra un famoso cuatrero de apellido Poza, que era buscado por la justicia. Los otros detenidos son obreros camineros que se encontraban fuertemente armados, algunos, de revólver” (La Prensa, 1953: 5).

Aquí cabe recordar los discursos moralistas que asociaban a los cuatreros que *asolaban* los campos osorninos a una vida bohemia bajo la forma del consumo de alcohol. El cuatrерismo sería la forma de hacerse de dinero para estas *diversiones* (La Prensa, 1922, 1929; Agricultura Austral, 1936). Además, los clientes señalados aparecen constantemente en contacto con estas mujeres, preferentemente relacionados con actos delictuosos. Basta recordar el suceso aparecido en las páginas del diario La Prensa el miércoles 9 de agosto de 1941, donde en la población Angulo mueren dos carabineros al interior de un prostíbulo.

En la misma línea, otro de estos hechos es señalado por el periódico el 15 de abril de 1949, bajo el titular “Ayer fue capturado autor de homicidio perpetrado en casa de tolerancia”:

“Ayer en la mañana fue capturado en la población Rahue, Luis Alberto Gutiérrez Gutiérrez, (a) ‘El Gitano’, quien en la noche del miércoles último de una puñalada dio muerte a Rosario Reyes Ovando. Escenario del hecho de sangre fue el prostíbulo de Amunátegui 444, de frecuente mención en la crónica roja osornina” (La Prensa, 1949: 6).

Este delincuente, al ser detenido, manifiesta tristeza y arrepentimiento sobre lo ocurrido, pues la “Chayo”, la prostituta asesinada, no habría sido el blanco inicial de su ataque, sino una víctima del azar al interponerse entre el autor y la persona a quien éste habría atacado por no darle su vuelto luego de pagar su consumo de alcohol. Para “El Gitano”, este crimen sería deshonoroso y, en sus palabras, “lo peor” que haya hecho en su vida. Sobre todo, nos parece rescatable la relación más bien amistosa que parece haber establecido este hombre con la mujer asesinada. Si bien las prostitutas cumplían un rol de corte *tradicional* en el sistema sexo-género patriarcal, vale decir, estar al *servicio* de los hombres, incluso sexualmente, poseían una extraña cualidad dual, habitando codo a codo con ellos espacios prohibidos a las esposas tradicionales. Este fenómeno es corroborado por los testimonios que revisamos de las esposas de estos hombres de la bohemia, como los casos de Margarita y Brunelia (Vivar, *Op. cit.*: 58, 72).

Ahora, las mujeres prostitutas cumplían su rol en las sociedades patriarcales en los márgenes del orden social, pero como algo necesario para conservar el mismo. Agregaremos que la aceptación silenciosa de la existencia de burdeles se veía sancionada por la realización de rondas médicas, escoltadas por carabineros, las cuales fiscalizaban que las prostitutas estuvieran *al día* con respecto a sus controles de enfermedades venéreas. Por ejemplo, “*el médico salía en compañía de carabineros a los restaurantes, y aquella chiquilla que veía más de dos días seguidos era llevada (...) detenida. Y se le advertía que tenía que hacerse un tratamiento contra las enfermedades venéreas, si no, la*

seguirían llevando presa” (Ibíd: 72). Como vemos, se trata de una actividad silenciada, pero oficialmente valorada, al punto que se aplica sobre ella una política sanitaria.

Sin embargo, estas prácticas dejan al descubierto otra dimensión de las relaciones de género en la bohemia, esta vez enfocadas en la prostitución en particular, a saber: la violencia y el tratamiento de estas mujeres como objetos. Sus cuerpos son revisados, fiscalizados y certificados para que puedan dar un buen *servicio*, sin afectar a los clientes, quienes no son sometidos a esta *vigilancia sanitaria*. Nos parece un ejemplo flagrante de la consideración de la mujer, al menos en su encarnación *prostituta*: no hay intercambio sin *objeto*. Al respecto, Fraisse (2008) realiza un interesante análisis del fenómeno de transformación del cuerpo en objeto, es decir, de su separación del “yo” y la posibilidad que esta idea abre de la venta del cuerpo como parte de la propiedad privada de los individuos.

Con respecto a la *vigilancia sanitaria*, los testimonios son claros. Zenaida Escobar cuenta que “*si salían [las mujeres prostitutas] iban a los controles en el poli Carrera a hacer sus exámenes*” (Oyarzo, *Op. cit.*: 127). De la misma forma, María Angélica Báez menciona que “*tenían un doctor que las veía todas las semanas, (...) tenían un carné de sanidad, con lo cual podían acceder a trabajar, si no, no podían*” (Ibíd: 132).

Nuevamente, sólo la consideración moderna del cuerpo como objeto hace posible la prestación de *servicios sexuales* con garantías y legislaciones incluidas. A modo de ejemplo, ya en 1918 se publicó en el Diario Oficial de la República de Chile la Ley N° 3.384, una *proto-legislación sanitaria* que consideraba la regulación del comercio sexual. Pero, además, se establece un discurso en torno a los lugares apropiados para el ejercicio de este comercio, es así como el espacio privado, al interior del prostíbulo, la reserva y el silencio son altamente valorados. Tomemos como ejemplo las tres detenciones ocurridas en calle Prat que revisamos anteriormente, en contraste con la repetida opinión respecto a la tranquilidad y buenos modales de las prostitutas del sector.

Una forma de explicarnos estos hechos es la mención que se hace en los testimonios de la existencia de prostitutas de *población*, que cobraban menos y asistían a Prat para ofrecer sus servicios en plena calle, rompiendo así el acuerdo tácito entre los/as vecinos/as y los prostíbulos. Estas mujeres están presentes en, al menos, tres testimonios de vecinas/os de Prat (los Sres. Caiguán y Vargas, el Sr. Soto y la Sra. Báez, tomados de Oyarzo [*Op. cit.*: 126, 129, 132]) y, por otro lado, en entrevista realizada por la autora del presente artículo, Rosa compara su tranquila vida como empleada doméstica inserta en el espacio privado con la de estas mujeres de la calle y la noche.

4. Bohemia/sociedad: una relación contradictoria

No sólo el rompimiento del carácter necesariamente privado de la bohemia, circunscrita en los márgenes urbanos, implicó la reacción de la autoridad. Recordemos la condición básica de las detenciones descritas: el *desorden público*, vale decir, la ocupa-

ción de la calle para realizar actividades que molestaban al vecindario. Las prostitutas detenidas, así como todas/os las/os sancionadas/os, lo fueron por estar en la calle, no por ejercer o consumir prostitución. Esto nos indica la aceptación del fenómeno, aunque con ciertas reservas: las del recato e invisibilidad.

En este sentido, según la distribución espacial de la bohemia osornina (plano 1), incluso cuando la actividad está reservada para clientes con altos ingresos (como en el caso de Prat, lo mismo que para los asalariados que frecuentan Angulo o Rahue) se trata aún de sectores periféricos. En el plano de la ciudad de Osorno de 1960 se puede apreciar cómo los espacios de la bohemia están convenientemente apartados del *corazón civilizado* de la ciudad. Los testimonios así lo confirman: Prat es descrita como una calle que en la época de auge de la prostitución termina en arboledas en las que se puede practicar la caza y, además, se ubica la cárcel, otra institución moderna aceptada como necesaria, pero comúnmente separada de los centros *civilizados* de la urbe. Angulo y Rahue, por su parte, son paradigmáticos en tanto espacios de manifestación de la ciudad bárbara, escenarios poblados por personas acusadas de constantes faltas a la *urbanidad*, focos de inmoralidad y conflicto (*Ibíd*: 123, 125). Esto es confirmado en los archivos judiciales y en los periódicos de la época revisados por la autora. Sobre todo en el caso de Angulo, las denuncias sobre su condición de foco de problemas alejado de la mano de la autoridad aparecen desde 1921.

En esta población, de origen reciente y raíz socio-económica trabajadora, en 1952 se denuncia una vez más la presencia de "elementos extraños" en estado de ebriedad que perturban el orden. Llama la atención el hecho de que La Prensa se adjudique la representación de las inquietudes del vecindario hablando en su nombre, por ejemplo, en la ya mencionada noticia del asesinato de dos carabineros ocurrido en agosto de 1941. También se involucra a los/as vecinos/as en los reclamos por la presencia de bares y prostíbulos en la población, quienes piden la instalación de un retén precisamente en el lugar en que se ubicó un lupanar, es decir, se reemplaza el antro por un evidente símbolo y materialización del orden.

Asimismo, en su edición del 26 de junio de 1952, el periódico denunciaba el consumo desmedido de alcohol y su relación con los prostíbulos. Posteriormente, el 14 de marzo de 1955, relacionaba directamente en sus páginas alcohol y prostitución como males que favorecen la *barbarie*, escribiendo: "*Característico y poco edificante espectáculo ofrece especialmente en las noches de los sábados, la población Angulo de nuestra ciudad. Al amparo de las sombras y escaza (sic) vigilancia policial surge el clandestinaje alcohólico a través de los prostíbulos incontrolados*" (La Prensa, 1955: 6).

Hay un aspecto repetitivo en las denuncias de La Prensa, y es que no sólo pide la erradicación del alcoholismo, también destaca el carácter *clandestino* de los expendios de alcohol (que asocia a la prostitución y al delito). Es notoria la imbricación entre operar dentro de la legalidad, pagando impuestos, y pasar desapercibido a los ojos denunciadores de este medio. En el caso de los locales de calle Prat, la única vez que se

les menciona es el 27 de julio de 1954, donde se dice precisamente que sobre ellos se aplicará una estricta vigilancia del cumplimiento de las normativas legales.

Contrariamente, Amunátegui 444 ocupa innumerables páginas del diario bajo la acusación de operar clandestinamente. Lo mismo sucede, aunque en menor medida, con “El Colgante”. A modo de ejemplo, podemos citar las ediciones de La Prensa del 13 de abril de 1921; 15 de abril de 1949; 16 de agosto de 1953; 18 de noviembre de 1953; 26 de junio de 1952 y lunes 14 de marzo de 1955. Situación similar ocurre en partes policiales, en los que se señala también la clandestinidad del local. De hecho, asumimos que esta sería la razón para que incluso se realicen detenciones en su interior.

A partir de ello, podemos deducir que una de las formas de legitimación que estos lugares poseen es el pago de impuestos, inevitablemente traducido en un aporte a las arcas fiscales y al buen tránsito económico de la ciudad. De testimonios de vecinos/as de calle Prat, podemos extraer el *modus operandi* de las chicas que fuman y cuál era su relación con las regentas y el Estado:

“las prostitutas tenían la obligación de estar hasta las 5 de la mañana (...) tenían cada una su pieza y no tenían un sueldo fijo, la cabrona cobraba la pieza antes de irte a acostar y lo que la prostituta le hacía gastar al cliente en tragos (...) La dueña ganaba por arriendo de pieza y por trago. Un trago podía costar 500 escudos (...)” (Oyarzo, Op. cit: 123-124, 132).

En contraste, las callejeras, también llamadas *patines*, “no cobraban mucho, esas mujeres eran perseguidas por Carabineros porque no portaban su carné de identidad (...) habían peleas con las patinadoras, porque andaban en la calle” (Ibíd: 126, 132). Desde nuestro punto de vista, no sólo el aspecto sanitario confabulaba para que las callejeras fueran perseguidas por la ley, sino también el hecho de que constituían una competencia desleal –barata y evasora de impuestos– para los prostíbulos establecidos. En concordancia con esto último, las clandestinas (callejeras), según la versión de las elites, hacían su inmundo comercio en plena vía pública (Góngora, 1994: 128 y ss.).

De hecho, las páginas de La Prensa anuncian el aumento del impuesto a los locales de expendio de alcohol, precisamente con ocasión del IV centenario. La noticia se hacía pública un viernes 28 de septiembre de la siguiente manera: “(...) los impuestos que sean cancelados dentro de la comuna de Osorno (...) se pagarán recargados con un cinco por ciento sobre su monto (...)” (La Prensa, 1958: 7). De esta forma, los lupanares, bares, etc., que podían representar focos de problemas para la autoridad también constituyen un aporte a sus arcas y, específicamente, a la fastuosidad de las celebraciones.

A la par, se desarrolla una campaña anti-alcohol fuertemente publicitada, al igual que el supuesto alcoholismo de grandes masas trabajadoras. Para el año 1959, las páginas de La Prensa informan tanto de la decisión del Municipio de aumentar las patentes de alcoholes como de la gran cantidad de vecinos/as que se interesan en el negocio,

solicitándolas “*para instalar negocios de venta de bebidas alcohólicas*” (La Prensa, 1959: 6). Hay una relación ambigua, fluctuante y hasta contradictoria entre autoridades y medios que denuncian el consumo de alcohol como una lacra y la prostitución como oscuro escenario de crímenes y excesos, pues no por ello pueden negar su importancia en la economía de la ciudad, ni el interés en estos “vicios” de respetables autoridades y vecinos, quienes, a su vez, jamás serían señalados como parte de la causa de los desórdenes que se denuncian.

Así, los mismos discursos oficiales que no dudaron en condenar y asignar culpas por el exceso de consumo de alcohol y por el desagradable ambiente de los burdeles prefirieron dejar en la sombra la búsqueda de las causas y alcances de las mismas actividades. En este escenario, la vida urbana, su economía y legalidad parecen disociadas de las actividades nocturnas bohemias y, en la mayor parte de los casos, estas últimas sólo acaparan la atención y son claramente señaladas cuando se ven envueltas en incidentes desagradables y/o ilegales.

El consumo de alcohol, e incluso el comercio sexual, pueden considerarse elementos de la economía urbana de Osorno que cargan sobre sus hombros parte de la luminosidad de la moderna “*ciudad de riquezas y paraíso del turismo*” (La Prensa, 1958: 5). Un paraíso complejo, diremos, y lleno de contrastes, que quizás viva su éxito *a pesar de* y también lo *deba* a la existencia misma de dichos contrastes.

III. CONCLUSIONES

El asalariado –con sus capacidades adquiridas mediante el trabajo– y el espacio de ocio de la bohemia resultan efectos de la modernidad y de su dinámica tanto económica como social. Lejos de estar desligados o de ser contradictorios, los circuitos del trabajo y de la bohemia no son posibles ni se entienden el uno sin la otra y viceversa. Incluso, el lado visible de la modernidad osornina cobra literal tributo al comercio bohemio de cuerpos y alcohol (recordemos el cobro *extra* de impuestos al alcohol para celebrar el IV centenario).

En su etapa de mayor esplendor, Osorno refugia en sus calles y noches a personajes sobre los que generalmente se guarda silencio y sólo adquieren visibilidad en su etapa productiva y racional. A veces, también, surgen como quebrantadores de la ley y de las buenas costumbres, y entonces ocupan páginas de prensa y de documentos judiciales: desordenan, riñen, roban, etc. Esta actividad que se desarrolla en los márgenes *bárbaros* de la ciudad civilizada moderna atrae por igual a trabajadores y patrones. Sin embargo, esta igualdad de fondo, en tanto se inscribe en los códigos del mantenimiento de la masculinidad de un sistema de sexo-género profundamente patriarcal, se diluye en la mantención de las formas en tanto está estratificada de acuerdo a los ingresos de ambos grupos. Así, se construyen circuitos paralelos de primera y segunda clase, en los que se puede acceder a sexo y alcohol de calidades diferenciadas.

La capacidad de consumo adquirida por los asalariados les asegura su acceso a las *chicas que fuman*, ya que se paga con el fruto del trabajo, de modo que la dura tarea se ve premiada por la posibilidad de distraerse, además de resguardar y exhibir la preciada hombría, que constantemente se encuentra en juego e, incluso, cuestionada.

Pero la particularidad del servicio sexual está en quienes lo ofrecen y este factor es el que genera su carácter problemático y complejo: los cuerpos objeto, que no son otra cosa que las prostitutas. Mujeres, al fin y al cabo, tratadas como meros objetos de intercambio; en este sentido, profundamente *modernizadas*, llevando a su expresión más radical la noción de propiedad privada y libertad económica. En cualquier caso, si la sociedad del trabajo ha puesto en el *mercado* a las personas, esta consecuencia extrema sigue permaneciendo dentro del orden moderno del mundo, un orden que calificamos como económico sobre toda otra consideración, en el que incluso la noción de derechos está fuertemente inscrita en los circuitos de la producción.

De esta forma, se nos restituye un cuadro de modernidad compleja y atravesada por tensiones diversas pero, al fin, armonizadas: capital-trabajo, masculinidad-feminidad, civilización y marginalidad. A un alto precio, Osorno se celebra y proyecta hacia el futuro como la sociedad moderna que es y, como tal, lo hace invisibilizando su cara menos amable tras la pompa y brillo de los sonos marciales y los discursos de un nuevo centenario.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Jaime (2003): "Bohemia, literatura e historia", en *Cuadernos de historia contemporánea*, No. 25, pp. 255-274.

Carreño, Luis (2006): "La irrupción del Estado en la Araucanía y las pampas, y la crisis de las curtiembres y las destilerías de alcohol de grano de Valdivia. 1850-1900", en *Espacio Regional*, Vol. II, No. 3, pp. 99-104.

Castel, Robert (1997): *La metamorfosis de la cuestión social*. Buenos Aires: Paidós.

Foucault, Michel (1992): *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

----- (1998): *Historia de la sexualidad*, Tomo I. México D.F.: Siglo XXI.

Fraisse, Genevieve (1986): "El devenir del sujeto y la permanencia del objeto", en *Cuadernos de Historia Universidad de Chile*, No. 28, pp. 67-78.

Góngora, Álvaro (1994): *La prostitución en Santiago, 1813-1931*. Santiago de Chile: Universitaria.

Grothe, Raúl (2003): *Historia y desarrollo de la región de "Los Lagos"*. Osorno: Austral.

La Prensa (1921, 1941-1942, 1949, 1950-1960). Osorno.

Naredo, José Manuel (1996): *La economía en evolución: historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*. Madrid: Siglo XXI.

Offe, Claus (1992): *La sociedad del trabajo, problemas estructurales y perspectivas de futuro*. Madrid: Alianza.

Olavarría, José (ed.) (2001): *Hombres: identidad/es y violencia*. Santiago de Chile: FLACSO.

Olavarría, José y Valdés, Teresa (eds.) (1998): *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile: FLACSO.

Oyarzo, Leonardo (2007): "Prostitución en Osorno a mediados del siglo XX". Tesis (Profesor en Educación Media con mención en Historia y Geografía). Osorno: Universidad de Los Lagos, Departamento de Ciencias Sociales.

Pateman, Carole (1995): *El contrato sexual*. Barcelona: Antrophos / UNAM.

PEDCH (2007): *Fondo Archivos Judiciales: 1950-1951*, Primera Comisaría de Osorno [DVD]. Osorno: Universidad de Los Lagos.

Peralta, Gabriel y Hipp, Roswitha (2004): *Historia de Osorno*. Osorno: Ilustre Municipalidad de Osorno.

Polanyi, Karl (1989): *La gran transformación*. Madrid: La Piqueta.

Rubin, Gayle (1986): "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en *Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, pp. 95-142.

Servicio Nacional de Estadística y Censos (1952): *XII Censo General de Población y I de Vivienda*. Tomo VI: Regiones de Los Lagos y de Los Canales. Provincia de Osorno. Santiago de Chile: Servicio Nacional de Estadística y Censos, Departamento de Geografía y Censos.

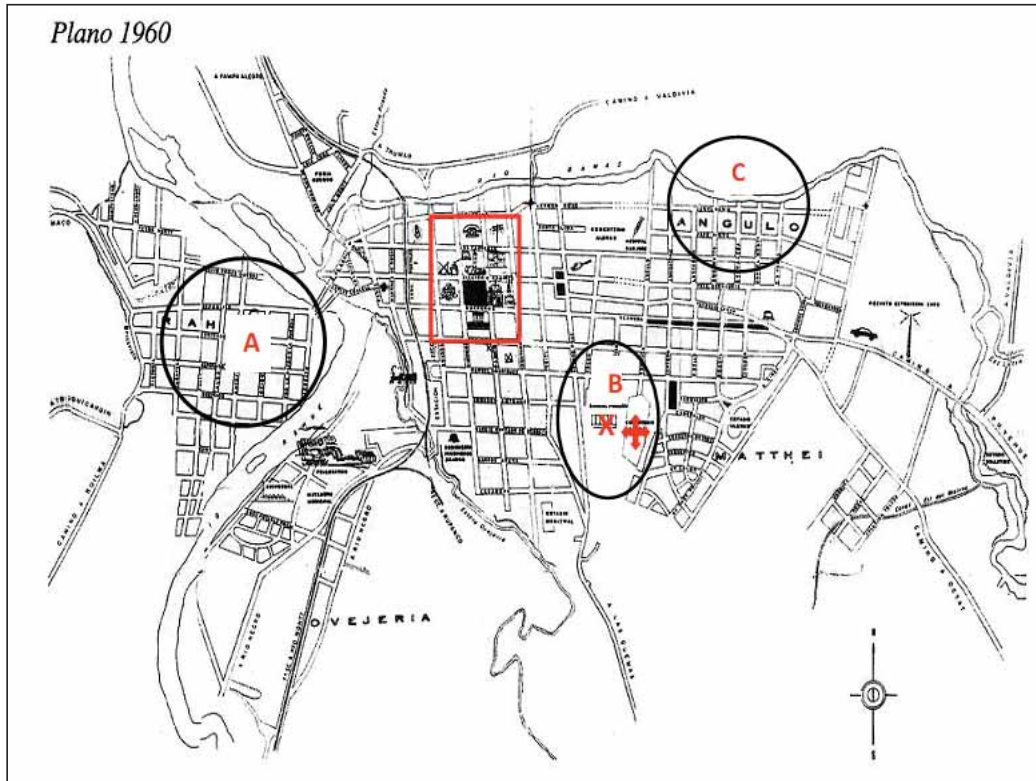
Scott, Joan (2003): "Historia de las mujeres", en Burke, Peter (ed.): *Formas de hacer historia*, pp. 59-89. Madrid: Alianza.

Vásquez, Cristina (2009): "Antagonismos entre los discursos y los actores de una sociedad conservadora, la violencia contra la mujer. Osorno 1949-1956". Tesis (Profesora en Educación Media con mención en Historia y Geografía). Osorno: Universidad de Los Lagos, Departamento de Ciencias Sociales.

Vivar, José Luis (2007): "Borrachera: ¿forma de transgresión o simple alcoholismo? Medios del siglo XX en la provincia de Osorno". Tesis (Profesor en Educación Media con mención en Historia y Geografía). Osorno: Universidad de Los Lagos, Departamento de Ciencias Sociales.

ANEXO

Plano 1 CIUDAD DE OSORNO EN 1960



Fuente: elaboración propia en base a Peralta y Hipp (2004: 286).

Simbología:

A: RAHUE

B: PRAT

C: ANGULO

: CENTRO COMERCIAL E HISTÓRICO

X: CÁRCEL

: CEMENTERIO

La noción de “tecnologías de género” como herramienta conceptual en el estudio del deporte

Hortensia Moreno¹

Resumen

La idea de “tecnologías de género” aporta una importante herramienta conceptual en el estudio del deporte como ámbito de exclusión, discriminación y segregación de género, pues permite entender no sólo la creación histórica de un coto exclusivo de masculinidad y un sistema de significación donde se definen los valores y las características del mundo sexuado, sino inclusive la producción material de los cuerpos mediante prácticas disciplinarias que realzan y exacerban rasgos distintivos, cuya principal función es representar el género en el seno de la vida social. Las aportaciones de Iris Marion Young, Teresa de Lauretis, Michel Foucault y Erving Goffmann proporcionan un punto de partida decisivo para esta reflexión.

Palabras clave: deporte - género - tecnologías del yo - cuerpo - masculinidad.

Abstract

The notion of “technologies of gender” is an important conceptual tool in the study of sports as realm of gender exclusion, discrimination and segregation. It allows the understanding of the historic creation of an exclusive preserve for the masculinity and a meaning system where values and traits of a sexed world are defined, but even the material production of the bodies with disciplinary practices which enhance and aggravate distinctive features for the representation of gender in social life. The contributions of Iris Marion Young, Teresa de Lauretis, Michel Foucault and Erving Goffman are a crucial standing point for this reflection.

Key words: sports - gender - technologies of the self - body - masculinity.

¹ Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Mujer y Relaciones de Género por la Universidad Autónoma Metropolitana. Estudió Periodismo y la maestría en Ciencias de la Comunicación en la Universidad Nacional Autónoma de México. Integra el comité editorial de *debate feminista* y es académica del Instituto de Investigaciones Sociales y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

I. INTRODUCCIÓN

¿Por qué las mujeres hacen menos deporte que los hombres? Existen construcciones discursivas considerables donde se legitima esta disparidad desde una mirada normalizante, naturalizadora, esencialista: desde la explicación (utilizada durante el siglo XIX con profusión y detalle) de que la fragilidad consustancial al cuerpo femenino convierte todo ejercicio brusco en un riesgo para su salud, hasta el argumento de la autoselección (“a las mujeres no les gusta el deporte, no cuenta entre sus intereses”), pasando por el peligro de la masculinización y la pérdida de la capacidad reproductiva². Un ejemplo paradigmático lo proporciona Pierre de Coubertin, fundador de los modernos juegos olímpicos, quien aseguró en uno de sus discursos inaugurales (1912) que el deporte femenino era “*completamente contra natura*” (Fausto-Sterling, 2000: 5).

Sin necesidad de llegar a esos extremos, es fácil constatar que el deporte tiene un componente fundamental de género: la mera inclinación de una niña hacia ese territorio levanta toda clase de dudas acerca de su *feminidad*³. Tales dudas (y su corolario inmediato: la etiquetación de la deportista como una mujer “anormal”, es decir, marimacho, lesbiana) cuentan entre los muchos obstáculos (materiales, familiares, educativos, institucionales, religiosos, morales) a los que las mujeres se enfrentan aún hoy, en pleno siglo XXI, si toman la *extraña* resolución de practicar algún deporte.

Tabla 1 PARTICIPACIÓN DE MUJERES EN LOS JUEGOS OLÍMPICOS DE VERANO

Año	Ciudad	Países	Total atletas	Hombres	Mujeres	% de mujeres en el total
1896	Atenas	13	241	241	0	
1900	París	24	1225	1206	19	1.55
1904	St. Louis	13	686	678	8	1.16
1908	Londres	22	2035	1999	36	1.76
1912	Estocolmo	28	2547	2490	57	2.23
1920	Antwerp	29	2669	2591	78	2.92
1924	París	44	3092	2956	136	4.39
1928	Ámsterdam	46	3014	2724	290	9.62
1932	Los Ángeles	37	1408	1281	127	9.01
1936	Berlín	49	4066	3738	328	8.06
1948	Londres	59	4099	3714	385	9.39
1952	Helsinki	69	4925	4407	518	10.51
1956	Melbourne/ Estocolmo	67	3184	2813	371	11.65
1960	Roma	83	5348	4738	610	11.40

² Para un recuento muy completo de la ubicación histórica de las mujeres en el campo deportivo véase Hargreaves (1994).

³ Un ejemplo muy vivido de esta puesta en duda es el caso de Caster Semenya, velocista sudafricana que ha generado una polémica internacional.

1964	Tokio	93	5140	4457	683	13.28
1968	México	112	5530	4750	780	14.10
1972	Munich	121	7123	6065	1058	14.85
1976	Montreal	92	6028	4781	1247	20.68
1980	Moscú	80	5217	4093	1123	21.52
1984	Los Ángeles	140	6797	5230	1567	23.05
1988	Seúl	159	8465	6279	2186	25.82
1992	Barcelona	169	9367	6659	2708	28.91
1996	Atlanta	197	10318	6806	3512	34.03
2000	Sydney	199	10651	6582	4069	38.20
2004	Atenas	201	10625	6296	4329	40.74
2008	Beijing	204	11196	6400	4796	42.83

Fuente: elaboración propia en base a Official Website of the Olympic Movement (s.f.).

Durante los últimos ciento cincuenta años, el campo deportivo se ha defendido de la intrusión femenina con diversas estrategias: desde la prohibición explícita vertida en los reglamentos y recogida en las legislaciones pertinentes, hasta la negligencia planificada de los organismos gubernamentales encargados de la promoción del deporte. Gracias a esta última, los presupuestos, los tiempos y los espacios se distribuyen por sistema de manera desigual entre hombres y mujeres⁴. Además, ha apelado al decoro (Hargreaves, 1994) para impedir que las mujeres muestren sus cuerpos semidesnudos y se exhiban en un espacio público, y se ha servido de racionalizaciones biologicistas –“las mujeres son más pequeñas, más lentas, más débiles que los hombres”– para justificar y mantener la segregación, cuando no la más franca y descarada discriminación.

Tengo razones para afirmar que el propio surgimiento del campo deportivo y su configuración como un sistema institucional moderno (siglos XIX y XX) implica y pone en funcionamiento una verdadera “política de género” cuya principal característica es la exclusión activa de las mujeres. Estos procesos se relacionan con las crónicas “crisis de la masculinidad” (Kimmel, 1987) que han acompañado el siglo de mayor desarrollo del estatus y los derechos de las mujeres y que, en el ámbito de la “construcción del cuerpo humano”, encuentran una resolución factible con la creación de una “arena social” específicamente masculina. Un coto celosamente guardado donde se negocia y se reestablece la definición del género, sus límites y sus rasgos distintivos.

Sin embargo, lo que me interesa ensayar en este texto es una respuesta contraintuitiva y no tautológica a la pregunta que le da inicio. Para lograr este objetivo me sirvo

⁴ Para una documentada discusión de las objeciones legales en Estados Unidos a la participación de mujeres en el deporte, en el contexto de la reforma para la igualdad de derechos (ERA, por sus siglas en inglés), véase Fields (2005).

de la noción de *tecnologías de género*. La he tomado de Teresa de Lauretis (1987; 2000), aunque en mi ulterior desarrollo quizá la haya subvertido y desvirtuado sin remedio.

II. “EL ÚLTIMO ES VIEJA”

En México, la ineptitud de las mujeres para las actividades físicas y para cualquier clase de juego donde haga falta alguna destreza corporal, se mitifica en el desprecio con que los varones se refieren a las hembras de la especie al llamarlas “las viejas”. El enigma lingüístico de porqué se les dice “viejas” incluso a las niñas no es cuestionable, como tampoco la certeza de que ser “vieja” implica estar en desventaja física. La frase “¡el último es vieja!” es la señal de arranque de cualquier carrera para una parvada de criaturas de uno y otro sexo. El estigma de perder implica la puesta en duda de la hombría. Pero ¿qué pasa cuando la que gana es una “vieja”?

En “Throwing like a girl”⁵, Iris Marion Young (1990) denuncia la naturalización de la ineptitud femenina en el campo deportivo. Este multicitado ensayo esboza de manera provisional “algunas modalidades básicas del comportamiento del cuerpo femenino, su manera de moverse y su relación con el espacio”⁶. Lo que la autora pretende es aportar inteligibilidad y significación a ciertas maneras “*observables y más bien ordinarias en que, en nuestra sociedad, las mujeres, típicamente, se comportan y se mueven de forma diferente que los hombres*” (Ibíd: 143).

Según Young, la orientación deliberada del cuerpo hacia las cosas y hacia el espacio define la relación del sujeto con el mundo. Por lo tanto, la manera en que el cuerpo femenino se conduce en ese terreno puede ser particularmente reveladora de las estructuras de la existencia femenina. Por ejemplo, a menudo, el movimiento efectuado por una mujer corta y separa la relación mutuamente condicionada entre intención y acto. “*La existencia corporal femenina es una intencionalidad inhibida que simultáneamente se dirige hacia un fin proyectado con un ‘puedo’ y retira su total compromiso corpóreo a tal fin en un auto-impuesto ‘no puedo’*” (Ibíd: 148-150). Este carácter produce una unidad discontinua entre la existencia corpórea femenina y sus alrededores, pero también una falta de unidad corporal.

La relación de las mujeres con el espacio es particularmente reveladora, porque ahí su existencia es precaria. Hay una atribución de propiedad del espacio que pone a las mujeres, con enorme frecuencia, en un “fuera de lugar”, en un lugar marginal, de exclusión, de otredad. El propio estilo de ocupación del espacio está atravesado por el género desde el momento en que el “estar en el espacio” de las mujeres es diferente

⁵ “Lanzar (una pelota) como niña”.

⁶ Todas las traducciones son nuestras.

del de los hombres. La diferencia tiene que ver con la amenaza de invasión al propio cuerpo:

“La forma más extrema de tal invasión espacial y corporal es la amenaza de violación. Pero diariamente [una mujer] está sometida a la posibilidad de invasión corporal de modos mucho más sutiles (...). Yo sugeriría que el espacio encerrado que ha sido descrito como un tipo de espacialidad femenina es en parte una defensa contra tal invasión. Las mujeres tienden a proyectar una barrera existencial a su alrededor y que las desconecta de lo ‘externo’ para mantener al otro a distancia. La mujer vive su espacio como confinado y cerrado en torno suyo, por lo menos en parte para proyectar alguna pequeña área en donde puede existir como sujeto libre” (Ibíd: 155).

Entre las raíces que pueden explicar las modalidades contradictorias de tal existencia corpórea está el hecho de que el cuerpo de las mujeres con frecuencia se vive a la vez como sujeto y como objeto. Una mujer se considera el *objeto* del movimiento, en lugar de su origen; no se siente segura de sus capacidades corporales ni cree tener control sobre sus movimientos. Debe dividir su atención entre la tarea que realiza y el cuerpo, que debe ser coaccionado y manipulado para llevarla a cabo. Además, la existencia corpórea femenina es auto-referencial hasta el punto en que dispone su movimiento como algo que es *observado*, como el objeto de la mirada de otro: *“el cuerpo se vive a menudo como una cosa que es otra que sí mismo, una cosa como otras cosas en el mundo” (Ibíd: 150)*. Una mujer cuida “las apariencias” mucho más que un hombre: no quiere verse desgarrada ni demasiado fuerte. Por eso, se mira al espejo, se preocupa de cómo se ve. Por eso reduce, le da forma, moldea y decora su cuerpo.

Muchas mujeres viven el espacio disponible para el movimiento como algo constreñido: con frecuencia “respondemos al movimiento de una pelota que viene hacia nosotras como si viniera contra nosotras, y nuestro impulso corporal inmediato es quitarnos, agacharnos o protegernos de alguna manera” (*Ibíd: 146*). Esto indica una carencia de confianza en el propio cuerpo: en apariencia, el miedo a salir lastimadas es mayor en las mujeres que en los varones. A menudo “experimentamos nuestros cuerpos como un estorbo frágil, en lugar de verlos como el medio para la puesta en acto de nuestras intenciones” (*Ibíd: 146-147*).

En última instancia, para Young, las modalidades del comportamiento, la movilidad y la espacialidad del cuerpo femenino exhiben una tensión entre trascendencia e inmanencia, entre subjetividad y objetualización (*Ibíd: 144*). Pero para llegar a este desenlace abstracto, la autora se sirve de descripciones puntuales de las diferencias entre cuerpos femeninos y cuerpos masculinos. Su referente filosófico principal es la fenomenología de la percepción de Maurice Merleau-Ponty. Este enfoque le permite entender el significado fundamentalmente genérico de posicionamientos corporales tipificados:

“No sólo hay un estilo típico para lanzar como niña, sino que hay un estilo más o menos típico de correr como niña, trepar como niña, columpiarse como niña, golpear como niña. Lo que tienen en común, primero, es que no se pone todo el cuerpo en un movimiento fluido y dirigido, sino que más bien, al balancearse o al golpear, por ejemplo, el movimiento se concentra en una parte del cuerpo; y segundo, que el movimiento de la mujer tiende a no alargar, extender, inclinar, encoger o seguir hasta el final la dirección de su propósito” (Ibíd: 146).

La confirmación de la diferencia –el hecho innegable de que existe un “*estilo general femenino de comportamiento y motilidad*” (Ibíd: 147)– le permite a la autora reflexionar en torno a la construcción de la diferencia en los estilos corporales y concluir que no hay “una conexión misteriosa, inherente, entre estas modalidades de comportamiento típico y el hecho de ser una persona del sexo femenino”⁷. En esta línea, encuentra dos propensiones concomitantes, aunque ambas azarosas y contingentes (dado que ninguna de las observaciones se aplica a todas las mujeres todo el tiempo). Por un lado, muchas modalidades son el resultado de la falta de práctica en el uso del cuerpo y en el cumplimiento de tareas; a las mujeres y las niñas no se les estimula tanto como a los varones para desarrollar habilidades corporales específicas. Además, el juego de las niñas “*a menudo es más sedentario y encerrado que el juego de los niños*” (Ibíd: 154).

Pero, por otro lado, las “modalidades de la existencia corpórea femenina” no son meramente negativas; su fuente no está sólo en la falta de práctica, sino también en una constitución activa y dirigida del cuerpo y del estilo corporal que comienza a aprenderse desde el momento en que una niña “*empieza a entender que es una niña*” (Ibíd.):

“La niña adquiere muchos hábitos sutiles de comportamiento corporal femenino (...), aprende activamente a entorpecer sus movimientos. Se le dice que debe ser cuidadosa para no lastimarse, no ensuciarse, no desgarrar su ropa; se le dice que las cosas que desea hacer son peligrosas para ella (...). Cuanto más asume una niña su estatus como femenino, más se toma a sí misma como alguien frágil e inmóvil, y pone en acto más activamente su propia inhibición corporal” (Ibíd.).

III. EL ÁMBITO CONCEPTUAL DE LA NOCIÓN DE TÉCNICA Y TECNOLOGÍA

Teresa de Lauretis desarrolla la noción de “tecnologías de género” en un texto donde nos introduce en uno de sus temas principales de análisis: el problema de la representación. El campo de aplicación del concepto es la crítica cinematográfica y el principal ejemplo de la autora para una “tecnología social” es el cine como vehículo en

⁷ Para una visión comprehensiva de cómo la fenomenología y sus derivaciones han influido en el análisis feminista del cuerpo véase Grosz (1994); Spelman (1982); Bordo (1993); Cole (1993); Fausto-Sterling (2000); Baz (1996); Buñuel Heras (1995); Butler (2001, 2002, 2006) y Esteban (2004). Entre los autores que permiten entender el cuerpo como una construcción social véase Laqueur (1994); Turner (1989); Vigarello (2005a, 2005b, 2005c); Bernard (1994) y Crossley (1996, 2001, 2004).

la producción de representaciones de género. Para explicar el concepto de “tecnología”, su referente teórico es Foucault –específicamente su *Historia de la sexualidad*–, de quien toma la idea de que las prohibiciones y las reglas producen relaciones sociales (de Lauretis, 2000: 47).

La idea de “tecnología” que Foucault desarrolla cuando estudia la “sociedad disciplinaria” tiene que ver con la formación histórica de procedimientos mediante los cuales se constituye el “sujeto-sujetado”. Es decir, con el desarrollo de “*técnicas de poder orientadas a los individuos e interesadas en dirigirlos en una dirección continua y permanente*” (Morey; citado en Foucault, 1990: 42)⁸. En una primera aproximación, Foucault distingue cuatro tipos diferentes, aunque señala que “casi nunca funcionan de modo separado”: i) tecnologías de producción, ii) tecnologías de sistemas de signos, iii) tecnologías de poder y iv) tecnologías del yo. Estas últimas

“permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad” (Foucault, 1990: 48).

Pero este tipo de procedimientos también puede orientarse en otra dirección, ligada hacia la “suje[ta]ción del sujeto”. Por eso Foucault habla, un poco más adelante, de las “tecnologías de dominación” (*Ibíd*: 49). Como parte de su proyecto genealógico, lleva a cabo el recuento histórico y la descripción de una serie de técnicas y procedimientos del poder cuyo objetivo es incidir en la formación de cierto tipo de sujetos⁹. Comienza con prácticas griegas, técnicas estoicas (la meditación, la *gymnasia*, la interpretación de los sueños) y continúa con técnicas del cristianismo primitivo (la *exomologesis* o “reconocimiento del hecho” y la *exagouresis* o “sacrificio de sí, del deseo propio del sujeto”, mediante la cual no hay “*ni un solo momento en el que el monje pueda ser autónomo*” (*Ibíd*: 82, 86, 87-88)¹⁰. Uno de los puntos de interés de este recorrido es que ilustra diversas formas en que este tipo de trabajo individual (las tecnologías del yo) sobre la propia vida (el cuerpo y el alma) puede dar como resultado un sometimiento voluntario al

⁸ El juego de palabras “sujeto-sujetado” se origina en la homonimia de la palabra sujet, que en francés significa al mismo tiempo sujeto y súbdito. En español, la idea de “sujeto-sujetado” trataría de aludir al proceso de constitución de la subjetividad como “*la individualización y la totalización simultáneas de las estructuras del poder moderno*” (Morey; citado en Foucault, 1990: 24).

⁹ Sobre las genealogías como “anticiencias”, véase Foucault (2002: 21-23).

¹⁰ Según Vázquez y Moreno, la penitencia de la *exomologesis* “*tenía lugar una sola vez en la vida (...); implicaba una transformación completa del sujeto, convertido en penitente para el resto de sus días*” (Vázquez y Moreno, 1997: 53), mientras que la *exagouresis* “*es un procedimiento limitado al ámbito de la vida monástica, cuya forma de veridicción consiste en una hermenéutica de sí, una vigilia y desciframiento de los propios pensamientos. Éstos deben ser expuestos constante y exhaustivamente al director espiritual, que interpretará su sentido discriminando las ideas engañosas infundidas por el Maligno (...) y los pensamientos puros y buenos que tienen su origen en Dios (...); implica algo nuevo: una relación perpetua de obediencia y renuncia absolutas*” (*Ibíd*: 59-60).

poder donde, por ejemplo, la obediencia "debe abarcar todos los aspectos de la vida monástica"¹¹. Finalmente, el autor detecta el origen de ese poder individualizador, centralizado y centralizador que bautizará como "pastorado"¹², el cual se sustenta en técnicas "*orientadas hacia los individuos y destinadas a gobernarlos de manera continua y permanente*" (Ibíd: 98).

La reflexión foucaultiana encuentra una perspicaz interlocución en la crítica de Michel de Certeau. Las ideas de este autor me resultan de particular utilidad pues permiten introducir como un tema relevante *el hacer* de aquellos sujetos que se mueven en y tratan de apropiarse de un espacio ajeno.

En *La invención de lo cotidiano*, De Certeau (1996) busca una contrapartida para la "cuadrícula de la vigilancia" y se pregunta –"del lado de consumidores (¿o dominados?)"– por aquellos procedimientos y ardides que juegan con los mecanismos de la disciplina (mecanismos a partir de los cuales se organiza el orden sociopolítico) para cambiarlos y componer un "ambiente de antidisciplina"¹³. Lo que se propone es "*devolver su legitimidad lógica y cultural a las prácticas cotidianas*" (Ibíd: XLIV-XLVII).

Para De Certeau es imposible "reducir los funcionamientos de una sociedad a un tipo dominante de procedimientos" o dispositivos tecnológicos (por ejemplo, los procedimientos panópticos que estudia Foucault) cuyo papel histórico ha consistido en "*ser un arma para combatir prácticas heterogéneas y para controlarlas*" (Ibíd: 56)¹⁴. De esta forma, bajo el "*monoteísmo al cual se podría comparar el privilegio que los dispositivos panópticos se han asegurado, sobreviviría un 'politeísmo' de prácticas diseminadas*" (Ibíd: 57); prácticas innumerables

"(...) que siguen siendo 'menores,' siempre presentes ahí aunque no organizadoras de discurso, y aptas para conservar las primicias o los restos de hipótesis (institucionales, científicas) diferentes para esta sociedad o para otras. Y es en esta múltiple y silenciosa 'reserva' de procedimientos donde las prácticas 'consumidoras' tratarían, con la

¹¹ "Desde el siglo XVIII hasta el presente, las técnicas de verbalización han sido reinsertadas en un contexto diferente por las llamadas ciencias humanas para ser utilizadas sin que haya renuncia al yo, pero para constituir positivamente un nuevo yo. Utilizar estas técnicas sin renunciar a sí mismo supone un cambio decisivo" (Foucault, 1990: 94).

¹² "De todas las sociedades de la historia, las nuestras (...) fueron las únicas en desarrollar una extraña tecnología de poder cuyo objeto era la inmensa mayoría de los hombres agrupados en un rebaño con un puñado de pastores" (Foucault, 1990: 103-104).

¹³ "Estas 'maneras de hacer' constituyen las mil prácticas a través de las cuales los usuarios se reapropian del espacio organizado por los técnicos de la producción sociocultural (...): formas subrepticias que adquiere la creatividad dispersa, táctica y artesanal de grupos o individuos atrapados en lo sucesivo dentro de las redes de la 'vigilancia'" (De Certeau, 1996: xlv-xlv).

¹⁴ No obstante esas reservas, De Certeau reconoce que Foucault, al mostrar la heterogeneidad y las relaciones equívocas de los dispositivos y de las ideologías, "*ha constituido en objeto histórico tratable esta zona donde los procedimientos tecnológicos tienen efectos de poder específicos, obedecen a funcionamientos lógicos propios y pueden producir un desvío fundamental en las instituciones del orden y del conocimiento*" (De Certeau, 1996: 57).

dobles características, señalada por Foucault, con modos a veces minúsculos, a veces mayoritarios, de poder organizar a la vez espacios y lenguajes” (Ibíd: 56).

IV. MASCULINO/FEMENINO: HACER GÉNERO

Lo que Teresa de Lauretis quiere explorar en el “medio cinematográfico” es la forma en que se producen las concepciones culturales de lo masculino y lo femenino. Para De Lauretis, se trataría de categorías complementarias y mutuamente excluyentes dentro de las que están colocados todos los seres humanos dependientes del “sistema de género” (descrito como un “sistema de sentido”) dentro de cada cultura. Según la autora, en los procesos simbólicos, el mecanismo de la representación tendría la propiedad de asociar el sexo a contenidos culturales dentro de una escala de valores y jerarquías sociales. La relevancia de la representación residiría en el hecho de que *“la traducción cultural del sexo en género está sistemáticamente unida a la organización de la desigualdad social”* (De Lauretis, 2000: 38).

A pesar del desliz –muy ligado con su tiempo– en que opone la categoría de género a la de sexo en una especie de juego de equivalencias entre sexo=biología / género=cultura, la noción de “tecnología de género” tiene una indudable cualidad dinámica. Al perfilarla, De Lauretis define el género como un *“complejo de costumbres, asociaciones, percepciones y disposiciones que nos generan como mujeres”* (Ibíd: 54) y asegura que *“la construcción del género es al mismo tiempo el producto y el proceso de su representación”* (Ibíd: 39). Las tecnologías de género, por tanto, estarían ligadas con prácticas socioculturales, discursos e instituciones capaces de crear “efectos de significado” en la producción de sujetos hombres y sujetos mujeres. En conclusión, el género y las diferencias sexuales serían efecto de representaciones y prácticas discursivas.

En este trabajo, recupero de Teresa de Lauretis su concepción del género como un proceso, en lugar de un hecho terminado; como un complejo conjunto de fenómenos sociales capaz de producir hombres y mujeres. Con lo que pretendo ampliar su planteamiento inicial es con la presunción de que las tecnologías de género actúan no sólo en el plano simbólico, sino también, y sobre todo, de forma física, en la propia producción del cuerpo e inclusive en la producción del sexo. Lo que me interesa es explorar los procesos de incorporación (en el sentido de *embodiment*) de las disposiciones a partir de las cuales se configura la propia materialidad de los cuerpos¹⁵.

El ámbito donde quiero aplicar esta idea es la arena deportiva. Quiero caracterizar los deportes como tecnologías de género, es decir, como procedimientos sociales

¹⁵ Lo cual no significa negar que exista un sustrato biológico como base de la existencia humana. No obstante, existe una discusión importante respecto de la manera en que se construyen nuestras percepciones sobre el sexo. Al respecto, véase Kessler y McKenna (1978); Lorber (1993); Spelman (1982); Grosz (1994); Butler (2002); Fenstermaker y West (2002); Laqueur (1994) y, sobre todo, los trabajos de Anne Fausto-Sterling.

cuya finalidad es la de producir el género, la de “hacer género”. Se trata de regímenes complejos, donde deben incluirse, sin duda, las prácticas discursivas, los proyectos pedagógicos, las normatividades y la implantación de representaciones. Pero también, de manera central, las actividades, maniobras y operaciones a partir de las cuales esos proyectos, normas e imágenes se corporifican, se vuelven carne. Este renglón abarcaría desde los hábitos alimenticios y los sistemas de entrenamiento hasta el uso de drogas (prohibidas o no) y la aplicación de métodos quirúrgicos, pasando por la configuración del espacio y las prácticas de segregación.

¿En qué sentido puede hablarse de los deportes como tecnologías de género? Por lo menos en tres: i) porque relegan y discriminan a las mujeres al crear un campo (una arena social) estrechamente vigilado de exclusividad masculina, donde se prohíbe explícitamente la participación de aquéllas; cuando esa prohibición está en peligro de verse vulnerada, entra en funcionamiento una serie de mecanismos de exclusión, entre los que se puede contar desde la construcción de espacios hipermasculinizados hasta el desprestigio público de las atletas, pasando por la separación y la especialización de las actividades deportivas con estrategias tales como las variantes reglamentarias o la prueba de sexo; ii) porque codifican y prescriben, institucionalmente y a gran escala, actividades y estilos diferenciados entre hombres y mujeres con prácticas corporales individuales o colectivas cuyo objetivo explícito es el de fomentar la masculinidad¹⁶; y iii) porque, junto con las prácticas corporales, producen representaciones sociales del género que afectan las disposiciones, percepciones y acciones de las personas individuales respecto de sus cuerpos en una organización jerárquica, donde se prescribe la fuerza como cualidad masculina y la fragilidad como cualidad femenina.

Mi pretensión es problemática, dado que los procesos de producción del género tienen como principal propiedad la de ocultar su carácter de proceso y de creación. Cuando hablo de tecnologías de género me refiero a la capacidad del *habitus* para engendrar conductas “razonables” (consensuales, homogéneas, inteligibles, previsibles y autoevidentes) que tienen un refuerzo continuo; prácticas “objetivamente ajustadas a la lógica característica de un determinado campo del que anticipan el porvenir objetivo” (Bourdieu, 1991: 97)¹⁷.

Para el sentido común, el campo deportivo se presenta como un ámbito de exhibición de “la naturaleza corporal del hombre”, además de que se pretende neutral respecto al sexo. No obstante, se trata de uno de los espacios sociales más artificializados y más

¹⁶ Como afirma Connell: “los diferentes regímenes de ejercicio para hombres y mujeres, las prácticas disciplinarias que se enseñan y que constituyen el deporte, se diseñan para producir cuerpos ligados al género. Si la disciplina social no puede producir cuerpos que se adecuen a la noción de género específica, entonces el bisturí sí podrá hacerlo” (Connell, 2003: 79).

¹⁷ Recupero la reflexión de Bourdieu sobre el *habitus* como sistema de disposiciones estructuradas y estructurantes constituido en la práctica y orientado hacia funciones prácticas; como principio generador y organizador de prácticas y representaciones (Bourdieu, 1991: 48, 94).

intensa y activamente generificados. Parafraseando a Bourdieu (2000), diría que las tecnologías de género (los deportes en particular) transforman la historia en naturaleza y la arbitrariedad cultural en necesidad natural. En la tarea de “hacer el género” ocultan el carácter arbitrario y contingente de la diferencia entre lo masculino y lo femenino.

Es este doble movimiento, el de crear y ocultar, lo que De Lauretis enfatiza cuando escribe la palabra “tecno-logías”, con un guion que une y separa los dos aspectos del proceso: por un lado, la *técnica* como procedimiento de aprendizaje o mecanismo de adiestramiento, y, por el otro, el *logos* como saber, como un “juego de verdad” (Foucault, 1990) relacionado con una técnica específica. La razón de este oscurecimiento del proceso debemos buscarla en un elemento que Foucault explora en varios puntos de su obra: la micromecánica, la trama efectiva de las relaciones de poder (Foucault, 2002: 41, 51). De esta forma, el estudio del campo deportivo se integra al proyecto foucaultiano de estudiar el poder como proceso de constitución progresiva y material de “los súbditos [sujets], el sujeto [sujet], a partir de la multiplicidad de los cuerpos, las fuerzas, las energías, las materias, los deseos, los pensamientos, etcétera” (Ibíd: 37).

El conjunto heterogéneo de posturas teóricas hasta aquí presentado tiene en común la posibilidad de entender los deportes como algo más que la mera experiencia corporal individualizada, para convertirse en sistemas (artes, mecanismos, aparatos, operadores, instrumentos o dispositivos) portadores de significación en diferentes registros, desde la construcción del cuerpo atlético hasta su mercantilización en el espectáculo mass-mediático. El uso de la categoría desemboca, de manera central, en los procesos de “masculinización” y “feminización”.

Defino entonces las “tecnologías de género” como procedimientos históricos, sociales, culturales e intencionales. La idea de procedimiento me remite al ámbito de la representación, pero también al ámbito de la acción: se trata de un campo del “hacer” cuya finalidad es la producción de sujetos diferenciados a partir de la atribución de pertenencia a una de dos clases (hombre/mujer) con características y cualidades definidas en función de una supuesta complementariedad mutua. En la práctica deportiva, esta “producción” no se limita a la subjetividad (pensada como interioridad), sino que se extiende sobre todo a la corporalidad, a esa dimensión material y objetiva de la existencia humana que en ciertos discursos teóricos se considera “natural”. La idea de “tecnologías de género” pretende deconstruir tal “naturalidad” al identificar los procesos en que el propio cuerpo es creado en sintonía con su subjetividad.

En otro contexto, la perspectiva etnometodológica en los estudios de género, propuesta en West y Zimmerman (1987) y Fenstermaker y West (2002), nos permite explorar el campo deportivo como un ámbito donde “se hace el género”¹⁸. Esta reflexión

¹⁸ “Los estudios etnometodológicos analizan las actividades cotidianas como métodos que sus miembros usan para

es muy afín con la de Austin —retomada por Butler— sobre los actos performativos como ceremonias, rituales y fórmulas sociales cuya principal (si no es que única) finalidad es la de producir aquello que están nombrando. Ambas propuestas conceptuales permiten examinar la forma de funcionamiento de instituciones, discursos y dispositivos sociales cuyo objetivo es crear, subrayar y codificar las diferencias que permiten distinguir con nitidez, en todo momento y lugar, a los hombres de las mujeres, a las mujeres de los hombres.

Butler (2001) aplica este planteamiento al postular las relaciones sociales como los espacios donde se fabrica, mediante actos performativos, aquello que consideramos la "*esencia interna del género*" (15-16). Una de las principales aportaciones de esta autora consiste en ampliar la comprensión de la performatividad más allá del hecho lingüístico, como un procedimiento teatral donde se escenifica la identidad y "*el discurso mismo es un acto corporal con consecuencias lingüísticas específicas*" (24).

Resulta de particular importancia la reflexión butleriana de la "identidad" como un ideal normativo, y no sólo como un rasgo descriptivo de la experiencia. Para Butler, la "coherencia" y la "continuidad" no son "*rasgos lógicos o analíticos de la calidad de persona sino, más bien, normas de inteligibilidad socialmente instituidas y mantenidas*" (Ibíd: 49-50) a partir de las cuales se puede reducir la ontología del género a un juego de apariencias: "*la mascarada puede entenderse como la producción performativa de una ontología sexual, un parecer que se hace convincente como si fuese un 'ser'*" (Ibíd: 81).

En la medida en que aceptamos que la identidad tiene una dimensión *performativa*, podemos analizarla "como un logro rutinario, metódico y recurrente"¹⁹. Este logro depende de la competencia de hombres y mujeres para llevar a cabo un conjunto abigarrado de actividades cuyo propósito es expresar la "naturaleza" de la identidad, su índole "esencial y profunda" (West y Zimmerman, 1987: 126).

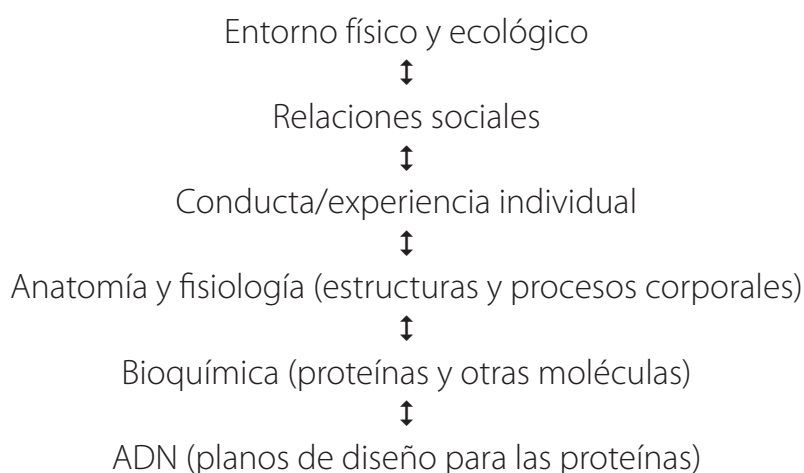
La consideración del género como discurso encarnado, como significación que se materializa en el cuerpo, es de particular relevancia para mi propio razonamiento. Desde este punto de vista, el cuerpo no es ya un objeto natural y estático ni un recipiente pasivo de estímulos del exterior, sino un agente que se realiza en su propia

hacer que esas actividades sean racionalmente-visibles-y-reportables-para-todos-los-efectos-prácticos; [se trata de] descubrir las propiedades formales de las acciones prácticas ordinarias y de sentido común, desde 'dentro' del escenario concreto, como continuas realizaciones de esos mismos escenarios" (Garfinkel, 2006: 1-2).

¹⁹ Con "dimensión performativa" me refiero a la actuación de que la identidad es objeto, y de la cual existe una amplia conciencia: para ser quienes somos, nos interpretamos a nosotros mismos en escenarios sociales frente a públicos que aceptan nuestra actuación (Goffman, 1959). Utilizo la noción de *performance* en el sentido de que la representación es nuestra única vía de acceso al ser, porque ser quienes somos es para cada quien obligatorio e inevitable. La traducción al español de este término cubre buena parte del campo semántico al que me quiero referir: *perform* = llevar a cabo, realizar, cumplir, desempeñar, interpretar, funcionar; *performance* = interpretación, actuación, función, sesión, funcionamiento, rendimiento; *performer* = intérprete, actor/actriz.

actuación de manera deliberada y consecuente, aunque esta realización implique un posicionamiento [*placement*] que no está sujeto a elección, pues depende de la adscripción binaria mujer/hombre a la que los seres humanos somos sometidos desde el nacimiento (y en la época actual, incluso desde antes) en función de la lectura que nuestros progenitores hacen de la configuración de nuestros genitales²⁰.

Figura 1 CAUSALIDAD DE IDA Y DE VUELTA A TRAVÉS DE DIVERSOS NIVELES DE ANÁLISIS



Fuente: Goldstein (2002: 120).

En el abordaje del campo deportivo, nos interesa particularmente el poder que tiene el discurso para crear instituciones que activan prácticas específicas cuyo principal influjo se concentra en la corporalidad, en la producción de cierto tipo de cuerpos mediante procesos afines a los que Foucault ha denominado “tecnologías del yo”. Como actos performativos de género (es decir, como acciones que constituyen subjetividad), tales procesos no sólo crean identidades de género (no sólo nos proveen de elementos significativos para la diferenciación entre clases-sexuales), sino que también organizan las condiciones ecológicas (*v. gr.*, en instalaciones como campos deportivos, gimnasios, escuelas), sociales (*v. gr.*, al poner en marcha mecanismos de exclusión), conductuales (*v. gr.*, con el diseño de planes de entrenamiento), fisiológicas (dado que prácticas y condiciones influyen en el funcionamiento del organismo) e incluso bioquímicas (en la medida en que prescriben programas alimentarios y hasta el uso de ciertas drogas, como analgésicos, desinflamantes o esteroides anabólicos) a partir de las cuales se organiza un determinado proyecto institucional para producir, y al tiempo ocultar su

²⁰ “En todas las sociedades, todas las criaturas al nacer son ubicadas en una de las dos clases-sexuales (...) Este posicionamiento derivado de la configuración física permite una etiqueta de identificación vinculada al sexo” (Goffman, 1977: 302). “El posicionamiento de clase-sexual es casi sin excepción exhaustivo en la población y dura toda la vida (...); en la sociedad moderna sentimos que macho-hembra es una división social que funciona en completa y real armonía con nuestra ‘herencia biológica’; [en contraste], el término ‘clase-sexual’ significa el uso de una categoría que es puramente sociológica, la cual funciona solamente en esa disciplina y no en las ciencias biológicas” (Ibíd: 302-303).

carácter construido, cierto tipo de configuraciones corporales correspondientes con esas identidades²¹.

La institución deportiva pone a la disposición de los sujetos “conjuntos discretos y bien definidos de conductas” (West y Zimmerman, 1987: 135), los cuales pueden ser usados para producir actuaciones reconocibles de masculinidad, pero estas actuaciones nunca se quedan en el plano de la escenificación como puro juego de signos, sino que inciden en la materialidad del cuerpo. Tales orientaciones no tienen un carácter rígido, por el contrario, se adaptan a las diferentes interacciones sociales en que se ve sumergido un individuo. “Hacer género” consiste en manejar cualquier ocasión de modo que, sin importar las particularidades del caso, el resultado se vea en contexto y sea apropiado, aunque no significa “cumplir invariablemente con las concepciones normativas”, sino comprometerse con ciertas conductas y correr el riesgo de que éstas sean evaluadas en función de esa normatividad (*Ibid*: 136-137).

El esfuerzo cultural de “hacer género” consiste en crear diferencias entre niñas y niños, entre mujeres y hombres, diferencias que moldean cuerpos y mentes, y que se usan para poner en escena aquello que se considera como “natural” o “normal”. En consecuencia, convierte los arreglos basados en la categoría de sexo en maneras legítimas de organizar la vida: el orden social aparece como una mera acomodación al orden natural. “Las diferencias entre mujeres y hombres que son creadas por este proceso pueden entonces ser retratadas como disposiciones fundamentales y duraderas” (*Ibid*: 146), es decir, como *habitus*²².

En el análisis de Goffman (1977) –una de las fuentes conceptuales de West y Zimmerman–, los deportes y los juegos competitivos constituyen un escenario “donde los varones jóvenes pueden gastar sus energías animales” (322), hacer ejercicio, medirse contra la adversidad y, además, entrenarse en el uso de herramientas útiles (lealtad, rectitud, perseverancia y espíritu de equipo) para “el juego de la vida” (*Ibid.*). Se trata de un ámbito artificial que se ofrece como marco para la adquisición de las características codificadas de una identidad específicamente masculina. Como institución social, el campo deportivo es un universo cerrado en sí mismo; todas las otras funciones que cumple –por ejemplo, de espectáculo o entretenimiento– aparecen como subsidiarias de su designio primordial. Este designio es el de dar existencia en la práctica a la *única expresión* que el

²¹ “El efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reglamentadoras de la coherencia de género (...); el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción (...): no hay una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se constituye performativamente por las mismas ‘expresiones’ que, según se dice, son resultado de ésta” (Butler, 2001: 58).

²² Para Bourdieu (1996), las identidades distintivas que instituye el nomos cultural se encarnan –bajo la forma de *habitus* claramente diferenciados– como “categorías de percepción susceptibles de ser aplicadas a cualquier cosa, comenzando por el cuerpo, bajo la forma de disposiciones socialmente sexuadas” (34) y como “una somatización de las relaciones sociales de dominio a través de un formidable trabajo colectivo de socialización difusa y continua” (*Ibid.*).

mundo moderno admite de la “naturaleza masculina”; el de constituirse como un sistema de referencia que aporta pruebas para demostrar que tal naturaleza existe²³.

“Los deportes son la única expresión de la naturaleza humana masculina: un arreglo específicamente diseñado para permitir a los varones manifestar las cualidades que se declaran como básicas para ellos: fuerza de varios tipos, energía, resistencia, etcétera” (Ibíd.).

A estas manifestaciones de atributos generificados —o despliegues de género— las denomina el autor “generismos” [*genderisms*]. Se trata de escenarios y recursos expresivos que permiten la *puesta en acto* del género: “los hombres y las mujeres son capaces de examinar cualquier actividad social para encontrar medios a través de los cuales expresar el género” (Ibíd: 325). Como tales, “no es que permitan la manifestación de diferencias naturales entre los sexos, sino que proveen la producción de esa diferencia en sí misma” (Ibíd: 324), pues se usan para la exhibición y consolidación de la identidad de género. En virtud de que el género es un indicador de diferenciación relevante en prácticamente todas las relaciones humanas, la producción y el empleo de *generismos* resulta una de las principales prácticas significativas en la interacción social²⁴.

Goffman nos recuerda que la producción de esa diferencia no es sólo un hecho de significación. Es decir, no sólo se debe interpretar como un asunto subjetivo, inmaterial, simbólico, sino también (sobre todo en el campo deportivo) es un hecho corporal en tanto las normas de la masculinidad dan como resultado diferencias objetivas (fuerza, musculatura, poder, rudeza, resistencia, velocidad) entre las clases-sexuales. Esas mismas propiedades materiales de los cuerpos, aunque no sean “naturales” sino configuradas en un entorno diseñado con el propósito de producirlas, se convierten en generismos. De esta forma:

“ciertas prácticas institucionales profundamente arraigadas tienen el efecto de transformar las situaciones sociales en escenas para el performance de generismos de ambos sexos, y muchos de estos performances toman una configuración ritual que afirma nuestras creencias sobre la naturaleza humana diferencial de los sexos” (Ibíd: 325).

²³ Según Goffman (1977), en los círculos sociales comunes las ocasiones para el uso de la coerción física son muy raras. En la medida en que ese uso es un indicador social de masculinidad, podemos decir que el entorno social es poco cooperativo en la exhibición del género (322-323).

²⁴ “Cada alrededor, cada habitación, cada espacio para las reuniones sociales, necesariamente provee materiales que pueden ser usados en el despliegue y la afirmación de la identidad de género (...); la organización del habla pondrá a la disposición de los participantes una gran cantidad de situaciones que pueden ser usadas como signos (...). Es aquí donde la clase-sexual se hace sentir, en la organización de la interacción cara a cara, pues aquí los entendimientos sobre el dominio basado en el sexo pueden ser empleados como medio para decidir quién decide, quien guía y quién es guiada” (Goffman, 1977: 324).

V. PODER EN EL CUERPO, CUERPO EN EL PODER

“El deporte ha sido y sigue siendo un mecanismo ideológico particularmente poderoso porque está dominado por el cuerpo, un lugar de condensación ideológica cuyo sentido manifiesto está íntimamente ligado a lo biológico. Los saberes biológicos (los efectos de verdad foucaultianos) y su atractivo hacia lo natural (las narrativas del cuerpo) trabajan para disolver los rastros de la cultura, del trabajo productivo y del entrenamiento sobre el cuerpo y sus movimientos” (Cole, 1993: 86).

Entre las interpretaciones feministas más agudas de las diferencias físicas entre hombres y mujeres hay una sospecha recalcitrante: las mujeres no son débiles por naturaleza, sino que hay una enorme cantidad de fuerzas sociales (organizadas como tecnologías de género) encargadas de debilitarlas. Entre ellas, el discurso impecable que las constituye como humanidad deficitaria. Desde mi punto de vista, el valor de este debate no tiene tanto que ver con la postulación de una naturaleza de varones y otra de mujeres en términos de la existencia o no de una diferencia esencial, sino con los efectos que este postulado impone en la vida de las mujeres.

Obviamente, las corporalidades de hombres y mujeres son diferentes; pero si el cuerpo comienza a ser pensado como algo más que un organismo biológico con un destino inalterable inscrito en el código genético –en particular, si los aspectos biológicos no se consideran como hechos cerrados y unidireccionales–, su comprensión requiere un movimiento a lo largo de diversos niveles de análisis.

El cuerpo no es un hecho dado, no es un destino fijo, no es el resultado de un programa rígido, sino un proceso cambiante con múltiples posibilidades de desarrollo. Los cuerpos de los hombres y los cuerpos de las mujeres no responden de manera unívoca a un patrón inalterable, sino que transcurren a lo largo de la vida por múltiples experiencias que van configurando cada cuerpo de manera única e irrepetible. Como dice Loïc Wacquant, refiriéndose a la experiencia de los boxeadores: *“el cuerpo puede ser significativamente remodelado en términos de su volumen y su forma”* (1999: 248-249).

Este modelado tiene diferentes desenlaces en función del momento en que comienza, teniendo en cuenta además los rasgos específicos de cada disposición fisiológica, psicológica y social; las condiciones del medio (clima, alimentación, distancias, instalaciones); las características particulares de cada deporte y cada programa de entrenamiento; la habilidad del entrenador o el apoyo moral, emocional, económico, que el atleta recibe de su entorno. O sea, una infinidad de detalles, cada uno en sí mismo crucial²⁵.

²⁵ “Los ‘efectos superficiales’ de las prácticas corporales y los micro-poderes borran el trabajo, el tiempo y las condiciones que vuelven estos cuerpos posibles y deseables” (Cole, 1993: 88).

Para las feministas “de la sospecha”, este moldeamiento y re-moldeamiento ocurre de manera negativa en los cuerpos de las mujeres. En este momento no nos detengamos en averiguar si esta negatividad es una acción deliberada y maligna del patriarcado para abatir las fuerzas de las mujeres; detengámonos solamente en sus resultados. Primero veamos el efecto “círculo vicioso”: las mujeres no se desarrollan físicamente al parejo de los varones. En promedio, las niñas empiezan a participar en el deporte dos años más tarde que los niños, pero, además, según documenta Colette Dowling, en Estados Unidos las niñas abandonan el deporte organizado con seis veces más frecuencia que los niños. Como *“el movimiento vigoroso y el uso expansivo del espacio están codificados como masculinos, las niñas los evitan”* (2000: 53).

“Un estudio de las actividades en el campo de juego de aproximadamente 300 niños y niñas entre el primero y el cuarto grados encontró que los niños se dedican a juegos grandes, organizados por ellos mismos, como el béisbol, mientras que las niñas andan en grupitos de dos o tres, platicando (...)”²⁶. Hay evidencia considerable la cual confirma que a las niñas a menudo se les estimula muy poco para el movimiento físico (...). Diferentes conjuntos de conductas de juego empiezan a evolucionar para varones y hembras en edades muy tempranas y primariamente bajo la dirección de progenitores y cuidadores (...). Desde antes de que las criaturas aprendan a hablar, ambos progenitores inducen conductas motoras en sus hijos de manera más intensa que en sus hijas” (Ibíd: 54-55).

El efecto “círculo vicioso” consiste en una retroalimentación de la ineptitud corporal sobre la evidencia de que “las mujeres son ineptas físicamente”. Como los niños empiezan a practicar ejercicios motores de gran escala mucho más temprano que las niñas, éstas abandonan el campo en cuanto se dan cuenta de lo difícil que es para ellas todo lo que en los varones parece “natural”. La dificultad se deriva de su escasa participación en el deporte y tiene como resultado inmediato una negativa a participar. En resumen, las niñas aprenden desde muy temprano en la vida que los deportes son “poco femeninos”: *“Mucha de la desaprobación y las críticas hacia las mujeres en deportes de contacto se originan en una noción equívoca de que la violencia es masculina y de que las mujeres que se comportan de maneras violentas son, de alguna manera, anti-naturales y anormales”* (Lawler, 2002: 104).

El efecto concomitante del círculo vicioso, al cual denominaré “indefensión programada”, tiene que ver con la renuncia activa de las mujeres al tipo de poder específicamente físico que radica en el cuerpo. En el imaginario social, la alternativa a que se ven enfrentadas las mujeres implica: o bien someterse a las normas occidentales de la belleza, que promueven la delgadez, la fragilidad y la vulnerabilidad como cualidades sexualmente deseables

²⁶ The Melpomene Institute, una asociación dedicada a la investigación y la docencia, con base en St. Paul, llevó a cabo el estudio reportado por Mary Duffy en “Making workouts for the strengths of girls” (véase The New York Times, 13 de junio de 1999, p. A21).

para las mujeres; o bien desarrollar sus cuerpos en busca de una forma de poderío que es minuciosamente resistido y combatido con el expediente de que es "poco femenino". Las mujeres son socializadas para encarnar "*un vocabulario de limitación del movimiento como parte de su identidad femenina, uno que enfatiza la suavidad, la vulnerabilidad, la debilidad física y el miedo a lastimarse*" (Castelnuovo y Guthrie, 1998: 68)²⁷.

Colette Dowling (*Op. cit.*) asegura que el mito de la fragilidad de las mujeres se toma como una verdad gracias a la intervención de una enorme cantidad de autoridades (médicos, educadores, líderes religiosos) que lo han hecho viable gracias a una serie de mecanismos sociales muy elaborados para "*mantener a las mujeres apartadas de su fuerza*" (6), para convertirlas en víctimas "*y enseñarles que la victimización es lo único a lo que pueden aspirar*" (*Ibíd.*).

Una de las instituciones más eficaces para implantar este tipo de tecnologías de género es la de los deportes organizados y definidos como coto masculino. En tanto se identifican como actividades apropiadas para los varones, los deportes ayudan a convertir las ficciones políticas del género en disposiciones femeninas específicas (o, en términos de Bourdieu, en *sentido práctico*). Estas disposiciones tienen un efecto en las relaciones entre los sexos que ha llevado a algunas feministas a sugerir la indefensión como un programa patriarcal:

"Si preguntas no por qué las mujeres y los hombres llevan a cabo diferentes actividades corporales, sino por qué la feminidad ha significado debilidad física, notas que alguien físicamente débil es más fácilmente violable, disponible para ser molestada, abierta al acoso sexual. Femenino significa violable" (MacKinnon, 1987: 118).

Dowling, Young y MacKinnon coinciden en que la exclusión del campo deportivo no es el único, y ni siquiera el más importante, de los mecanismos que el sistema de género utiliza para reducir la actividad corporal de las mujeres a su mínima expresión. Las tres autoras afirman que, al margen de ese universo, aprendemos a ser discapacitadas. Se nos impone una debilidad obligatoria, una falta de conexión entre cuerpo y espíritu en el ser y en el movimiento: "*No es que los hombres sean entrenados para ser fuertes y las mujeres nada más no sean entrenadas. Los hombres son entrenados para ser fuertes y las mujeres son entrenadas para ser débiles*" (*Ibíd.*: 120).

MacKinnon nota que la mayor parte de las actividades atléticas han sido diseñadas para desarrollar y ampliar atributos idénticos a los que se valoran y premian como

²⁷ Como afirman Castelnuovo y Guthrie (1998), "*la construcción del sexo y el género en las sociedades occidentales requiere no sólo una ideología de la feminidad sino también la construcción física del cuerpo femenino, un proceso que ha involucrado prohibiciones contra el fortalecimiento físico y contra todas aquellas habilidades motrices y configuraciones corporales que permitan a las mujeres intimidar físicamente a los hombres*" (36). Por otra parte, Judith Lorber (1993) asegura que "*los deportes (...) construyen los cuerpos de los hombres para que sean poderosos; los cuerpos de las mujeres para que sean sexuales*" (573).

masculinos: los hombres, al aprender a ser hombres, “*aprenden no sólo deportes, sino también aquellas cosas que se elevan, extienden, miden, evalúan y organizan* en el deporte y como deporte” (*Ibíd.*). Entretanto, una mujer aprende que ser femenina significa ser pequeña, frágil, delgada, carente de musculatura; que para ser femenina tiene que exhibir esa discapacidad: dando pasos cortos, pidiendo ayuda para cargar cualquier cosa más o menos pesada, dependiendo de los varones para casi cualquier actividad que requiera cierta destreza corporal, como apretar un tornillo o cambiar una llanta. Desde diferentes experiencias, el feminismo “de la sospecha” reivindica la práctica femenina del deporte como una forma de “empoderamiento”, en particular para resistir y oponerse a la denominada “cultura de la violación”.

Desde este impulso, se opone a la ineptitud programada de las mujeres para las actividades físicas y, al mismo tiempo, al desprecio con que los varones se refieren a las hembras de la especie en diferentes contextos como organismos que están en desventaja física. No obstante, la cuestión sigue siendo un enigma: ¿logrará el feminismo alterar las modalidades de la existencia corpórea femenina? ¿Será posible echar a andar un programa social, un nuevo conjunto de tecnologías de género, para subvertir la situación de debilidad, fragilidad y vulnerabilidad de las mujeres?

BIBLIOGRAFÍA

Baz, Margarita (1996): *Metáforas del cuerpo. Un estudio sobre la mujer y la danza*, Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM. México: Miguel Ángel Porrúa.

Bernard, Michel (1994): *El cuerpo. Un fenómeno ambivalente*. Barcelona: Paidós.

Bordo, Susan (1993): *Unbearable weight: feminism, western culture, and the body*. Berkeley: University of California Press.

Bourdieu, Pierre (1991): *El sentido práctico*. Madrid: Taurus Humanidades.

----- (1996): “La dominación masculina”, en *La ventana*, No. 3, pp. 7-95.

----- (2000): *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Buñuel Heras, Ana (1995): “La construcción social del cuerpo de la mujer en el deporte”, en *Revista Española de Investigación Social*, No. 68 (octubre-diciembre), pp. 97-117.

Butler, Judith (1996): “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault”, en Lamas, Marta (comp.): *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, pp. 303-326. México: PUEG-UNAM.

----- (1998): “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, en *debate feminista*, Año 9, Vol. 18, octubre, pp. 296-314.

----- (2001): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.

----- (2002): *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

----- (2006): *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

Castelnuovo, Shirley y Guthrie, Sharon (1998): *Feminism and the female body. Liberating the amazon within*. Boulder/Londres: Lynne Rienner.

Cole, Cheryl L. (1993): "Resisting the canon: feminist cultural studies, sport and technologies of the body", en *Journal of Sport and Social Issues*, agosto, Vol. 17, No. 2, pp. 77-97.

Connell, R. W. (2003): *Masculinidades*. México: PUEG-UNAM.

Crossley, Nick (1996): "Body-subject/body-power: agency, inscription and control in Foucault and Merleau-Ponty", en *Body and Society* 2(2), pp. 99-116.

----- (2001): *The social body. Habit, identity and desire*. Londres: Sage.

----- (2004): "The circuit trainer's habitus: reflexive body techniques and the sociality of the workout", en *Body and Society*, Vol. 10, No. 3, pp. 37-69.

De Certeau, Michel (1996): *La invención de lo cotidiano: 1. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

De Lauretis, Teresa (1987): *Technologies of gender. Essays on theory, film, and fiction*. Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press.

----- (2000): "La tecnología del género", en *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, pp. 33-69. Madrid: Horas y horas.

Dowling, Colette (2000): *The frailty myth. Women approaching physical equality*. Nueva York: Random House.

Esteban, Mari Luz (2004): *Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Fausto-Sterling, Anne (2000): *Sexing the body. Gender politics and the construction of sexuality*. Nueva York: Basic Books.

- Fenstermaker, Sarah; West, Candace y Zimmerman, Don (2002): "Gender inequality: new conceptual terrain", en Fenstermaker y West: *Doing gender, doing difference. Inequality, power, and institutional change*. Nueva York: Routledge.
- Fields, Sarah K. (2005): *Female gladiators. Gender, law and contact sport in America*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press.
- Foucault, Michel (1990): *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- (2002): *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Garfinkel, Harold (2006): *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos / CEIICH-UNAM / Universidad Nacional de Colombia.
- Goffman, Erving (1959): *The presentation of self in everyday life*. Nueva York: Anchor Books.
- (1977): "The arrangement between the sexes", en *Theory and Society*, Vol. 4, No. 3, pp. 301-331.
- Goldstein, Joshua (2002): "La correspondencia entre género y guerra", en *debate feminista: violencias*, Año 13, Vol. 25, abril, pp. 115-130.
- Grosz, Elizabeth (1994): *Volatile bodies. Toward a corporeal feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hargreaves, Jennifer (1994): *Sporting females. Critical issues in the history and sociology of women's sports*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Kimmel, Michael (1987): "Men's responses to feminism at the turn of the century", en *Gender and Society*, Vol. 1, No. 3, septiembre, pp. 261-283.
- Laqueur, Thomas (1994): *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Ediciones Cátedra / Universitat de València / Instituto de la Mujer.
- Lawler, Jennifer (2002): *Punch! Why women participate in violent sports*. Terre Haute, Indiana: Wish Publishing.
- Lorber, Judith (1993): "Believing is seeing: biology as ideology", en *Gender and Society*, Vol. 7, No. 4, diciembre, pp. 568-581.
- Mackinnon, Catherine (1987): "Women, self-possession and sport", en *Feminism unmodified. Discourses on life and law*, pp. 117-124. Cambridge: Harvard University Press.

"Official Website of the Olympic Movement" (s.f.) [on line]. Disponible en: http://www.olympic.org/uk/games/past/index_uk [Recuperado el 26 de noviembre de 2009]

Spelman, Elizabeth (1982): "Woman as body: ancient and contemporary views", en *Feminist Studies*, Vol. 8, No. 2, primavera, pp. 109-131.

Turner, Bryan (1989): *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vázquez, Francisco y Moreno, Andrés (1997): *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*. Madrid: Akal Universitaria.

Vigarello, Georges (2005a): "Ejercitarse, jugar", en Corbin, Courtine y Vigarello: *Historia del cuerpo*, Vol. 1: *Del Renacimiento a la Ilustración* (dirigido por G. Vigarello), pp. 229-292. Madrid: Taurus.

----- (2005b): *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*. Buenos Aires: Nueva Visión.

----- (2005c): *Corregir el cuerpo. Historia de un poder pedagógico*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Vigarello, Georges y Holt, Richard (2005): "El cuerpo cultivado: gimnastas y deportistas en el siglo XIX", en Corbin, Courtine y Vigarello: *Historia del cuerpo*, Vol. 2: *De la Revolución Francesa a la Gran Guerra* (dirigido por A. Corbin), pp. 295-354. Madrid: Taurus.

Wacquant, Loïc (1999): "Un arma sagrada. Los boxeadores profesionales: capital corporal y trabajo corporal", en Auyero, Javier: *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, pp. 237-292. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

West, Candace (1996): "Goffman in feminist perspective", en *Sociological Perspectives*, Vol. 39, No. 3, otoño, pp. 353-369.

West, Candace y Zimmerman, Don (1987): "Doing gender", en *Gender and Society* 1, pp. 125-151.

Young, Iris Marion (1990): "Throwing like a girl. A phenomenology of feminine body comportment, motility and spatiality", en *Throwing like a girl and other essays in feminist philosophy and social theory*, pp. 141-159. Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press.

Matemos a la mujer. El femicidio en Chile desde la perspectiva de la performatividad

*María Fernanda Stang*¹

Resumen

La forma en que la sociedad chilena ha elaborado el femicidio en estos últimos años, al construir a "la mujer" como víctima y a su cuerpo como victimizado y victimizable, se hace parte, efectiva y eficientemente, del dispositivo socio-masculino que organiza la diferencia en desigualdad genérico-sexual. Esta hipótesis central se aborda en el artículo desde la perspectiva de la performatividad del género que propone Judith Butler y, siguiendo su idea de una política de la parodia, se analiza una crónica literaria que puede considerarse una parodia del femicidio. Ello con el propósito de demostrar que la vía juridicista para enfrentar el femicidio no parece la más apropiada.

Palabras clave: femicidio - género - parodia - performativo - travestismo.

Abstract

The way in which the Chilean society has elaborated femicide in the last years, by making up woman as victim and her body as victimized and able to victimize, becomes part, in an effective and efficient way, of the socio-masculine device that organizes the difference about gender and sexual inequality. This core hypothesis is approached in this article from the perspective of gender performativity that Judith Butler proposes and, following her politics of parody idea, a literary chronicle that could be considered as a parody of femicide is analyzed, in order to demonstrate that the juridical road to face the femicide doesn't seem the most appropriate.

Key words: femicide - gender - parody - performative - transvestism.

¹ Licenciada en Comunicación Social de la Universidad Nacional de Entre Ríos (Paraná, Argentina). Ha sido becaria de CLACSO (2005-2006). Tesista del Magíster en Estudios Culturales de la Universidad ARCIS (Santiago de Chile).

I. PRE-DEAMBULAR

La reactivación del proceso legislativo en torno al proyecto de ley que crea la figura penal del femicidio en Chile y lo sanciona (Encina *et al.*, 2007), emprendida recientemente por las nuevas autoridades a cargo del Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM)², trajo una vez más al ruedo el debate sobre esta temática, de aristas políticas, socioculturales y, también, teóricas. El hecho de que esta estrategia de reposicionamiento del tema en la agenda pública provenga de un gobierno de derecha y que el proyecto reimpulsado sea obra de un grupo de diputadas y diputados mayoritariamente adscritos a los partidos de la coalición de “centro-izquierda” que gobernó hasta hace poco el país, no es contradictorio. La misma transversalidad ideológica se ha advertido en la oposición a la aprobación de la norma (Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual, 2009), y ello habla, en última instancia, de los intereses a los que sirve el dispositivo socio-masculino de desigualdad genérico-sexual, que es funcional a la desigual estructura del sistema capitalista global (Stolcke, 1999).

Ahora bien, la forma en que la construcción social –y jurídica en particular– de la figura del femicidio abona el funcionamiento de este dispositivo es un aspecto sobre el que este ensayo pretende echar algo de luz, apelando al recurso teórico de la performatividad y luego a la parodia para deconstruir la arbitraria jerarquía que sustenta el discurso social del género y mostrar que el camino que se está siguiendo para afrontar esta problemática puede estar equivocado.

Y es que el femicidio, al menos como lo ha elaborado la sociedad chilena en los últimos años –no en el sentido de elaboración de un duelo, sino de producción–, al construir a “la mujer” como víctima y a su cuerpo como victimizado y victimizable, se hace parte, efectiva y eficientemente, del dispositivo socio-masculino que organiza la diferencia en desigualdad genérico-sexual (Richard, 2008). Dos aclaraciones son necesarias: la primera, aunque bastante obvia, es que al hablar del femicidio como “elaborado” no me estoy refiriendo al acto criminal, sino a su articulación discursiva hegemónica, de la que se hacen parte, desde diferentes posiciones de sujeto, los medios masivos de comunicación y el Estado, principalmente. Estoy partiendo aquí de la idea de Laclau y Mouffe (1987) según la cual *“todo objeto se constituye como objeto de discurso, en la medida en que ningún objeto se da al margen de toda superficie discursiva de emergencia”* (179). Lo que no tiene nada que ver, como ellos bien explican, con negar la existencia de un mundo exterior al pensamiento, sino con negar la posibilidad de que los “objetos” de ese mundo externo puedan constituirse *al margen* de toda condición discursiva de emergencia.

² Durante la semana comprendida entre el 8 y el 14 de agosto de 2010, la Ministra Directora del SERNAM, Carolina Schmidt, intervino en la Comisión Mixta del Congreso para acelerar el despacho de la iniciativa y se reunió con un ministro de la Corte Suprema que integra la comisión de seguimiento de la Reforma Procesal Penal (SERNAM, 2010).

La segunda aclaración alude a la utilización intencional del término “femicidio” y no “feminicidio”, con el que la feminista mexicana Marcela Lagarde procuró darle una significación política (y no sólo policial-mediática) a la palabra, asociándola a la idea de genocidio y apelando a la existencia de una estructura estatal y judicial que avala estos crímenes, aunque sea por omisión (lo que no es poco). La intención tiene que ver entonces con aludir a esta construcción prácticamente circunscrita al amarillismo mediático y a la contabilización estatal (la estadística, en este caso, como herramienta de des-responsabilización), que lo reduce a un problema de violencia intrafamiliar³ y se limita al caso puntual, es decir, lo criminaliza.

A esta idea central intentaré asomarme a partir de algunas herramientas teóricas que tomo de Judith Butler, primero, para pensar el femicidio desde su propuesta de la performatividad del género y, luego, seducida por su idea de una política de la parodia, justamente para parodiar el femicidio, procurando de este modo plantear que la estrategia “juridicista” para afrontar esta problemática diluye el potencial de denuncia que reside en el femicidio como constructo teórico. La forma de parodiarlo será, precisamente, matando a la Mujer, o al menos proponiendo que se lo haga. Será, por ahora, casi una consigna blasfema: ¡MATEMOS A LA MUJER!

II. APORTES Y LIMITACIONES DEL CONCEPTO DE FEMICIDIO Y SU CONSTRUCCIÓN EN CHILE

El femicidio se ha construido como una importante problemática social en el Chile de la última década, pero lo ha hecho básicamente circunscrito a los asesinatos de mujeres por parte de sus esposos, parejas o ex parejas, acotando su comprensión al tema de la violencia intrafamiliar o doméstica. De hecho, el Estado lleva una cuenta anual de estos asesinatos de mujeres cometidos en un contexto de violencia machista limitándose a esta definición⁴, que es precisamente la que contiene el proyecto de ley mencionado, que en su estado actual propone modificar el Artículo 390 del Código Penal, que sanciona el parricidio del siguiente modo:

“(...) La pena señalada en el inciso anterior se aplicará también al que conociendo las relaciones que los ligan mate a la persona de la que es o ha sido cónyuge o conviviente, o con la que tiene un hijo en común. Lo dispuesto precedentemente podrá no ser aplicado respecto de quienes han cesado efectivamente su vida en común con a lo menos tres años de anterioridad a la ejecución del delito, salvo que existan hijos comunes. Si la víctima del delito precedente fuere una mujer, el responsable será castigado como autor de femicidio” (Muñoz, 2009: 35).

³ Esta operación se enmarca en el contexto más amplio de la reorientación del enfoque crítico de la problemática de género (propia del feminismo chileno bajo la dictadura de Pinochet) hacia el sintagma mujer-familia trabajado por el SERNAM en los gobiernos de la Concertación –muy bien descrito por el aguijoneante análisis de Richard (2008)–, que al parecer tendrá continuidad durante esta nueva gestión de gobierno.

⁴ En 2008, por ejemplo, fueron 59, y en 2009 se registraron 55 (SERNAM, s.f.).

Además de esta enorme limitación respecto de las formas de violencia contra la mujer sancionadas, el proyecto tiene otros recortes específicos que se han ido realizando durante el proceso de tramitación y debate parlamentario, pues se excluyeron las relaciones de pareja sin convivencia ni hijos, como los noviazgos, y también se descartó la iniciativa destinada a reducir la sanción penal para las mujeres que hubieren matado a sus agresores tras años de ser víctimas de violencia (Red Chilena... , *Op. cit.*).

Esta forma de abordaje desde la violencia intrafamiliar, que sustenta numerosas políticas públicas y reformas legislativas, también en otros países ha sido criticada por realizar *“una doble operación política de reinvisibilización de la violencia de género”* (Corporación La Morada, 2004: 3) porque elude el origen de la violencia contra las mujeres, al disolver el sujeto mujer en el colectivo *“familia”* sin considerar las relaciones de poder y jerárquicas que se producen al interior de ese núcleo familiar, y en las que ellas ocupan un lugar de subordinación. Además, porque reduce la violencia contra las mujeres al espacio privado, invisibilizando de este modo aquella que se ejerce en el ámbito público, ya sea en los espacios urbanos, que no son neutrales en términos de género, o en los espacios laborales y las instituciones, también permeadas por las relaciones desiguales de género (*Ibíd:* 12). Es esta operación de reinvisibilización la que se ha tratado de desarticular desde la literatura específica con la categoría de *“femicidio íntimo”*, concibiéndolo como una expresión, entre muchas otras, de la violencia de género (Monárrez Fragoso, 2008).

Otro actor importante en esta construcción social del femicidio en Chile han sido los medios masivos de comunicación, los cuales realizan un especial tratamiento desde el mismo enfoque. Entre ellos, el diario popular La Cuarta, de circulación nacional, desempeña un rol protagónico, pues es el que le da una cobertura más amplia y sistemática. Como parte de su investigación pionera sobre el femicidio en el país, la Corporación La Morada analizó las notas sobre el tema aparecidas durante 2001 y 2002 en el periódico. Este relevamiento permite sostener que, incluyéndolos como parte de la crónica roja y con un lenguaje sensacionalista, *“la representación que este medio suministra de los asesinatos femicidas, descontextualizados, naturalizados y trivializados, constituye la forma en que estos se instalan en el imaginario social”* (Corporación La Morada, *Op. cit:* 65).

En la literatura feminista el debate sobre este concepto tiene una historia un poco más extensa y un alcance más amplio. En general, hay consenso en situar su aparición en 1976, cuando Diana Russell utilizó por primera vez en público el término femicidio al declarar acerca de este delito ante el primer Tribunal Internacional de Crímenes contra las Mujeres, efectuado en Bruselas. La autora, que luego editaría junto a Jill Radford *Femicide: the politics of woman killing* (1992), un libro fundacional, definió el femicidio como el asesinato de mujeres por el solo hecho de serlo. Se trata, por lo tanto, de *“un término que politiza las acciones misóginas de asesinato de mujeres así como el término genocidio politiza actos de asesinato cuya intención es erradicar a un pueblo”* (Russell, 2006: s/p). Russell y Redford concibieron el femicidio como el extremo final

de un *continuum* del terror contra las mujeres, que incluye una gran variedad de abusos verbales y físicos como la violación, la tortura, la esclavitud sexual, el incesto y el abuso sexual infantil extrafamiliar, la agresión psicológica, el hostigamiento sexual, la mutilación genital, la heterosexualidad, esterilización y maternidad forzadas, entre otras muchas formas de terrorismo que, cuando resultan en muerte –incluso por suicidio–, constituyen un femicidio (Consejo Centroamericano de Procuradores de Derechos Humanos [CCPDH], 2006).

La conceptualización de los asesinatos de mujeres, a partir de su relación con el sistema patriarcal y su funcionalidad social, tuvo un valor teórico y político innegable –aunque, como veremos al recurrir a la concepción butleriana del género, tiene sus limitaciones–. Esta construcción teórica coloca estos tipos de crímenes en el espacio relacional en el que ocurren, dando cuenta de la utilidad de esta práctica para perpetuar la subordinación y desvalorización de lo femenino frente a lo masculino (Corporación La Morada, *Op. cit.*). De este modo, contribuye con la función estratégica del dispositivo de desigualdad genérico-sexual, a saber, la naturalización de las desigualdades sociales, una función ideológica y política que asegura la reproducción de la sociedad de clases (Stolcke, *Op. cit.*). Como se sostiene en un informe del CCPDH sobre la situación del femicidio en esa región: *“No existe ninguna instancia pública o privada, que contribuya a la reproducción del sistema, que no incida sobre el fortalecimiento de las concepciones y prácticas sexistas”* (CCPDH, *Op. cit.*: 12). Por ello es que las investigaciones que han ido desarrollando el concepto de femicidio han señalado la necesidad de considerar, además de las relaciones de género, factores como la posición de clase o derivados de otras estructuras de poder, los efectos de la globalización, el rol de los sistemas religiosos e ideológicos, entre otros, puesto que:

“todos aquellos discursos y prácticas que criminalizan y victimizan a las mujeres operan como dispositivos para la domesticación, el control y la producción de cuerpos dóciles para la construcción de modos de feminidad y sexualidad femenina que aseguren el sostenimiento de las relaciones patriarcales” (Corporación La Morada, *Op. Cit.*: 22).

La posición sojuzgada en que coloca a la mujer esta construcción del femicidio actuaría como un aceitado engranaje en el mecanismo que procura mantener el cuerpo-herramienta de la mujer en el lugar de producir y reproducir la vida que requiere el sistema para su óptimo funcionamiento (que requiere el Estado, que necesitan las empresas). Abona, en cierto modo, la inserción controlada de los cuerpos en el aparato productivo.

A pesar de que el debate político y mediático chileno haya reducido el concepto a las formas de violencia comprendidas en lo que se ha categorizado como femicidio íntimo, la noción política de femicidio tiene un alcance mucho mayor, alcance que Marcela Lagarde ha procurado condensar en su giro hacia la noción de feminicidio, que busca contextualizar los crímenes basados en el odio hacia las mujeres que se producen en un marco de inexistencia de un Estado de derecho, el cual habilita la

reproducción de la violencia mediante la impunidad. Con el término feminicidio, Lagarde alude entonces al *“conjunto de delitos de lesa humanidad que contienen los crímenes, los secuestros y las desapariciones de niñas y mujeres en un cuadro de colapso institucional. Se trata de una fractura del Estado de derecho que favorece la impunidad”* (CCPDH, *Op. cit.*: 21). Para la teórica feminista y ex legisladora mexicana, el feminicidio *“es un crimen de Estado”* (*Ibíd.*).

El detonante primigenio de los planteos de Lagarde sobre este tema fueron los asesinatos masivos de mujeres perpetrados en Ciudad Juárez, urbe mexicana en la que han aparecido centenares de cadáveres de mujeres violadas y mutiladas en desagües, basurales y terrenos baldíos en las últimas dos décadas. La mayor parte de estos asesinatos aún no se han podido esclarecer y tampoco se ha podido detener la situación (Monárrez Fragoso, *Op. cit.*).

En Chile, los femicidios juarenses se han vinculado con los ocurridos en Alto Hospicio entre 1999 y 2000, tanto por la coincidencia en la interrelación de factores de género y de clase (en el caso mexicano, las mujeres asesinadas eran en su mayoría jóvenes migrantes trabajadoras de fábricas que operan bajo el sistema de maquila) como por la actuación del Estado frente a la situación. Una investigación acerca del tema ha advertido sobre *“los prejuicios, estereotipos y descalificaciones de que fueron objeto las jóvenes mujeres por parte de los funcionarios públicos y por los medios de comunicación”* (Silva, 2003; citado en Corporación La Morada, *Op. cit.*: 21), y ha señalado que los agentes de aplicación de la ley fueron actores importantes *“en la discriminación que vivieron las jóvenes de cuerpo ausente y sus familiares”* (*Ibíd.*).

Entonces, aunque constituyó un hito teórico y político importante, esta conceptualización del femicidio queda entrampada en la lógica del dispositivo de desigualdad genérico-sexual que precisamente pretende d-enunciar. El abordaje desde la propuesta performativa de Butler permitirá comprenderlo.

III. LA PERFORMATIVIDAD DEL FEMICIDIO. EL ENFOQUE DE BUTLER

“La categoría de sexo es un nombre que esclaviza”, dice Judith Butler (2001: 195). La utilización del término “nombre” en esta afirmación es clave porque, para la autora, el género, o el cuerpo con género, constituye un performativo.

Butler parte por escindir la naturalizada relación sexo/género al decir que los cuerpos sexuados pueden ser ocasión de muchos géneros diferentes (es decir, que no se reducen a los dos instituidos y legitimados). El género no es, en su enfoque, una consecuencia directa del sexo, y a la inversa, tampoco la sexualidad es la consecuencia directa del género. Concibiéndolos como “dimensiones de la corporalidad”, para Butler ni sexo ni género se expresan o reflejan uno al otro. Lo que hace parecer que sí existe una relación de este tipo entre ellos es una ficción reglamentadora que crea una “coherencia heterosexual”. Esta ficción hace que actos, gestos y deseo produzcan el efecto

de existencia de un núcleo interno o sustancia que se manifiesta en la superficie del cuerpo, a través de un mecanismo de “ausencias significantes” que sugieren que ese principio organizador (de la identidad) sería su causa. Pero esos actos, gestos y realizaciones tienen un carácter performativo, puesto que inventan, fabrican y mantienen esa esencia o identidad mediante signos corpóreos y otros medios discursivos. No hay, pues, un o unos géneros, sino una actuación de género, es decir, una actuación repetida de un conjunto de significados establecidos socialmente, y esa ritualización es su forma de legitimación.

Esa actuación exige que identificación y deseo sean mutuamente excluyentes, vale decir, si me identifico como un determinado género, tengo que desear a alguien de un género diferente o, para ser más precisa, del único género diferente, puesto que la lógica heterosexista procura la construcción de posiciones e identidades inequívocas de cuerpos sexuados unos respecto de los otros: hombres y mujeres.

Esta representación del género tiene, además, consecuencias punitivas, he ahí la razón de buena parte de su eficacia. Quien no representa bien “su” género es castigado. La repetida cita de género no es, pues, una decisión, sino una obligación, construida por una compleja historicidad ligada a relaciones de disciplina, regulación y castigo (lo que no excluye la posibilidad de negarse a la cita o distorsionarla). Esa cita de la norma de género es necesaria para ser considerado un “alguien”, y un alguien “viable” (Butler, 2002). Entonces,

“el género es una construcción que constantemente oculta su génesis; el acuerdo colectivo tácito de actuar, producir y mantener géneros diferenciados y polares como ficciones culturales queda oculto por la credibilidad de esas producciones y por los castigos que acompañan el hecho de no creer en ellas” (Butler, 2001: 216).

Siguiendo a Wittig en esto, Butler dirá que la práctica repetida de nombrar el sexo es un performativo institucionalizado que crea y legisla la realidad social, requiriendo de la construcción discursiva/perceptual (puesto que la aparente percepción del sexo como dato objetivo de la experiencia es producto de una violenta modelación histórica) de los cuerpos de acuerdo con los principios de diferencia sexual. Por eso, “hombres” y “mujeres” no son hechos naturales, sino categorías políticas.

Será en este mismo reconocimiento de la performatividad del sexo/género donde reside el mayor potencial político del abordaje de Butler. Si el mundo de categorización sexual que damos por hecho ha sido construido, podría construirse de cualquier otra manera, podrían proliferar configuraciones de género fuera de los marcos restrictivos de la dominación masculina (y masculinista) y la heterosexualidad obligatoria –lo que significaría desbaratar los ordenamientos heterosexuales del parentesco y la reproducción, y el modo en que sirven a la economía capitalista y su construcción estatal–. De ello da cuenta todo lo que es catalogado como raro o incoherente, todo aquello que queda fuera de la coherencia heterosexual. La postulación de una “identidad de género”

(una identidad UNA) es, por tanto, una ficción que revela su intención reglamentadora (por eso la distancia de los planteos de Butler con los feminismos de la igualdad), pues:

“La estrategia más insidiosa y efectiva, según parece, es una apropiación y reformulación cabal de las propias categorías de identidad, no sólo para impugnar el ‘sexo’, sino para articular la convergencia de múltiples discursos sexuales en el sitio de la ‘identidad’ a fin de lograr que esa categoría, en cualquiera de sus formas, sea permanentemente problemática” (Ibíd: 206).

Luego retomaré esta idea.

Ahora bien, ¿cómo leer el femicidio desde las herramientas conceptuales que ofrece Butler? Ella misma provee una pista, a pie de página y hablando desde Wittig: la violencia llevada a cabo contra un determinado sujeto sexuado, en este caso las mujeres, es la imposición violenta de una categoría violentamente producida, *“los crímenes sexuales contra estos cuerpos efectivamente los reducen a su ‘sexo’, reafirmando e imponiendo así la reducción de la categoría como tal” (Ibíd: 193)*. En esa reducción del sexo también hay una reducción del cuerpo, es decir, una construcción de una forma de cuerpo.

El propio término “femicidio” es un poderoso performativo, y una parte importante de esa performatividad reside en el hecho de que la palabra se haya construido en oposición/distinción respecto de la palabra *homicidio*. La forma en que se ha planteado la lucha contra esta forma de violencia desde buena parte de la sociedad civil y los organismos del Estado puede enmarcarse en los postulados de los feminismos de la igualdad, que se proponen la defensa del cuerpo y la identidad de las mujeres frente a las violencias del patriarcado a través de una activa política de protección y represión (Valderrama, 2006), pero justamente, por lo mismo, aprisionan el sexo/género en una identidad dicotómica que sirve a los intereses de ese mismo patriarcado que pretenden combatir.

No es casual, por lo tanto, que las reformas legislativas y las políticas y programas públicos emprendidos en nombre del combate del femicidio se hayan limitado a considerar la violencia contra las mujeres, excluyendo otras formas de violencia “de género” como la que se perpetra contra lesbianas, gays, transexuales, travestis, o incluso ciertas formas de violencia que pueden afectar a hombres obligados a seguir los patrones de género dominantes, como suele suceder en las Fuerzas Armadas (Toledo, 2008).

La misma idea de codificar el femicidio como una categoría penal específica, que se ha postulado desde estos frentes, serviría a los propósitos del dispositivo socio-masculino de desigualdad genérico-sexual. Incluir jurídicamente esta violencia puede leerse como una estrategia del derecho, definido como una violencia a la violencia por el control de la violencia. Espósito (2005), retomando planteos de Benjamin, explica que un hecho de violencia (en tanto jurídicamente infundado o en tanto arrancado al tejido de la continuidad histórica) es el que funda el derecho (violencia fundadora)

que, una vez instituido, tiende a excluir toda otra violencia por fuera de él. Pero esta exclusión sólo puede realizarse a través de una violencia ulterior, no instituyente sino conservadora del poder establecido. *“De la violencia externa, el derecho no quiere eliminar la violencia, sino, precisamente, lo ‘externo’, esto es, traducirla a su interior”* (Ibíd: 367). Codificarlo, “incluirlo”, es una violencia conservadora de derecho, que le haría perder completamente la potencial eficacia de denuncia que el femicidio podría tener, pero que aún no se ha explotado.

La apelación al discurso de los derechos humanos, que recorre una parte considerable del abordaje jurídico-político del femicidio, se explica también en este marco. Se sostiene que el femicidio, en su carácter consustancial al sistema de dominio patriarcal, es la manifestación de una violencia estructural que *“limita total o parcialmente a la mujer su crecimiento y desarrollo pleno y, con ello, el reconocimiento, goce y ejercicio de los derechos humanos y libertades fundamentales”* (CCPDH, *Op. cit.*: 14). El caso de los femicidios de Ciudad Juárez, por ejemplo, fue presentado ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), revelando la importancia de este discurso en el tratamiento del problema (Corporación La Morada, *Op. cit.*). Pero es preciso no perder de vista que la ideología jurídica de los derechos humanos es una de las formas en que el Estado-nación moderno ha gubernamentalizado la vida y se ha apropiado de ella para administrarla en función de determinados intereses (Agamben, 1998). Esta crítica central que realiza Agamben visibiliza la operación por la cual el Estado se apodera de la vida para luego arrogarse el poder de restituirla en la concesión de derechos, y en su supuesta protección. Y cuando esa protección no se realiza, la administración se efectúa a través de la domesticación que genera el miedo a la muerte. Cuando la mujer se reconoce como destinataria de ese derecho a la protección de su vida, desconoce que se ha vuelto destinataria de esa interpelación que procura gestionar su vida, concediéndosela como derecho –y, más allá, aprisionándola en una identidad de mujer–. Entonces, no puede celebrarse ingenuamente la inclusión de un enfoque de derechos en este campo –como se hace al reducir las luchas a la consecución de una norma o la ratificación de una convención–, desconociendo la función histórica concreta que esta ideología jurídica ha cumplido.

La construcción del femicidio que ha realizado la sociedad chilena, y también parte importante de la literatura feminista que se ha ocupado de él, se hace parte de la lógica heterosexista que busca la construcción de posiciones inequívocas de cuerpos atrapados en dos posibilidades únicas de sexos. Oponiéndose entonces a lo que considera los planteos deterministas de autoras enroladas en los feminismos de la igualdad, como Catherine MacKinnon, que al entender que las relaciones sexuales de subordinación establecen categorías de género diferenciales (los “hombres” ocupando una posición social sexualmente dominante y las “mujeres” una posición de subordinación) y no permiten pensar las relaciones de sexualidad fuera del rígido marco de la diferencia de género (Butler, 2002), Butler propondrá transformar la propia idea de cuerpo como lo “fuera de escena” (lo obsceno), a través de su exposición y representación paródica (Valderrama,

Op. cit.). Pero, ¿se puede parodiar el femicidio? Es decir, ¿se puede transformar la muerte de la Mujer en una parodia, en una bufonada irónica? Ya estamos más cerca...

IV. F-EMANCIPACIÓN (UNA DIGRESIÓN NECESARIA)

A pesar de este gesto deconstructivo de la diferencia sexual/genérica que realiza Butler –entendiendo puntualmente la deconstrucción, en este contexto, como la búsqueda de la jerarquía arbitraria que sustenta el discurso social de género, para invertir su prioridad o dejar a la vista la precariedad de sus estructuras y su momento intencionado–, es importante considerar que su propuesta permite no perder de vista las relaciones sociales de género. La autora dirá que es necesario mantener una conexión, aunque ésta sea no causal y no reductora, entre la sexualidad y el género, puesto que aunque no exista tal relación causal, las prácticas sexuales se experimentan de manera diferente de acuerdo con las relaciones de género en las que se den. Esto abre un espacio para la consideración de la desigualdad o, mejor dicho, y para no caer en el discurso de los feminismos de la igualdad (especialmente aquellos de los años sesenta y setenta, pues los actuales, en opinión de Richard, son menos esencialistas), de la cooptación de la diferencia en desigualdad genérico-sexual.

La aclaración es importante no sólo porque define una posición teórica, sino, sobre todo, porque permite precisar con más claridad una posición política frente a las tensiones que se generan, dentro del feminismo, entre, por un lado, quienes creen en la necesidad de un relato de género, mínimamente estable y cohesionador que sirva a las mujeres de vector organizativo y representacional y, por otro, quienes celebran la desestabilización crítica del referente “mujer”, en tanto fisura la oposición binaria en la que se apoya el sistema sexo/género y, de este modo, confiere movilidad operatoria en el plano tanto de la articulación teórica como práctica. Richard (2008) resume el conflicto, a mi entender, en esta interrogante:

“¿Cómo armar políticas de identidad basadas en una conciencia de género, si tanto la identidad como el género son recorridos, en sus cadenas de signos, por múltiples fracturas que interrumpen, desvían y bifurcan el trayecto representacional que debería unir el sujeto del feminismo a su objeto: las mujeres?” (49).

Laclau y Mouffe (1987) también han recogido esta tensión a su modo, no apuntando específicamente a la unicidad (o univocidad) de la categoría “mujer”, sino a la homogeneidad de su posición de sujeto subordinado. La crítica al esencialismo feminista, explican los autores, al rechazar la existencia de un mecanismo único de opresión de las mujeres habría abierto un amplio campo de acción a la política feminista, al revelar la necesidad de luchas localizadas contra todas las formas opresivas de construcción de las diferencias sexuales en las que la categoría de lo femenino es constantemente producida. Así,

“estamos (...) en el campo de la dispersión de posiciones de sujeto. La dificultad con este enfoque, sin embargo, reside en que se unilateraliza el momento de la dispersión al punto de sostenerse que sólo hay un conjunto múltiple y heterogéneo de diferencias sexuales construidas a través de prácticas que no tienen ninguna relación entre sí” (Ibíd: 237).

He ahí el reclamo del que habla Richard, de *“un principio de reunificación de los fragmentos demasiado sueltos en los que nos dejó caer la dispersión relativista de los ‘post’”* (Richard, *Op. cit.*: 49). Laclau y Mouffe le dan una respuesta: si bien es cierto que no existe una división social (genérico-sexual) originaria, luego representada en las prácticas sociales, sí lo es la presencia de una sobredeterminación entre las distintas diferencias sexuales, que termina produciendo un efecto sistemático de división sexual. Esta sobredeterminación, es decir, este reforzamiento mutuo de prácticas sociales, instituciones y discursos, construye lo femenino como subordinado a lo masculino. Si bien la ligazón sexo/género, que produce las categorías de hombre y mujer (y las de sus cuerpos), es una ficción, una significación imaginaria, tiene efectos concretos sobre las diversas prácticas sociales y esos efectos son desfavorables para aquellos sujetos sexuados –o gener-ados, para usar el neologismo que acuña De Lauretis (2004)– como mujeres. Ya lo decíamos citando a Butler. Aunque en otros términos, Haraway (1995) lo plantea con una contundente simplicidad: *“La conciencia de género, raza o clase es un logro forzado en nosotras por la terrible experiencia histórica de las realidades sociales contradictorias del patriarcado, del colonialismo y del capitalismo”* (114).

Sin embargo, la salida (teórica y política) no es disipar esta tensión sino mantenerla, activa y productivamente, resolviendo tácticamente en función de cada articulación de contexto, activando y potenciando conexiones, afinidades, oposiciones, rechazos, negociaciones, a través de encadenamientos provisorios, contingentes y siempre localizados (Richard, *Op. cit.*), desarrollando un sentido de alianza en el marco de una nueva forma de encuentro conflictivo que permita gestar un impulso político más expansivo y dinámico (Butler, 2000). En definitiva, fortaleciendo la incompletitud, la no totalización, la no coincidencia entre el “yo” y sus roles, para armar *“un escenario de múltiples entradas y salidas donde la diferencia ‘mujer’ o la diferencia ‘género’ puedan gozar de las paradojas y ambivalencias que impiden el cierre de las categorías de identidad y representación demasiado finitas”* (Richard, 2001: 290), pero siempre en lucha contra el dispositivo que pretende organizar esas diferencias en desigualdad. Esto es, en definitiva, abandonar una acción política centrada en el sujeto, para pararse desde una política centrada en el acontecimiento.

Asumir que el constructo “mujer” es internamente contradictorio y externamente plural, que carece de base ontológica, no quita la posibilidad de utilizarlo cada vez que se requiere un referente de identidad para enlazar solidariamente las luchas contra las desigualdades de género, es decir, cada vez que es necesario convocar una política emancipatoria, una *“práctica que busca interrumpir el orden establecido –y, por lo tanto, que apunta a redefinir lo posible– con el objetivo de instaurar un orden menos desigual y*

opresivo, ya sea a nivel macro o en las regiones locales de una microfísica del poder" (Arditi, 2006: 316). Esta práctica política es *"un performativo que enuncia el presente como tiempo de nuestro devenir otro"* (Ibíd.). El escenario, entonces, ya está montado. Al fin es tiempo de cometer el femicidio.

V. LEME(BA)BEL, EL FEMICIDA

F-emanciparse, devenir otro, *"transmitir a modo de delirio esa voz interior que es la voz del otro en nosotros"* (Spivak, 1998: 52), de eso es de lo que se trata. Pero para eso es preciso matar a "la Mujer" (no a las mujeres, al contrario, esas son las que tienen que tomar la palabra en nosotros, las muchas mujeres posibles y las muchas no-mujeres que pueden producirse/construirse). La consigna originaria no era más que eso.

Es preciso que nos convirtamos en feminicidas. Como postulado teórico no hay nada de nuevo en ello, de hecho, buena parte de este ensayo es una gran cita de autores que ya lo han propuesto. Lo novedoso, lo intempestivo, puede residir en el gesto político que propongo: resignificar el término "femicidio" desde la parodia, al modo en que Butler describe lo ocurrido con el término "*queer*", que, siendo una palabra que indicaba degradación, dio un giro, se refundió y refundó, para adquirir una nueva serie de significaciones afirmativas.

Si es cierto, como creo, que somos responsables de los términos que condensan "el dolor del agravio social", como femicidio, también lo es la afirmación según la cual *"todos esos términos necesitan por igual que se los someta a una reelaboración dentro del discurso político"* (Butler, 2002: 148). Para eso es preciso develar, como pienso que hice en parte, con qué objetivos se emplea este término, a través de qué relaciones de poder se engendró.

El gesto hiperbólico que reside en la consigna que pide, en el marco de un análisis del femicidio, que matemos a la mujer, pone en evidencia que la estrategia que subyace en el performativo "femicidio" no puede controlar todos los términos de esa estrategia. Parodiando el término (el constructo), exponemos tanto su poder como la posibilidad de expropiarlo. Allí reside, precisamente, la potencialidad de la política de la parodia.

Las invocaciones discursivas pueden convertirse en actos subversivos. Al apropiarnos "indebidamente" del performativo (es decir, de una manera no prevista en su propia economía), mostramos las formas dominantes de autoridad y los procedimientos de exclusión que utiliza (Butler, 2004). A esta posibilidad nos abre el enfoque del género como performatividad. La actuación del género es un poderoso ritual de formación del sujeto, pero también de su reformulación. Parodiar esa actuación tiene un efecto políticamente potenciador, al menos cuando esa re-presentación está sostenida por una conciencia crítica que busca subvertir los códigos dominantes (Braidotti, 2004), como lo hace la crónica lemebeliana de "La loca del carrito", que se refiere a un personaje que habitualmente recorre el centro de la ciudad de Santiago, tra-vestido de mujer y

empujando un carro de supermercado en el que lleva los más diversos objetos; uno de esos *"locos que aún andan sueltos en la urbe"* (Lemebel, 1998: s/p).

Mi propuesta es, finalmente, leer esta crónica del escritor chileno Pedro Lemebel como un femicidio, como una resignificación políticamente productiva del femicidio. Y la apelación al discurso literario no es casual. Como dice Richard (2008), la literatura y el arte en general, tienen la capacidad de torcer esquemas identitarios hurgando en materias simbólicas turbias, convulsas y fracturadas, "alojadas" en los bordes.

En su crónica, Lemebel comete un esplendoroso femicidio, apelando al recurso del supuesto "inintencionado" travestismo de su personaje, amparado en la locura:

"De su pasado no hay rastro, en la estela locati que dejan sus zapatos de hombre chancleteando la vereda lunar que alborota desafiante. Apenas recoger, sin seguridad, el testimonio que narró de él un periodista para un documental de la tele a la hora de las noticias. 'Antes era un talentoso estudiante de arquitectura, pero al morir su madre quedó así'" (Lemebel, Op. cit: s/p).

Esta intromisión de la sinrazón, sin embargo, puede pensarse como un "agravante" formidable de este asesinato de la Mujer. Es decir, en la medida en que nos hace pensar que no hay una intención en la acción de travestirse de su personaje, el autor deja a la intemperie con mucha más fuerza (es decir, mucho más a merced de las tempestades deconstructivas) la arbitrariedad, el carácter construido, performativo, de la ligazón sexo-género.

El travesti, a pesar de que en su actuación adopta significados de género de la cultura misógina hegemónica –esta es una de las razones por las que se lo critica desde ciertos feminismos–, revela en su parodia de género que la identidad "original" que imita en realidad no tiene origen. Esto es, des-naturaliza la modelación de género y la recontextualiza paródicamente. La anatomía del "actor", explica Butler, es distinta de su género, y ambos, a su vez, son distintos de su actuación de género. Así, el travesti, aun cuando no se lo proponga, escenifica la ficción reglamentadora de la coherencia heterosexual al disociar sexo, género y actuación de género: *"Al imitar el género, la vestida implícitamente revela la estructura imitativa del género en sí, así como su contingencia"* (Butler, 2001: 214).

Lemebel explota lúcida y concientemente este poderoso "tropo travesti": su "loca del carrito" es un "espejismo teatral", una "poética trasgresión", una "caricatura libertaria". Teatro, poesía y parodia como lenguajes capaces de licuificar cualquier solidificada identidad. Al hacer habitar en un mismo personaje a una mendiga, una vieja bruja, una señora "tirilluda", un pajarraco artrítico, un talentoso estudiante de arquitectura, una garza principesca, una abuela sureña, una extraña Madre de Plaza de Mayo (porque el personaje al que alude suele utilizar un pañuelo blanco en la cabeza), el cronista juega para mostrarnos en qué modo el sujeto se dispersa en decenas, miles de potenciales

lugares de enunciación subjetivos (para no abandonar la hipérbole). Eso puede estar hablando de una esclarecida mirada sobre la identidad contingente (o la contingencia identitaria), pero también sobre los posibles caminos políticos. Es decir, si un sujeto está habitado por tantos otros (y tantos Otros), lograr alianzas estratégicas es la vía, en tanto *“el acto de subjetivación política está más relacionado con un colectivo de enunciación y su manifestación que con la identificación con un cuerpo colectivo determinado”* (Castillo, 2007: 164).

Sí, es cierto, *“el travestismo tiende a ser la alegoría de la heterosexualidad y su melancolía constitutiva”* (Butler, 2002: 155). Lemebel también lo sabe (o al menos eso pretende mi interpretación que, aunque no lo quiera, crea una nueva posición subjetiva de Lemebel); se advierte en la explicación de la génesis de esta loca que trae al relato: *“Antes era un talentoso estudiante de arquitectura, pero al morir su madre quedó así”* (Op. cit: s/p); en la sobrecogedora (por abismalmente triste) escena de la loca agarrando una muñeca manca, arropándola con ternura y subiéndola a su barca rodante; en las estéticas bastardas del filosofar vivencial que la loca representa para él, mudando *“los harapos de un neo Edipo en el arrastre del duelo materno con su parturiento trapear”* (Ibíd.).

Pero la fuerza de esta alegoría heterosexual melancólica reside en aquello que hiperboliza: *“la cualidad subestimada, sobreentendida, de la performatividad heterosexual”* (Butler, 2002: 155). Al resignificar la norma de actuación de género, el travesti pone en primer plano la ineficacia, la debilidad de la norma, la siempre abierta posibilidad de *“amalgamar oposiciones de género”* y, así, destruirlas (si puede haber mescolanza, no puede persistir la oposición), la inagotablemente subversiva acción de matar a la mujer.

La norma de género siempre trata, angustiosamente, de instalar y aumentar el ámbito de su jurisdicción, esa que nos obliga a decidir entre hombre o mujer, entre verde o rojo. Pero también, siempre estará la posibilidad de *“descalabrar la lógica peatonal”*, siempre estará aquel que, como la loca, *“se desliza justo por ese color intermedio entre el ‘PARE/SIGA.’ Como si eligiera de alfombra ese relumbro que pinta de oro su equipaje marginal, cuando se va navegando en el asfalto y deja como un chispazo la lírica errante de su alocado frenesí”* (Lemebel, Op. cit: s/p). Siempre estará la posibilidad del femicidio, de la parodia del femicidio. Pero, ¿es esto en verdad una acción política emancipatoria?, es decir, ¿puede verdaderamente este gesto ayudar a instaurar un orden menos desigual y opresivo? Si, como dice Butler, el poder que tiene el discurso para producir aquello que nombra está asociado a la cuestión de la performatividad, se deduce entonces que *“la performatividad es una esfera en la que el poder actúa como discurso”* (Butler, 2002: 145). No deberíamos subestimar, entonces, el poder de este gesto resignificante del performativo *“femicidio”*.

VI. INCONCLUSIONES

Quizás forzando un poco las interpretaciones (el *“contrato discursivo”* de un ensayo lo habilita de algún modo), podría pensarse que no es casual la construcción del femicidio que ha hecho la sociedad chilena, una sociedad en la que, al menos aparentemente,

las mujeres parecerían estar revirtiendo/invirtiendo ciertas posiciones de poder. Es decir, podría interpretarse como una respuesta del dispositivo a este supuesto escape de los cerrojos de la dominación. La idea del “femicidio político” de la ex presidenta Bachelet es casi un oxímoron en este sentido, es decir, la mujer que logró condensar de manera más cabal estas inversiones, como víctima de violencia (en este caso calificada, o cualificada, de política, a pesar de que toda violencia lo es) por su “calidad” de mujer.

La idea del “femicidio político” se instaló en el debate político chileno durante el segundo semestre de 2007 como una respuesta de Michelle Bachelet y su gobierno a una “campaña” de derecha, articulada entre políticos de la entonces oposición y ciertos medios, para debilitar a la presidenta, instalando en la opinión pública la imagen/sensación de su “falta de liderazgo” (Cabieses Donoso, 2007). Pero, probablemente, detenerse en esta conclusión sería de algún modo mantenerse ciego a la operatoria del dispositivo: que las mujeres estén ocupando más puestos políticos, algunas veces por la búsqueda explícita (y obligatoria) de paridad (como en el gesto de nombramiento de ministras por parte de Bachelet, que marcó un precedente en este ámbito)⁵, que ocupen algunos puestos gerenciales o simplemente más puestos de trabajo, no revela una inversión, ni siquiera un relajamiento, de las relaciones de poder en la lógica heterosexista de dominación. La idea de la “feminización de la pobreza” como el *súmmum* de la vulnerabilidad es, quizás, la metáfora perfecta para resumir las razones de lo que digo.

Es este dispositivo el que nos atrapa. Y la categoría de femicidio, tanto en esta formación social específica como en cierta parte de la literatura feminista que lo ha acuñado y desarrollado, se apoya en esta construcción que es preciso desmontar, que es la de género. Por lo tanto, la salida no es cooptarla desde el discurso jurídico, el cual la aprisiona en una posición identitaria precisa (y necesaria para el funcionamiento del sistema capitalista) y, de este modo, abona la i-lógica dicotómica del heterosexismo. El recurso a la parodia permite advertir este sustento arbitrario. La vía más apropiada para enfrentar la violencia de género debería comenzar, entonces, por enfrentar la violencia que nos infringe el género. Ese es el femicidio que hay que combatir.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, Giorgio (1998): *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.

Arditi, Benjamín (2006): “Agitado y revuelto. Del ‘arte de lo posible’ a la política emancipatoria”, en *Revista de Crítica Cultural*, No. 34, pp. 58-67. Compilado en Valderrama,

⁵ Para una lectura más acabada de lo que supuso la llegada de Michelle Bachelet a la presidencia de la República para el dispositivo de desigualdad genérico-sexual, véase Richard, Nelly (2008): “El repliegue del feminismo en los años de la transición y el escenario Bachelet”, en *Feminismo, género y diferencia(s)*. Santiago de Chile: Palindia.

- Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.
- Braidotti, Rosi (2004): "El ciberfeminismo con una diferencia", en *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Butler, Judith (2000): "El marxismo y lo meramente cultural", en *New Left Review*, No. 2, pp. 109-122. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.
- (2001): "Actos corporales subversivos", en *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: UNAM / Paidós. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.
- (2002): "Acerca del término 'Queer'", en *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.
- (2004): "Censura implícita y agencia discursiva", en *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Cabieses Donoso, Manuel (2007): "Femicidio político", en *Punto Final*, No. 645, edición del 10 al 23 de agosto [on line]. Disponible en: <http://www.puntofinal.cl/645/femicidio.htm> [Recuperado el 10 de julio de 2010].
- Castillo, Alejandra (2007): "Otros nombres", en *Julieta Kirkwood. Políticas del nombre propio*. Santiago de Chile: Palinodia. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.
- CCPDH (2006): *Situación y análisis del femicidio en la Región Centroamericana*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Corporación La Morada (2004): *Femicidio en Chile*. Santiago de Chile: Corporación La Morada.
- De Lauretis, Teresa (2004): "La tecnología del género", en Millán de Benavides y Estrada (eds.): *Pensar en género, Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

Encina, Francisco *et al.* (2007): "Proyecto de Ley N° 4937-18. Modifica el Código Penal y el decreto ley N° 321, de 1925, para sancionar el 'femicidio', y aumentar las penas aplicables a este delito y modificar las normas sobre parricidio" [on line]. Disponible en: http://sil.congreso.cl/cgi-bin/sil_proyectos.pl?4937-18. [Recuperado el 13 de agosto de 2010].

Espósito, Roberto (2005): *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Compilado en Cassigoli, Isabel (2006): *Marxismo y postmarxismo; hegemonía y luchas de sentido*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

Haraway, Donna (1995): "Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX", en *Ciencia, cyborgs y mujeres, la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra S.A. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI Editores. Compilado en Cassigoli, Isabel (2006): *Marxismo y postmarxismo; hegemonía y luchas de sentido*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

Lemebel, Pedro (1998): *De perlas y cicatrices*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Monárrez Fragoso, Julia (2008): "El inventario del feminicidio juarense", en *Revista Mujer Salud*, No. 4, pp. 30-45. Santiago de Chile: Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe.

Muñoz, Adriana (2009): "El proyecto de ley para la tipificación del femicidio en Chile y estado actual del debate parlamentario", en *Tipificación del femicidio en Chile. Un debate abierto*. Santiago: Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual.

Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual (2009): *Tipificación del femicidio en Chile. Un debate abierto*. Santiago de Chile: Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual.

Richard, Nelly (2001): "Género, valores y diferencia(s)", en *Residuos y metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición)*. Santiago de Chile: Cuarto Propio. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

----- (2008): *Feminismo, género y diferencia(s)*. Santiago: Palinodia.

RSMLAC (2008): "Femicidio/Feminicidio. La violencia máxima", en *Revista Mujer Salud*, No. 4, pp. 27-29. Santiago de Chile: Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe.

Russell, Diana (2006): "Femicidio: la política del asesinato de mujeres", en *La Nación* [on line], viernes 24 de noviembre. Disponible en: http://www.lanacion.cl/prontus_noticias/site/artic/20061123/pags/20061123220239.html [Recuperado el 10 de julio de 2010].

SERNAM (2010): "Ministra Schmidt tras reunión con ministro de la Corte Suprema: 'Es muy importante que en Chile tengamos una ley de femicidio'" [on line]. Disponible en: <http://www.sernam.cl/portal/index.php/component/content/article/1-latest-news/1444-ministra-schmidt-tras-reunion-con-ministro-de-la-corte-suprema-> [Recuperado el 14 de agosto de 2010].

----- (s.f.): "Femicidios 2008" [on line]. Disponible en: <http://www.sernam.cl/portal/index.php/femicidios-2008> [Recuperado el 13 de agosto de 2010].

----- (s.f.): "Femicidios 2009" [on line]. Disponible en: <http://www.sernam.cl/portal/index.php/femicidios2009> [Recuperado el 13 de agosto de 2010].

Spivak, Gayatri (1998): "¿Puede hablar el sujeto subalterno?", en *Orbis Tertius*, Vol. III, No. 6, pp. 189-235. Compilado en Valderrama, Miguel (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

Stolcke, Verena (1999): "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?", en *Cuadernos para el Debate*, No. 6. Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social.

Toledo, Patsilí (2008): "¿Tipificar el Femicidio?", en *Revista Mujer Salud*, No. 4, pp. 49-54. Santiago de Chile: Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe.

Valderrama, Miguel (comp.) (2006): *Identidades y nuevas subjetividades críticas*. Magíster en Estudios Culturales. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

Métele con candela pa' que todas las gatas se muevan. Identidades de género, cuerpo y sexualidad en el reggaetón

*Ximena de Toro*¹

Resumen

El estilo musical reggaetón, que ha superado records de venta y de adherentes en el último tiempo, es, sin duda, una expresión de los resabios del machismo latinoamericano más patentes y sorprende que en medio de los avances en materia de género su violencia pareciera pasar inadvertida. Lo anterior, tomando en cuenta los roles de la mujer, del cuerpo y de la sexualidad transmitidos en sus letras, las cuales son aprehendidas por los jóvenes, principalmente de sectores populares, donde el reggaetón, más que un estilo musical, es un modo de relacionarse entre los sexos que define un estilo de vida.

Palabras clave: reggaetón - juventud - género - sexualidad - cuerpo.

Abstract

The musical style called reggaeton, that has surpassed sales records and followers during the last years, is undoubtedly one of the most characteristic's Latin-American sexism's traces and is quite surprising that, although advances have been achieved in gender equality, its violence seems to be unnoticed. This analysis takes into account the roles of women, the body and sexuality that are transmitted in their lyrics, which are absorbed by young men and women, mainly from popular sectors where reggaeton, beyond a music style, is a way of relating between sexes wich defines a life attitude.

Key words: reggaeton - youth - gender - sexuality - body.

¹ Trabajadora Social de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Perita Social de la Corporación Opción. Diplomados en Niñez y Políticas Públicas; Intervención en Abuso Sexual Infantil; y Enfoque de Género, Familia y Políticas Públicas de la Universidad de Chile.

I. TALENTO DE BARRIO BAJO LA MIRA

El estilo musical llamado reggaetón, nacido en Centroamérica y con mezcla de varios géneros musicales –cuyo léxico, por la cantidad de extranjerismos utilizados, nos recuerda que si las sociedades no pueden vivir aisladas, sus lenguas tampoco–, al parecer llegó a Chile para quedarse. “Pega fuerte” en distintas clases sociales y sin límite de fronteras en lo que respecta a Latinoamérica, pero es la juventud empobrecida la que ha hecho del reggaetón un estilo de vida.

Censurado en sus orígenes y de naturaleza mestiza, ha sido criticado desde sus inicios. No obstante, nadie duda de la fuerza de este estilo musical ni del liderazgo de Daddy Yankee, “The Big Boss”, quien se alza como uno de los cantantes que más copias ha vendido en Chile y en Latinoamérica con una de sus últimas producciones, *Talento de Barrio*. Daddy Yankee logró vender más de 122.000 unidades mundialmente con sólo dos días de salida y tuvo el puesto número uno por más de 8 semanas en los Hot Latin Album Charts, manteniéndose por más de 12 semanas en los primeros puestos. El álbum fue ganador de dos premios en los Album Latin Awards, llevándose las categorías “Mejor Álbum” y “Mejor Portada de Álbum”. En Chile, la Recording Industry Association of America (RIAA) certificó a Daddy Yankee con dos discos de platino (más de 100.000 copias vendidas) y un disco de oro (más de 50.000 copias vendidas) por su disco *Talento De Barrio*.

Pero, ¿qué pasa cuando un estilo musical que ha logrado tal arraigo en jóvenes y niños, y es tan reproducido en los medios de comunicación masiva e incluso utilizado en las campañas políticas, presenta un lenguaje que pareciera ser una amenaza a los avances en materia de género por su vocabulario y simbolismo, que reduce y limita el papel del hombre, de la mujer, de la sexualidad y del cuerpo en sus letras y bailes, de manera implícita y explícita? Pareciera ser que como sociedad hacemos caso omiso.

Sin embargo, no se puede olvidar que el lenguaje, que se transmite de múltiples formas, entre ellas la música, es un instrumento de construcción y/o reproducción de la realidad, funcionando también “*como un medio en que se reproduce el poder social*” (Habermas, 1990: 257). Por eso resulta necesario poner bajo sospecha el reggaetón y el contenido de sus letras.

Esto, pues se ha ido abriendo paso un estilo musical con mensajes que distan de ser neutros, relajados y liberales, y que más bien parecieran alzar y realzar las raíces del machismo latinoamericano. Para aseverar esta argumentación buscaremos responder a la pregunta sobre si el mensaje transmitido a los jóvenes a través del reggaetón en Latinoamérica da cuenta de lógicas de dominación propias del sistema patriarcal, es decir, a lógicas propias de un sistema donde las relaciones entre hombres y mujeres son construidas como desiguales y el poder social está distribuido diferencialmente entre ambos sexos (Olavarría, Benavente y Mellado, 1998), contando para ello con una

forma de organización social que asegura y garantiza la dominación masculina y el que las mujeres existan como sujetos sólo de algunos derechos.

Para desarrollar la hipótesis en cuestión se abordarán las configuraciones de identidad de género y las concepciones del cuerpo y la sexualidad promovidas por el reggaetón. Nuestra materia de análisis serán las letras del álbum *Talento de Barrio* de Daddy Yankee (2008), examinándolo desde una perspectiva de género, la cual reconoce la diversidad de las personas, perspectiva dada, en este caso, por las diferencias entre hombres y mujeres, poniendo en duda la idea de lo natural en tanto somos seres sociales, culturales y políticos, y no sólo adscritos a determinantes de tipo biológico.

En dicha perspectiva se distinguen dos conceptos básicos: sexo y género. Según Parrini (2001), mientras el concepto de sexo hace referencia a las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, el de género refiere a un elemento constitutivo de las relaciones sociales y de la cultura basada en las diferencias que distinguen los sexos, siendo también una forma primaria de relaciones significantes de poder. Para Olavarría *et al.* (*Op. cit.*), cualquier fenómeno humano que se estudie se podrá entender siempre, en algunas de sus características y dinámicas, desde la perspectiva de la diferenciación sexual y de las construcciones a las que da pie.

El género, entonces, se puede definir como una construcción social, cultural e histórica que asigna ciertas características y roles a las personas según su sexo. Esto indica que, si bien *“las personas nacen con la diferencia biológica, la adscripción de características de género es construida socialmente”* (Machicao, 1999: 11). Siguiendo a Olavarría *et al.* (*Op. cit.*), estas construcciones culturales y sociales conforman lo que se ha denominado el sistema de sexo/género, o sea, aquel conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual. En dicho sistema se van definiendo atributos, roles, formas de relación, valores, normatividad, jerarquías, privilegios, sanciones y espacios precisos para cada sexo.

Teniendo en cuenta lo anterior, la categoría de género ilumina el hecho de que si bien las diferencias sexuales entre hombres y mujeres constituyen la base sobre la cual se estructura el ordenamiento social, este aspecto por sí solo no es suficiente para explicar las diferencias. Según Olavarría y Parrini (2000), los avances más recientes en torno a la teoría de género desafían el precario límite sobre el cual se construye el género, esto es, la distinción naturaleza/cultura, en la que el sexo constituye lo natural e invariable, mientras que el género es lo cultural y variable. Sin embargo, todo parece indicar que el sexo, lejos de ser algo dado anterior a la cultura, es en sí una categoría política, es decir, no es una categoría biológica u ontológica sino el producto de un proceso cultural de aprendizaje.

Habiendo especificado el enfoque desde el cual se va a situar este ensayo se han de distinguir los conceptos clave en los que vamos a profundizar para poder llegar a responder la pregunta guía. Estos conceptos son: la música, la juventud, las identidades

de género, el cuerpo y la sexualidad. Por otro lado, si bien se hace alusión principalmente a la sociedad chilena, el presente análisis trasciende tal frontera al abordar una realidad y elementos posibles de observar en Latinoamérica en su conjunto.

II. EL RITMO PARA LAS JUVENTUDES

Definir qué se entiende por las y los jóvenes significa entrar en un terreno de distintos paradigmas, ya que no sólo refiere a un período evolutivo o a una etapa de transición. Históricamente, las y los jóvenes no siempre han existido, por lo que partiremos de la premisa de que su existencia es una construcción social con una historicidad propia.

Debido a la diversidad de las formas de vivir la juventud –pues no es lo mismo ser el o la joven, haber nacido en una comuna u otra, estudiar en un colegio u otro, o ser rural o urbano–, tomaremos como referencia a Claudio Duarte (2002), quien pone el acento en las juventudes entendidas como:

“(...) un sector social que presenta experiencias de vida heterogéneas, con capacidades y potencialidades, como un grupo social que busca resolver una tensión existencial entre las ofertas y los requerimientos del mundo adulto para insertarse en dichos ofrecimientos, aquello que desde sus propios sueños y expectativas decide realizar y una situación socioeconómica que condiciona las posibilidades de tales proyectos” (14).

Siendo inimaginable concebir la idea de un ser humano ajeno a la influencia recíproca de lo social y al margen de las regulaciones económicas, no podemos dejar de mencionar el contexto social en el que están inmersas las juventudes, algo altamente pertinente a la hora de analizar la música que los identifica. Tal contexto está regulado por un sistema neoliberal en el que sus mecanismos de integración están pauteados por el consumo y el éxito individual, siendo los jóvenes un segmento significativo de consumo. Esta información es sobreexplotada por los medios de comunicación, que focalizan en dicho segmento una parte importante de la oferta publicitaria. Mediante el consumo, los y las jóvenes *“acceden a símbolos y signos que favorecen la autorrealización y también sirven para incorporarse en una comunidad de iguales”* (INJUV-PNUD, 2002: 20).

El modelo de identidad, que en palabras de Duarte se ofrece–impone a los diversos grupos entre los que se encuentran las juventudes, está pauteado por el consumo como un elemento central en la realización de las personas. Así:

“las identidades de estas poblaciones jóvenes aparecen mediadas o definidas como resultado de la inserción exitosa a los aparatos de consumo, producción e información. Es decir, las tareas que las y los jóvenes deben cumplir para ser considerados sujetos con identidad, sujetos exitosos y, por lo tanto, con visibilidad y validez social en el actual contexto, refieren a: consumir de una determinada manera, que denominamos consumo con opulencia; insertarse en el aparato productivo en las lógicas de mercado, que llamamos producir con eficiencia; y a

modernizarse tecnológicamente, como expresión del acceso, uso y valoración de las tecnologías de punta" (Duarte, 2009: 17).

Es así como las juventudes deben lidiar con una sociedad basada en el placer a través del consumo, la cual está marcada por una clara tendencia individualista, inmediatesta y desechable, que es legitimada y validada a través del reggaetón: *"Dinero, las gatas, los party / De chico me hacía falta / Placeres too lo quiero too / Un carro, una casa / Más ropa el dinero / Me cansé de estar en cero"* (Talento de barrio, 2008).

Por otro lado, se percibe una gran influencia del sistema patriarcal en la organización social. En dicho sistema, hombres y mujeres se van constituyendo en base a oposiciones –tales como lo público y lo privado– en las que se funda parte importante de la discriminación de género (Rotondi, 2000). Sin embargo, no se puede desconocer los avances conseguidos en la materia.

Para Touraine (2006), las mujeres son sostenedoras de un nuevo modelo cultural que busca recomponer todo lo que constituye la oposición hombre/mujer. Ellas no están haciendo una sociedad de mujeres para reemplazar una sociedad de hombres, sino que reconstruyen para los hombres y las mujeres. Estas últimas se construyen como sujetos a través del rechazo de todas las polarizaciones, como el caso de la separación amor/sexualidad. Son quienes mejor perciben, y muy conscientemente, el carácter insoportable de la ruptura generada por la polarización. El mundo que hicieron los hombres era un mundo en que primaba la conjunción "o": o la casa o el trabajo; o la guerra o la paz; o la derecha o la izquierda; o el capitalismo o el socialismo. Por su parte, el mundo que hacen las mujeres es ambivalente, vale decir, el mundo de la conjunción "y", donde se suprime la frontera entre lo público y lo privado *"porque se basa en el vuelco de la dualidad y la jerarquía más solidamente establecida, las que distinguían y oponían a hombres y mujeres"* (Ibíd: 190).

Las juventudes han crecido, así, en un contexto donde coexisten dos discursos, pues se ven inmiscuidos, por un lado, en prácticas con tendencias más liberales y, por otro, en prácticas sumamente tradicionales, aunque parecieran no serlo. Es aquí donde se ubica el reggaetón, su estética y sus letras, constituyéndose como una prueba de la facilidad con que se perpetúa el orden establecido, con sus relaciones de dominación, sus derechos y sus atropellos, sus privilegios y sus injusticias, apareciendo a menudo las condiciones de existencia más intolerables como aceptables, por no decir naturales (Bourdieu, 2000). No es casual, entonces, que un estilo de música que denigra el papel de la mujer, no obstante los avances en materia de género logrados, sea uno de los estilos con más fuerza de los últimos tiempos y uno de sus máximos exponentes, Daddy Yankee, más que un cantante, un movimiento.

En tanto, poner el acento de este análisis en la música se vincula con la importancia de ésta en el proceso de formación de las juventudes, más aún si se considera el espacio que ha conquistado en la cotidianidad. En el caso de Chile, lo anterior coincide con

los resultados de la Quinta Encuesta Nacional de la Juventud (Instituto Nacional de la Juventud [INJUUV], 2009), que revela, entre las preferencias de uso del tiempo libre tanto de hombres como mujeres, así como en distintos grupos etarios e independientemente del nivel socioeconómico, los siguientes resultados: *"escuchar radio o música' es la actividad preferida por la mayoría (92,7%), seguida por 'estar con la familia' (86,9%), 'salir o conversar con los amigos' (86,2%) y 'ver televisión o videos' (84,4%), secuencia que muestra una interesante combinación de actividades individuales y compartidas"* (Ibíd: 135).

Sin embargo, la música no es sólo un simple pasatiempo, pues también es un referente del proceso identitario en las juventudes. Es por ello que el reggaetón debe ser puesto en cuestión, pues sus discursos, como ya se ha dicho, distan mucho de ser neutrales. Frases tales como: *"Las gatas que andan solteras a uno le traen suerte / Se convierten en tus amigas hasta la muerte / Y piden que uno les dé cariño y castigo más fuerte, más fuerte y que no la suelte"* (Salgo pa' la calle, 2008), ejemplifican el reduccionismo de lo que significa ser hombre y mujer para el sistema patriarcal. Lo anterior puede ser identificado como un tipo de *violencia simbólica* que *"se ejerce a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento, o, en último término, del sentimiento"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 12).

La música, por ende, también es permeada profundamente por las lógicas de dominación masculina imperantes y difíciles de soslayar: *"En sus marcas, listo, fuera ma' / Dale mambo pa' que active más / La mujer maravilla quiere que la azote su superman, fenomenal, fenomenal / Como lo mueves ahí na' ma' / We the best with The Boss / No pueden, con the best / Azota el beat, siente el beat / Es así como sigo masacrando el beat"* (Pa Kum Pa, 2008). Esto quiere decir que el modo como se ha expandido y enraizado este estilo de música en la cultura latinoamericana es una demostración más de las formas de socialización de las que disponemos, en las que imperan lógicas que entregan poder al hombre por el hecho de serlo y validan la dominación en la relación establecida con la mujer, sin mayores argumentos que la diferenciación sexual. De allí que detenernos en la música tiene valor, en la medida en que ésta es motor y expresión de los modos de ser y de las condiciones culturales, sociales, económicas e históricas de las sociedades, y que, por lo tanto, influye con sus significados y sentidos en las configuraciones de ser hombre y mujer para los jóvenes de hoy.

Lo que hemos descrito es posible toda vez que otros mecanismos de integración más tradicionales han perdido fuerza:

"La música es un tipo particular de artefacto cultural que provee a la gente de diferentes elementos que tales personas utilizarían en la construcción de sus identidades sociales. De esta manera, el sonido, las letras y las interpretaciones, por un lado ofrecen maneras de ser y comportarse, y por el otro ofrecen modelos de satisfacción psíquica y emocional. La música permite la ubicación cultural del individuo en lo social, así la música puede representar, simbolizar y ofrecer la experiencia inmediata de una identidad colectiva" (Vila, 2002: 21).

III. GÉNERO Y REGGAETÓN

El género es una de las dimensiones clasificatorias principales de la identidad de los individuos, entendiendo la identidad como *"el sistema unitario de representaciones de sí, elaboradas a lo largo de la vida de las personas, a través de las cuales se reconocen a sí mismas y son reconocidas por los demás como individuos particulares y miembros de categorías sociales distintivas"* (Olavarría et al., *Op. cit.*: 11).

Aquellos materiales que provienen de los contextos en que se desenvuelve el individuo son parte constituyente de la identidad, así como los significados que se aprenden y comparten en la vida cotidiana al interior de una cultura, pues *"hemos aprendido a ver el mundo como lo ven los otros que nos rodean y de acuerdo a estas categorías se construye la propia identidad"* (*Ibid.*: 12). Así, se vislumbra como media en la identidad el proceso de socialización, mediante el cual los individuos adquieren capacidades para interactuar satisfactoriamente con otros, proceso sostenido, por cierto, por un conjunto de normas y significados atribuidos que se pueden tornar naturales si no se cuestionan.

En tanto, la identidad de género apunta al conjunto de saberes que adjudican funciones y significados a las diferencias corporales asociadas a los órganos sexuales y a los roles reproductivos. Para Olavarría y Valdés (1998), esta simbolización cultural de las diferencias anatómicas toma forma en un conjunto de prácticas, discursos y representaciones sociales que definen la conducta, la subjetividad y los cuerpos de las personas. De esta forma, se van concretando categorías sociales: los varones y las mujeres, quienes ocupan lugares precisos, diferentes y jerarquizados en el ordenamiento social. Para Duarte (2006b), las identidades de género refieren a:

"(...) cómo se interiorizan los mandatos de género en nuestra subjetividad; en nuestra forma de sentir, pensar, decir y hacer, en relación a nosotras y nosotros mismos, las relaciones con otros y otras y con el medio ambiente. Es la forma en que mujeres y hombres configuran su estilo y forma particular de Ser en nuestra sociedad" (10).

Tales identidades de género forman parte de las identidades colectivas, entendidas éstas como una construcción mental implícitamente compartida entre unos individuos que reconocen y expresan su pertenencia a una categoría de personas, y como procesos dinámicos que comienzan históricamente, se desarrollan y pueden declinar o desaparecer (Salinas, 2002). En la medida en que las identidades femeninas y masculinas, desde una perspectiva de género, son consideradas construcciones sociales, son culturalmente específicas e históricas y, por ende, es posible deconstruirlas y desnaturalizarlas, adquiriendo de esta forma una historia, una sociología, una antropología y una demografía. Devienen, al mismo tiempo, en objeto de estudio y programas de acción (Olavarría, 2001). Así, se entiende que los y las jóvenes construyen sus identidades de género tomando elementos propios del proceso de socialización, en el que interiorizan roles asignados al hombre y a la mujer, así como un repertorio de normas,

valores y formas de percibir la realidad, y también a partir de otros referentes como la clase social, la escuela y la familia.

En cuanto a los roles, es reconocido que a lo largo de la historia la cultura ha relegado a la mujer a una segunda posición en casi todas las esferas de la sociedad, confiriéndole el estereotipo de un ser pasivo que necesita protección, y asignándole la responsabilidad de la educación y del cuidado de los hijos. La principal función reconocida y valorada socialmente es la maternidad, sin embargo, y *"paradójicamente, esta valorización de su función natural ha constituido la base de su sujeción y un impedimento para que sea aceptada en condiciones de igualdad social"* (Ribeiro, 2000: 83).

Asimismo, a los hombres se les ha asignado culturalmente el ser activo, jefe de hogar, proveedor, responsable, autónomo y acatar ciertos mandatos tales como "no te rebajarás", "deberás ser fuerte", "no tendrás miedo" y "no expresarás tus emociones".

El discurso social que se interpreta aquí responde a las condiciones de existencia propias de la modernidad, momento histórico donde las identidades masculinas y femeninas se constituyen como modalidades excluyentes y construidas en base a una división sexual del trabajo. Esto, pues es en la modernidad cuando se consolida el modelo de la familia nuclear, la cual representaba el ajuste de la familia a los cambios de la sociedad occidental industrial y se configuraba, a la vez, según el funcionalismo de Parsons, como un tipo ideal acompañado por la teoría de los roles sexuales. La familia nuclear se proyectó en el ideario como la única que se adaptaba a las instituciones económicas con las que estaría relacionada la sociedad moderna. Sin embargo, esta teoría, más que ser una interpretación de cómo se conforma cierto tipo de familia en la sociedad occidental, legitimó identidades hegemónicas y subordinadas, justificó su reproducción y se transformó en verdad (Olavarría, *Op. cit.*).

Este tipo de familia, cuya forma de organización social y de ejercicio de poder está basada en la dominación masculina, fue idealizada entonces como modelo normativo, especialmente en el siglo XX; asumida como normal y natural, e ideologizada su reproducción como parte constitutiva de la sociedad moderna, convirtiéndose en:

"el principio y en el modelo del orden social como orden moral, basado en la preeminencia absoluta de hombres respecto a las mujeres, de los adultos respecto a los niños, y de la identificación de la moralidad con la fuerza, con la valentía, y con el dominio del cuerpo, sede de las tentaciones y deseo" (Bourdieu, *Op. cit.*: 109).

De la misma forma, dicho proceso vino aparejado de una serie de políticas sociales dirigidas a instituir la constitución de la familia a través del matrimonio en lo que se conoce como la *institucionalización de la familia*, concepto que alude a la vinculación entre matrimonio y el hacer familia (Gutiérrez y Osorio, 2008). A la vez, comenzaron a fortalecerse las ideologías de género en base a relaciones asimétricas entre los sexos. Esta asimetría consiste en designar diferenciaciones de modo tal, que tareas y funcio-

nes asignadas a hombres y mujeres, al igual que otros atributos como el prestigio y el poder, no guardan la misma proporción o no son comparables.

Estas ideologías de género se articulan bajo un modelo de masculinidad hegemónica predominante que nos permite comprender la posición que hombres y mujeres han adquirido, y cómo se han configurado los espacios de participación y las relaciones de poder. Este paradigma se comprende como un modelo originado a partir de una representación simbólica de la realidad, que termina normando y orientando las conductas de los hombres, lo que influye, al mismo tiempo, en la representación del ser mujer. La noción de masculinidad hegemónica es para Parrini (2001) *"una configuración que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres"* (s/p). Al respecto, *"la fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación (...) y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 22).

Dicho modelo contiene una serie de mandatos que operan a nivel subjetivo entregando pautas identitarias, afectivas, comportamentales y vinculares, difíciles de soslayar por los sujetos involucrados en él si quieren evitar la marginalización o el estigma. A la vez que otorga materiales simbólicos e imaginarios que permiten la conformación de una subjetividad, prescribe ciertos límites, procesos de constitución y pruebas confirmatorias que la determinan. De este modo, el modelo encarnado en una identidad *"se transforma en un mandato ineludible, que organiza la vida y las prácticas de los hombres"* (Parrini, *Op. cit.*: s/p). Asimismo, en este modelo se experimenta un sentimiento de orgullo por ser hombre, con una sensación de importancia.

En base a tal modelo es que surgen ciertos mandatos sociales para los hombres, lo que sería un elemento estructurador de las identidades individuales y colectivas en nuestra sociedad. En este ideal se integran niños y juventudes, posicionándose como una condición ideal que los hombres tratan de conseguir y por la cual tienen que lidiar durante su vida. En este sentido, *"es una condición difícil de alcanzar, pues requiere de pruebas específicas, histórica y socialmente construidas"* (Olavarría y Parrini, 2000: 13).

1. El ser hombre y mujer para el reggaetón

Tomando en cuenta las lógicas del sistema patriarcal explicitadas, el reggaetón coincidiría con una validación de los roles asignados al hombre y a la mujer. Sus letras legitiman una configuración de ser hombre y mujer en base a dualismos: la mujer en oposición al hombre y, además, en subordinación a éste. Los cantantes de este género son en su mayoría hombres, mientras las mujeres forman parte de la *fauna* expuesta en función de la satisfacción masculina. Al respecto, a continuación revisamos los principales estereotipos que se ven reafirmados en las letras de las canciones.

- HOMBRE ACTIVO - MUJER PASIVA; HOMBRE SUJETO - MUJER OBJETO: *"Dale que esa falda está causando temblor / Toó ese movimiento está causando temblor / Retumba ese cuerpo está causando temblor / Como un terremoto está causando temblor"* (Temblor, 2008).

En el reggaetón el hombre canta, el hombre maneja la situación, el hombre pide, manda y decide, a diferencia de la mujer, que se configura como un instrumento, una mercancía, un objeto de placer que hay que aprovechar e incluso, si es necesario, castigar y azotar: *"Soy aquí el que controlo / Sin problema monto la escena / Estoy con la nena que está bien buena, bien rica suena / Dembow pa' las venas / Y es que no frena, y me la como sin pena"* (Pa Kum Pa, 2008).

La mujer no tiene voz, es una propiedad más: *"Socio muévete pa' un lado / Tú no ves que está perreando conmigo"* (Talento de Barrio, 2008). De esta forma:

"se va generando un conjunto de imágenes que muestran a la mujer como incapaz, débil, dependiente, pasiva, servicial, entre otros atributos que la relegaron por mucho tiempo a un plano inferior en las relaciones sociales, y que la han invisibilizado en las distintas esferas sociales. En contraposición, los hombres construyen sus autoimágenes como seres capaces, fuertes, independientes, inteligentes, activos, líderes, entre otros atributos que les señalan como los que controlan las relaciones sociales, tanto en la intimidad como en el ámbito externo, y ejercen su poder de acuerdo a un designio definido como divino" (Duarte, 2006b: 13).

En el reggaetón a la mujer se la reduce a la condición de objeto, se la animaliza y descalifica: la mujer es la *gata* con la que se *perrea*. Basta recordar la descalificación de la que es objeto la hembra del reino animal en nuestro lenguaje, en contraposición al macho. Forman parte de nuestro glosario nacional descalificativos como el ser "perra", "zorra", "vacá", "gallina", "yegua", "gata", mientras que, en oposición, los términos que aluden al macho tienen una connotación positiva: "perro", "zorro", "toro", "gallo", "caballo". Para Bourdieu (*Op. cit.*), el orden de los sexos es lo que sustenta la eficacia performativa de las palabras –y muy especialmente de los insultos–, de allí las ofensas que aluden directamente al género femenino: "eres niñita", "es mujercita", "no tiene los pantalones bien puestos". La mujer es todo lo contrario, es aquello de lo cual hay que diferenciarse para no "ser menos".

Se infiere, entonces, que la posición de desventaja de la mujer es construida y reforzada socialmente por estereotipos socializados a través del lenguaje, mediante los cuales, según de Beauvoir (1958), la mujer se determina y diferencia con relación al hombre y no éste con relación a ella. La mujer es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo absoluto; ella es el otro, otro a través del cual él se busca a sí mismo. Para las mujeres, su "ser-para-los hombres" es uno de los factores esenciales de su condición concreta.

Lo anterior permite comprender por qué se acepta naturalmente la estética del reggaetón y sus canciones. Jóvenes mujeres deben ser entonces el otro sexy y disponible para ser aceptadas y valoradas, sin embargo, el ser-sexy puede ser tanto una carta de descalificación como de integración. La mujer se encuentra, así, en una dicotomía constante para ser aprobada: ¿ser virgen o perra?, ¿ser dulce o gata?

- HOMBRE CON PODER Y SUPERIOR - MUJER INFERIOR: *"Hoy salgo pa' la calle más fino y elegante / ¿Qué? Más fino y elegante / Soy dueño de la carretera al volante / Porque estoy fino y elegante"* (Salgo pa' la calle, 2008).

Siguiendo a Bourdieu (*Op. cit.*), la virilidad entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia, tiene que ser revalidada por los otros hombres en su verdad como violencia actual o potencial. En este sentido, el hombre debe demostrar su superioridad, su poder social y económico, para ser y sentirse validado. Por supuesto, también debe hacerlo frente al género femenino. Se naturalizan las prerrogativas, es decir, los derechos del hombre sobre la mujer, y la pasividad con que ésta acepta ese poder. Este marco contextualiza la violencia de género, con las respectivas consecuencias de discriminación, maltrato o femicidio en tanto costos que la sociedad ha de pagar por su tolerancia ante el *statu quo*.

A partir de lo anterior, se entiende que uno de los elementos centrales de la subjetividad masculina es el poder, puesto que:

"la equiparación de la masculinidad con el poder es un concepto que ha evolucionado a través de los siglos, y ha conformado y justificado a su vez la dominación de los hombres sobre las mujeres y su mayor valoración sobre éstas (...) Los hombres como individuos interiorizan estas concepciones en el proceso de desarrollo de sus personalidades ya que, nacidos en este contexto, aprendemos a experimentar nuestro poder como la capacidad de ejercer el control" (Parrini, *Op. cit.*: s/p).

Así, mientras los hombres se relacionan con el poder y con la toma de decisiones, a las mujeres se les niega y coarta tales atribuciones. Este poder puede o no hacerse tangible a través de prácticas de socialización trasgresoras hacia la mujer o que buscan demostrar ante los otros su superioridad. Por ejemplo, la estética del reggaetón –como lo muestra la imagen de Daddy Yankee– va acompañada de joyas, autos, dinero, mujeres, y en sus letras se distingue un afán de poder desde la ideología del poder fácil y rápido. Ideología difícil de seguir, por cierto, cuando se es joven y pobre.

La noción de superioridad se esclarece al comprender el género también como una estructura de prestigio que, para autoras como Ortner y Whitehead (s.f.; citadas en Barril, 2001), explica cómo la ponderación de lo que significa ser hombre o ser mujer legitima una valoración superior de los hombres, sólo por constituirse como tal.

“La estructura de prestigio se define como la aplicación particular de la valoración social, a determinados grupos de individuos, de acuerdo a ciertas características que se consideran más importantes. Esto tiene como resultado el que los individuos y grupos alcancen determinados niveles o posiciones.

En las sociedades complejas existen distintos órdenes de prestigio, no sólo el género, por ejemplo el estrato socioeconómico, el linaje, etc. Mientras que en las sociedades más sencillas operan distinciones básicas como hombre / mujer; hombres adultos / hombres jóvenes. De este modo, el género es en realidad un sistema de prestigio utilizado como el criterio para crear diferencias que califican a los sujetos y los clasifican en una escala de inferior a superior” (Barril, Op. cit: 15).

Por su parte, en la medida en que el poder se debe demostrar ante otros, las sociedades establecen pautas, rituales, pruebas, sistemas de premios y castigos que incentivan la conducta agresiva y activa, inhibiendo los comportamientos pasivos. Socializarse como varón bajo el modelo tradicional es un proceso difícil que, por lo mismo, requiere un beneficio simbólico y material. Dicho beneficio consiste en la posibilidad de contar con algún poder y con el espacio que permita ejercerlo.

- LA HETEROSEXUALIDAD: *“Necesito que me des un electro shock ehh de tu calor”* (Llamado de emergencia, 2008)

Otro atributo central del modelo de masculinidad hegemónica es la heterosexualidad. Dada su importancia y centralidad, la heterosexualidad determinará ciertos rasgos de la subjetividad masculina, principalmente porque *“la preferencia por las mujeres determina la autenticidad del hombre”* (Parrini, Op. cit: s/p).

Las pruebas de la masculinidad ocupan, entonces, un lugar central. De este modo, *poncear* con muchas mujeres en una noche adquiere sentido en la medida en que la condición masculina estaría constantemente en duda, por lo que necesita su prueba y afirmación social y personal. La mujer una vez más es un objeto; esta vez, el que permite probar la masculinidad.

El modelo de masculinidad hegemónica asociado a la sexualidad-heterosexualidad y al control del poder por los hombres lleva a una masculinidad que renuncia a lo femenino y valida la homosocialidad, es decir, *“estamos bajo el cuidado y persistente escrutinio de otros hombres (...) Se demuestra hombría para la aprobación de los otros hombres. Son ellos quienes evalúan el desempeño”* (Olavarría et al., Op. cit: 14). De ahí que toda manifestación que pueda ser interpretada como femenina en un hombre es rechazada y temida.

El miedo a ser confundido con un homosexual presiona al varón, por una parte, a ejecutar toda clase de conductas y actitudes, exagerando el estereotipo masculino –para que nadie se forme una idea equivocada– y, por otra, a rebajar a las mujeres, descalificándolas. Las mujeres y los gays se convierten en *el otro* frente al cual los hombres heterosexuales se diferencian para conformar sus identidades en una suerte de

masculinidad obsesiva, lo que genera una permanente necesidad de estarse mostrando como varón y un temor ante la posibilidad de dejar de ser hombre.

Por otro lado, este proceso no está exento de duelos, pues

"(...) los hombres llegan a suprimir toda una gama de emociones, necesidades y posibilidades, tales como el placer de cuidar de otros, la receptividad, la empatía y la compasión, experimentadas como inconsistentes con el poder masculino; esto redundando en que el poder que puede asociarse con la masculinidad dominante también puede convertirse en fuente de enorme dolor. Puesto que sus símbolos constituyen, en últimas, ilusiones infantiles de omnipotencia, son imposibles de lograr. Dejando las apariencias de lado, ningún hombre es capaz de alcanzar tales ideales y símbolos" (Parrini, Op. cit: s/p).

- HOMBRE: ESPACIO PÚBLICO / MUJER: ESPACIO PRIVADO: *"Yo soy del barrio / Hoy de la vida es un escenario / Te pone a prueba el talento de barrio"* (Talento de barrio, 2008).

Sobre todo en sectores populares, considerando que los espacios privados suelen caracterizarse por un insuficiente metraje, por lo que hay una mayor ocupación de los lugares públicos, con frecuencia el joven construye su masculinidad trazando límites estrictos entre dos mundos regidos por códigos opuestos: la calle y la casa. Según Abarca (1999), para *"la mayoría de los varones (...) de sectores populares, la calle representa un espacio clave en la formación de la subjetividad, es la posibilidad de distanciarse de la tutela familiar y constituye el espacio de transgresión por excelencia"* (s/p).

En la calle el hombre aprende (o refuerza, en la práctica) una de las máximas de todas las masculinidades: el honor. Asimismo, en el reggaeton, es la calle el lugar donde se marca y permanentemente debe validarse la masculinidad:

"Tú sabes que somos de la calle / Hay cría y corazón, siente el fuego / Las reglas del juego las pongo yo (...) Y aquí no puede romper la palabra de hombre / Pues con tu vida puede ser que a ti te la cobren / No dañes tu recor' pa' con un anormal / Las leyes de la calle no son las del tribunal / Aquí los jueces dictan las sentencias con fuego" (Somos de calle, 2008)

El honor se vuelve un núcleo de la respetabilidad social y base de la propia seguridad. Por su parte, la violencia se constituye como un medio para alcanzar ese honor, incluyendo la violencia simbólica hacia las mujeres.

Esto se vincula con el hecho de que, a lo largo de su socialización cultural, el hombre internaliza un rasgo básico de su condición: ser importante. Este modelo-imagen puede ser leído de dos formas: i) *ya soy importante*, donde el sujeto se lee a sí mismo como afortunado de haber nacido en el lado adecuado, saboreando las posibilidades y privilegios que se le reservan; y ii) *debo ser importante*, vale decir, el varón asume

que debe actualizar permanentemente su derecho a ocupar un lugar en el universo masculino (Abarca, *Op. cit.*).

2. El cuerpo en el reggaetón

El reggaetón, a través de sus letras y de la estética que lo acompaña, va configurando un ideal del cuerpo, distinguiendo parámetros y formatos particulares para hombres y mujeres, lo que sin duda influye en el proceso de configuración de la identidad de género. Un ideal, por cierto, que se relaciona con una sobreexposición de la sexualidad, donde el cuerpo es también un objeto y su valor es, en términos de mercancía, una que apunta a un ideal de cuerpo esperado y a ser consumido.

Dicha producción social del cuerpo lo reduce al dejar de verlo como un todo y al separarlo de la persona. Importa si cumple con los estándares exigidos. Importa en cuanto a genitales, senos y glúteos. Importa siempre y cuando sea bello y joven. Solo así adquiere valor. En el caso específico del cuerpo femenino, éste se representa como un producto social para ser deseado, exhibido, gozado y violentado. Es decir, un cuerpo-para-otro (Bourdieu, *Op. cit.*).

"Ella es la nena de Daddy / Su pelo y su sexy body / Está a otro nivel, intocable no la pueden ver / Mami vente al web cam / Fácil sigue mi plan / Haz la cosa de la tuya como nadie la sabe hacer / Ponte pa' la foto / Me saqué la foto / Ahora dame la pose más sensual que sepas bebe" (Pose, 2008).

Dicha imagen del cuerpo se facilita con los mensajes transmitidos en medios audiovisuales y por Internet.

A su vez, estos parámetros también son internalizados como mandatos, como expectativas colectivas que tienden a inscribirse en los cuerpos bajo formas de disposiciones permanentes. Vale decir, la mujer acepta que una regla de inclusión para ella sea el tener que ser un objeto sexual, pues *"ha sabido crearse a sí misma hacia ese fin, sintiéndose más segura en la medida en que se construye como objeto sexual"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 69). Es entonces cuando el cuerpo se escinde de la persona, pierde su historia y, al mismo tiempo, debe lidiar también con prácticas moralizadoras y normalizadoras, que en su mayoría recriminan a la mujer. Esto, pues

"la dominación masculina que convierte a las mujeres en objetos simbólicos, cuyo ser es un ser percibido, tiene el efecto de colocarlas en un estado permanente de inseguridad corporal o, mejor dicho, de dependencia simbólica. Existen fundamentalmente por y para la mirada de los demás, es decir, en cuanto que objetos acogedores, atractivos, disponibles" (Ibíd: 86).

Por su parte, alcanzar los estándares exigidos sobre el cuerpo requiere de la adquisición de otros bienes de tipo mercantil para su decoración, que le van sumando valor en tanto producto social. Así, se alza y obtiene importancia un mercado del estilo, un

consumo cultural de bienes que distinguen simbólicamente los cuerpos, tales como la adquisición de joyas, maquillaje y vestimenta, y una postura corporal como si se estuviese en una vitrina, donde la mujer debe mostrarse y vender su mercancía (glúteos, pechos, ombligo, rostro): *“Póngalo en el suelo para que te motives / Sube la cadera para que me derribes / Rebotas las nalgas como toó un driver / Que no tiene miedo que te dé un stripper / Suave / Dame ese cuerpo y ponlo aquí”* (Temblor, 2008).

Lo anterior se puede entender como una negación de la existencia del género femenino, que tiene una historicidad dura de roer. Dicha historicidad se refiere a la consideración de la mujer como el Otro, lo cual *“les obliga seguramente a recurrir, para imponerse, a las armas de los débiles, que refuerzan los estereotipos (...) y la seducción, que, en la medida en que se basa en una forma de reconocimiento de la dominación, es muy adecuada para reforzar la relación establecida de dominación simbólica”* (Bourdieu, *Op. cit.*: 78).

Se puede afirmar, entonces, que el cuerpo, lejos de ser un elemento natural y biológico, conforma una representación cargada de significado que reproduce un orden social, como es la subordinación del género femenino. Los cuerpos de los sujetos constituyen una entidad en que el poder se inscribe, operando el orden y la disciplina social a través de mecanismos de vigilancia y castigo, en palabras de Michel Foucault.

El imaginario del cuerpo que es resaltado no sólo en el reggaetón, sino en los medios de comunicación y en las distintas esferas sociales donde se le da valor a la apariencia, se ha de problematizar en la medida en que *“cuerpo y masculinidad poseen una alta potencialidad en la construcción identitaria de los hombres jóvenes, ya que a través de sus imágenes de cuerpos y de los vínculos que establecen con los cuerpos circundantes es que van definiendo buena parte de sus modos de relaciones de géneros”* (Duarte, 2006a: 7).

Esta reproducción de significados asociados al cuerpo tiene que ver también con la concepción que hay sobre éste como un instrumento *para hacer* que establece un cierto tipo de relaciones con el otro sexo, y una cierta forma para expresar sus sentimientos y sensaciones. En el caso del sistema patriarcal, éste ordena al hombre reprimir las emociones que aluden a lo femenino y reforzar el mandato de un cuerpo para la guerra y la conquista, reduciendo el cuerpo femenino a

“(...) aquello que culturalmente se ha construido como objeto de pecado social y al mismo tiempo de placer masculino (...) desarrollándose una relación de externalidad con el cuerpo de la mujer, ya que se desea poseerlo, no conocerlo (...) y se va reduciendo la relación a cuerpos que se vinculan sin afectos como intercambio y trueque de mercancías de piel sin sensibilidades” (Ibíd: 9).

El hombre debe esforzarse para cumplir con el patrón dominante: estar preparado para pelear si es necesario y demostrar constantemente que es hombre, frente a una cultura donde lo fálico se alaba y es situado en un pedestal. Esto, considerando la relevancia que adquiere el tamaño del pene por sí mismo y en relación al de los

otros, en la medida en que es catalogado como un indicador de hombría y de valor, lo que conduce al hombre a ignorar otras partes erógenas del cuerpo, conformándose como un *"sujeto que niega su posibilidad de placer, sujeto que se repliega e inhibe en sus posibilidades de despliegue. Sujeto que no conecta sus afectos al placer, sujeto que no deja a su cuerpo ser generador de placeres propios y placeres compartidos"* (Ibíd: 12).

Al respecto, llama la atención cómo desde una mirada adultocéntrica, la cual sitúa *"como potente y valioso a todo aquello que permita mantener la situación de privilegio que el mundo adulto vive respecto de los demás grupos sociales"* (Duarte, 2002: 101), se critica la sexualidad llevada a cabo por los y las jóvenes que han hecho del reggaetón su himno y, sin embargo, es el mundo adulto el que tiene el poder de los medios de comunicación por los cuales se promueven prácticas de exposición sin sentido del cuerpo, y prácticas sexistas y vejatorias donde el cuerpo femenino es exhibido al país sin censura. Basta hojear cualquier medio de comunicación escrito o prender la televisión para encontrarnos con una mujer semidesnuda fuera de contexto. Estas mujeres que participan en los medios reproducen dichas dinámicas día a día, víctimas de una violencia invisible. El programa juvenil "Yingo" que transmite el canal Chilevisión es un claro ejemplo de cómo las mujeres, para integrarse a un medio, deben exponer su cuerpo y ser aprobadas por el público; no hay otra opción permitida. Prácticas que van educando o, más bien, mal-educando.

3. La sexualidad en el reggaetón

La sexualidad es conceptualizada en el reggaetón como una lucha entre hombres y mujeres: *"Estaba mi casa, mi cuarto y te hago mi prisionera"* (K-ndela, 2008); como una lucha de poderes, por cierto, donde el hombre se alza como el portador de éste y la mujer como aquella que se somete a la autoridad masculina. El hombre, sólo por el hecho de serlo y sin otra justificación que lo sustente, es quien maneja el modo de vivir la sexualidad dentro de la interacción.

De este modo, la sexualidad se presenta como una relación social de dominación entre el hombre activo que exige y la mujer pasiva que acepta las condiciones, naturalizándose, a su vez, el uso de la violencia: *"Y dale duro, y dale duro, Oh! / Yo-yo-yo que me la llevo pa', pa' donde quiera / Una experiencia buena pa' que me quiera / No me echas la culpa si no respeta / No es culpa del toro, su vaca es inquieta"* (Sólido, 2008).

Este principio activo/pasivo *"crea, organiza, expresa y dirige el deseo, el deseo masculino como deseo de posesión, como dominación erótica y el deseo femenino como deseo de la dominación masculina, como erotizada"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 35). Entonces, las emociones son reprimidas para entrar así al terreno de la violencia, violencia explícita entre hombres para ganarse a una mujer en tanto propiedad, y violencia simbólica entre ambos sexos, posicionando lo masculino y diferenciándolo de aquello despreciado por considerárselo débil.

Por otro lado, dicha sexualidad es además reducida a la genitalidad y, por ende, separada del compromiso y de los afectos, valorándose lo efímero y pasajero: *“Tú quieres Ma’ (Tú quieres Pa’) / Te gusta Ma’ (Te Gusta Pa’) / Pero no me hables de amor / Esto es un come y vete (...) Yo no te puse una pistola pa’ que cayeras en mis brazos / Fue el he-he-heee tiguerazo (...) Que el nene está bravo y quiere de ese dulce”* (K-ndela, 2008). Tal reducción es entonces lo que vende, es decir, es lo posible de comercializar en el mercado.

“De esta manera, la sexualidad, reducida a objeto-cosa transable en el mercado, va perdiendo capacidad de constituirse en motor de vida, en germen de autoestima, en posibilidad de crecimiento y felicidad para los sujetos, en especial para las y los jóvenes, que son altamente bombardeados por los discursos mediáticos que imponen esta racionalidad de sociedad hipergenitalizada” (Duarte, 2006a: 4).

En sociedades como la chilena, la sexualidad ha sido siempre regulada desde las instituciones, principalmente desde la Iglesia y el Estado. La popularidad lograda por el reggaetón podría inducirnos en error y hacernos creer que estamos ante la presencia de un indicador de “destape” de la sociedad chilena. Sin embargo, en consideración a los argumentos expuestos, es posible inferir que la sexualidad vivida a partir del reggaetón es una prueba contundente de cómo los parámetros propios del sistema patriarcal, y el paradigma que lo sustenta, continúan regulando las relaciones entre los sexos.

IV. CONCLUSIONES

A través del presente ensayo se buscó argumentar cómo el mensaje transmitido a los y las jóvenes a través del reggaetón responde a lógicas de dominación propias del sistema patriarcal, al promover un orden de dominación por género que deja en una posición de desigualdad a la mujer, situándola como el Otro y distanciándola de una proyección como sujeto. Esto se produce con una promoción de identidades de género construidas en base a dualismos y, a su vez, mediante la promoción de una concepción del cuerpo y de la sexualidad reduccionista y de un contenido carente de reflexiones que propicien cambios en la estructura patriarcal.

La fuerza con que el reggaetón ha penetrado en Latinoamérica y su aceptación por una parte importante de la juventud que recibe sus mensajes implícitos y explícitos, que promueven y naturalizan prácticas sexistas y violentas, obliga a reconocer lo siguiente:

En primer lugar, el reggaetón nos recuerda que si bien ha habido avances en materia de género, éstos no han sido suficientes, y el lenguaje sigue reproduciendo, por medio de la música u otros medios, un orden social donde lo masculino es superior a lo femenino, donde la mujer es el Otro contra y frente al cual hay que diferenciarse; hay que poseerlo, violentarlo. Lo anterior se sustenta por estructuras invisibles por medio de la violencia simbólica, dinámica donde se impone una visión de mundo y de los roles sociales que esconde y promueve relaciones de poder que naturalizan ciertos comportamientos y valores, coartando las expectativas de hombres y mujeres.

Esto repercute, a su vez, en el cuerpo de los sujetos y en sus alcances. Con estos elementos que van mal-educando a las juventudes se ven afectadas sus posibilidades de formar parte y de desarrollar un discurso transformador, que se traduzca en prácticas progresivas y no discriminadoras.

Entre tanto, la influencia que ejerce este género musical en sectores socioeconómicos bajos se puede vincular con el hecho de que los estereotipos sexistas aún mantienen su valor, y con bastante potencia. Si bien producto de los grandes cambios acontecidos el sistema patriarcal ha perdido poderío y se ha desarrollado una mayor concientización en la sociedad, representaciones del patriarcado siguen vigentes en la medida en que superar dicho modelo, tal como lo plantea Therborn (2004), exige recursos, escolaridad, puestos de trabajo y mayores ingresos.

En segundo lugar, el reggaetón se debe observar a la luz del sistema económico vigente, el que puede atentar contra los avances en materia de género. Esto, pues es posible advertir que la industria musical se encuentra más preocupada por las ganancias comerciales de la música que por sus posibilidades y potencialidades de comunicación, interacción y cambio social, poniendo al alcance de los y las jóvenes un conjunto de canciones con contenidos dominados por lo que prima en el mercado y carentes de un discurso transformador, en concordancia con una sociedad en la que prima la velocidad y la imagen. Si a lo anterior se suma el consumo que viene aparejado a las estrellas del reggaetón, se puede inferir que este tipo de comunicación se presentaría como un importante instrumento de alienación que excluye todo aquello carente de valor en el mercado y un discurso más reflexivo y constructivo. Tal promoción del consumo es preocupante en el caso de jóvenes de sectores carenciados, quienes, para cumplir las mismas expectativas que los jóvenes de sectores más acomodados, deben incurrir en conductas infractoras para demostrarse a sí mismos o a los otros su honor, un honor basado en unas zapatillas o un celular de marca.

En tercer lugar, el reggaetón, con sus letras y estética, pareciera alzarse, de acuerdo a los planteamientos de Bourdieu, como una "estrategia de resistencia" a un discurso y a prácticas de una sociedad que intenta profesar la equidad de género. Como una estrategia de resistencia que, bajo el alero de un estilo musical, se levanta al perder fuerza las estructuras invisibles que discriminan a la mujer. Como una estrategia de resistencia frente a las pérdidas debido a la irrupción del género femenino en el espacio público. Como una estrategia de resistencia a un cuestionamiento del modelo. Y, por último, como una estrategia de resistencia legitimada por el orden social, que no requiere validación ni argumentos al poseer como eje el modelo de masculinidad hegemónica que, junto a sus mandatos, sustenta el sistema patriarcal, pero que, no debemos obviar, también ha sido resquebrajado.

Ello pues ha sido cuestionado tanto por hombres como por mujeres, ante la desestabilización del orden "natural" de las distintas esferas de la sociedad, con lo cual se genera temor e inseguridad. La violencia simbólica hacia la mujer se entiende, enton-

ces, en la medida en que frente a dicha inseguridad es preferible seguir perpetuando relaciones asimétricas y seguir reafirmando, bajo cualquier circunstancia, el modelo de masculinidad hegemónica.

Ahora, no sólo el ingreso de la mujer al espacio público ha cuestionado el modelo. Se debe considerar también los vaivenes de la economía; la falta de empleos que atacan directamente al hombre en su autoestima de padre proveedor; la creciente necesidad de intimidad que éste no sabe cómo canalizar; las mujeres que se independizan; el auge del movimiento homosexual, y otros cambios que, tal como plantea Olavarría (2003), tienen confundido al hombre.

Sin embargo, los y las jóvenes han crecido igualmente con la inestabilidad social, familiar y laboral, y aun así tienen una tolerancia mayor a la diversidad de otros estilos de vida. En nuestros tiempos se valora y fomenta incipientemente una paternalidad activa, con lo que cuidar a los niños y participar en labores domésticas propias del hogar también son asuntos de los hombres, lo que da a entender que las configuraciones de ser hombre y ser mujer son un proceso. Esto, pues a pesar de que la modernidad es una modalidad de orden social que se construye sobre la base de modelos excluyentes, posee ciertos rasgos internos que presionan por la transformación de las subjetividades, particularmente debido a su carácter reflexivo.

En tanto, es menos lo que se conoce sobre las desventajas que los modelos hegemónicos tienen para los mismos hombres, ya que se tiende a enfatizar los privilegios que obtienen en los intercambios con las mujeres, pero se minimizan las contradicciones de los procesos a través de los cuales aprenden a ser varones. Poco se documentan las desventajas que esto tiene para su desarrollo y para asumir posturas más equitativas en relación a las mujeres o bien con varones que no cumplen al pie de la letra con los estereotipos asignados socialmente a las personas de sexo masculino.

El trabajo del género dentro de una sociedad se entiende, entonces, como un proceso activo y permanente de creación y recreación del género, con tareas particulares en momentos específicos de nuestras vidas y que nos permite responder a relaciones cambiantes del poder. Desde este punto de vista, las identidades de género se van construyendo y cambiando en una misma cultura a través del tiempo. De allí la importancia de dimensionar, considerando la influencia del reggaetón y de su estilo de vida en los jóvenes, los costos que puede tener la promoción de una cultura basada en la dominación por sexo que valora lo inmediato y lo pasajero. Sobre todo, si ello no va acompañado de un proceso de educación crítica para las juventudes que las invite a repensar lo obvio. En este último caso, podríamos retroceder en materia de avances en torno a la igualdad de género, pues mientras las relaciones de dominación siguen vigentes en el ámbito privado (en las familias, en la intersubjetividad y en la intimidad de los seres humanos), difícilmente podremos acceder a espacios de igualdad en el ámbito público.

En este sentido, y de ahí la pertinencia de este estudio, la perspectiva de género ofrece la posibilidad de cuestionar los estereotipos, la forma y el significado de ser hombre y de ser mujer. Además, es oportuna al situarse como un esfuerzo analítico agudo y reflexivo para descubrir las permanencias ocultas dentro de los cambios, permanencias que se inscriben en las identidades de género y en las formas de recrear el cuerpo y la sexualidad. Esto es a lo que Bourdieu (*Op. cit.*) invita, vale decir, a “reconstruir la historia del trabajo histórico de deshistorización” (105).

BIBLIOGRAFÍA

Abarca, Humberto (1999): *Discontinuidades en el modelo hegemónico* [on line]. Disponible en: <http://inicia.es/de/cgarciam/abarca.html> [Recuperado el 5 de agosto de 2006]

Barril, Alex (2001): “Representaciones de género, poder y modelos de gestión presentes en la conversación pública de mujeres que ocupan cargos directivos en el Estado: el caso del Ministerio de Agricultura”, en *Revista MAD*, No. 5, pp. 95-124. Santiago: Universidad de Chile, Departamento de Antropología, Magíster en Antropología y Desarrollo.

Bourdieu, Pierre (2000): *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

De Beauvoir, Simone (1958): *El segundo sexo*. Tomo I y II. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.

Duarte, Claudio (2002): “Mundos jóvenes, mundos adultos: lo generacional y la construcción de los puentes rotos en el liceo”, en *Revista Última Década*, No. 16, pp. 109-118. Viña del Mar: CIDPA.

----- (2006a): “Cuerpo, poder y placer. Disputa en hombres jóvenes de sectores empobrecidos”, en *Revista Pasos*, No. 125, mayo-junio, pp. 32-44. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

----- (2006b): *Género, generaciones y derechos: nuevos enfoques de trabajo con jóvenes. Una caja de herramientas* [on line]. Bolivia: Family Care International (FCI). Disponible en: <http://www.familycareintl.org/en/resources/publications/64> [Recuperado el 8 de agosto de 2009]

----- (2009): “Sobre los que no son, aunque sean. Éxito como exclusión de jóvenes empobrecidos en contextos capitalistas”, en *Revista Última Década*, No. 30, pp. 11-39. Valparaíso: CIDPA.

Gutiérrez, Eugenio y Osorio, Paulina (2008): “Modernización y transformaciones de las familias como procesos del condicionamiento social de dos generaciones”, en *Revista Última Década*, No. 29, pp. 103-135. Valparaíso: CIDPA.

Habermas, Jürgen (1990): *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.

INJUV (2009): *Quinta Encuesta Nacional de la Juventud* [on line]. Santiago de Chile: Instituto Nacional de la Juventud. Disponible en: <http://www.injuv.gob.cl/pdf/quintaencuestanacionaldejuventud.pdf> [Recuperado el 10 de junio de 2009]

INJUV-PNUD (2002): "Transformaciones culturales e identidad juvenil en Chile", *Serie Temas de Desarrollo Humano Sustentable*, Tema No. 9. Santiago de Chile: INJUV-PNUD.

Machicao, Ximena (coord.) (1999): *Para conocer y respetar las diferencias y derechos en salud sexual y reproductiva*. La Paz: CIDEM - Family Health Internacional.

Olavarría, José (2001): *Y todos querían ser (buenos) padres. Varones de Santiago de Chile en conflicto*. Santiago: FLACSO.

----- (2003, octubre 31): "La hora de los hombres", en *Semanario Siete+7*, No. 86 [on line]. Disponible en: <http://www.flacso.cl/flacso/main.php?page=noticia&code=399> [Recuperado el 8 de junio de 2009]

Olavarría, José; Benavente, Cristina y Mellado, Patricio (1998): *Masculinidades populares. Varones adultos jóvenes de Santiago*. Santiago de Chile: FLACSO.

Olavarría, José y Parrini, Rodrigo (2000): *Masculinidad/es: identidad, sexualidad y familia*, Primer Encuentro de Estudios de Masculinidad. Santiago de Chile: FLACSO.

Olavarría, José y Valdés, Teresa (1998): *Masculinidad y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile: FLACSO.

Parrini, Rodrigo (2001): *Apuntes acerca de los estudios de masculinidad. De la hegemonía a la pluralidad*, Red de Masculinidad [on line]. Santiago de Chile: FLACSO. Disponible en: <http://www.flacso.cl/flacso/main.php?page=noticia&code=80> [Recuperado el 20 de octubre de 2006]

Ribeiro, Manuel (2000): *Familia y política social*. Buenos Aires: Grupo Lumen Hvmánitas.

Rotondi, Gabriela (2000): *Pobreza y masculinidad. El urbano marginal*. Buenos Aires: Espacio.

Salinas, Paulina (2002): *Ciudadanía y género: mujeres y liderazgo en las provincias de Antofagasta, El Loa y Tocopilla* [on line]. Concepción: Universidad de Concepción, Escuela de Servicio Social. Disponible en: <http://www2.udec.cl/~ssrevi/numero5/ion04.htm> [Recuperado el 8 de junio de 2006]

Therborn, Göran (2004): "Familias en el mundo. Historia y futuro en el umbral del siglo XXI", en Arriagada y Aranda (comp.): *Serie Seminarios y conferencias*, No. 42. Santiago de Chile: CEPAL.

Touraine, Alain (2006): *El mundo de las mujeres*. Barcelona: Paidós.

Vila, Pablo (2002): *Música e identidad. La capacidad interpeladora y narrativa de los sonidos*. Cuadernos de Nación, Tomo: Músicas en transición. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Obras musicales

Daddy Yankee (Intérprete) (2008): "K-ndela", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Llamado de emergencia", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Pa Kum Pal!", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Pose", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Salgo pa' la calle", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Sólido", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Somos de calle", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Talento de barrio", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Temblor", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

Una historia con olor a leche: de la desnutrición a la obesidad, políticas públicas e ideologías de género¹

Isabel Pemjean²

Resumen

El objetivo de este artículo es presentar los principales resultados de un estudio que buscó conocer el desarrollo de las políticas públicas nutricionales del Estado chileno, desde inicios del siglo XX hasta la actualidad, enfatizando en la injerencia de estas políticas en la construcción de los roles de género en Chile. En este sentido, desde una mirada cronológica se reconoce un estrecho vínculo entre malnutrición, mortalidad infantil y constitución política de la salud como necesidad pública, relación que deja una huella importante no sólo en los modos de alimentarse de la población, sino también en sus ideologías de género.

Palabras clave: género - salud - políticas nutricionales - siglo XX.

Abstract

The aim of this article is to present the main results of a study that sought to know the development of the public nutritional policies of the Chilean State, from the beginning of the 20th century until present days, emphasizing the interference of these policies in the construction of gender roles in Chile. In this respect, from a chronological look, it's recognized a close link between malnutrition, infant mortality and health policy constitution as a public necessity, relationship that leaves an important mark not only in ways the population feeds themselves, but also in their gender ideologies.

Key words: gender - health - nutrition policies - 20th century.

¹ El artículo es el resultado de una investigación realizada en el marco del Proyecto Anillo de Estudios Interdisciplinarios de Género y Cultura, 2008-2011, CONICYT. La información presentada es fruto tanto de entrevistas como de la revisión de fuentes de segundo orden.

² Antropóloga por la Universidad de Chile. Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Ciencias Sociales por el Centro Interdisciplinario de Estudios de Género (CIEG) de la misma Universidad. Trabaja en el CIEG y es académica del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. Participa como investigadora joven en el Anillo de Estudios Interdisciplinarios de Género y Cultura, 2008-2011, CONICYT.

I. INTRODUCCIÓN

En toda la gama de las acciones humanas es difícil encontrar algo más central y cotidiano que la alimentación. Estamos obligados/as a comer, tanto para la supervivencia física y el bienestar síquico como para la reproducción social de las sociedades humanas. Pero, por más cotidiano que sea alimentarse, parece ser uno de los grandes temas de nuestras sociedades. Nos referimos a él sin cesar, preguntándonos sobre lo bueno y lo malo para comer en nuestras conversaciones cotidianas, en la prensa, la literatura, la publicidad y la medicina. El qué comer se vuelve una situación a resolver, pues debemos tomar decisiones y hacer elecciones desde las cuales dictamos lo correcto y lo incorrecto, lo moral y lo amoral, las normas que rigen nuestros comportamientos alimentarios.

Se trata de ideologías nutricionales que, más o menos marcadas, están presentes en cada uno/a de nosotros/as, en las que juegan, entre otras, normas familiares en tanto valores, creencias y prácticas alimenticias que nos han sido heredadas; las religiosas; las biológicas y las médicas, referidas a las normas y recomendaciones sobre lo que es una comida adecuada tanto cualitativa como cuantitativamente, basadas en conocimientos científico-nutricionales.

Ahora bien, para el presente artículo nos centraremos en la injerencia de la salud en los discursos alimentarios de la población, preguntándonos específicamente por la correlación entre las políticas sociales de salud y las ideologías nutricionales de la población.

Para contestar estas interrogantes se vuelve necesario mirar cronológicamente la constitución de la medicina social en Chile, en la que iremos constatando un estrecho vínculo entre desnutrición, mortalidad infantil y constitución política de la salud como necesidad pública; además de las marcas que irá dejando no sólo en los modos de alimentarse de la población, sino también en sus ideologías de género.

Durante el siglo XX, Chile recorrió la ruta de la malnutrición³. Si bien los problemas de desnutrición se inician antes de 1900, esta es la fecha escogida para iniciar el marco temporal de este relato, principalmente por ser el año en que se implementa, por primera vez en Chile, una medida importante en torno a la malnutrición infantil: las llamadas Gotas de Leche, a las que se hará referencia más adelante. De esta manera, se puede considerar el período de 1900 a 1990 como el de desnutrición y alta mortalidad infantil en nuestro país. Luego, la década del '90 se plantea como una fase de

³ La malnutrición es la consecuencia de no cumplir con una dieta equilibrada en calidad y en cantidad. Puede ocurrir por exceso y llevar a obesidad, o por defecto, llevando a desnutrición.

transición en la que comienzan a coexistir los tipos de malnutrición por exceso y por defecto, ganando la primera desde el año 2000 en adelante.

Pero este fenómeno no es para nada único, por el contrario, la transición nutricional o la *"secuencia de características y cambios del estado nutricional, que resultan como consecuencia de los cambios en la estructura general de la dieta correlacionada con cambios económicos, demográficos, sociales y de salud"* (Albala et al., 2000: s/p) ha sido definida como parte del camino al desarrollo de un país. Siguiendo el modelo europeo, hay cuatro etapas: i) una de pre transición nutricional, caracterizada por una dieta escasa en grasas y azúcares, donde predomina la desnutrición; ii) una de transición donde dichos alimentos aumentan, generando una población en la que quienes no son desnutridos/as son obesos/as; iii) una tercera etapa en que las grasas y azúcares se mantienen, predominando la obesidad; y iv) una última en que se produce una combinación y equilibrio de las dos primeras, reduciendo la malnutrición por exceso.

Claramente, estos procesos se insertan en contextos mayores en los que influye con fuerza la situación económica, doblándose la obesidad donde el ingreso per cápita supera un crecimiento del 7%, pues, lamentablemente, y sobre todo en América Latina, el tener mayor acceso a los alimentos no asegura su calidad. A esto se suman las acciones implementadas desde la salud pública en cuanto a higiene y sanidad, particularmente en lo relacionado con servicios básicos asegurados para toda la población, y en cuanto a la definición de pautas nutricionales que normen lo bueno y lo malo para comer.

Tabla 1 FASES DE TRANSICIÓN NUTRICIONAL

	1ª etapa: Pre	2ª etapa: Transición	3ª etapa: Post	4ª etapa
Dieta	Cereales Vegetales Frutas Tubérculos (sin mucha variación)	Aumento azúcar, grasas y alimentos procesados.	Contenido alto de grasa y azúcar. Contenido bajo en fibra.	Menor cantidad de grasas y alimentos procesados. Aumento de frutas, vegetales, lácteos descremados y cereales.
Estado nutricional	Predominan deficiencias nutricionales	Coexisten deficiencias nutricionales por déficit y exceso.	Predominio de obesidad e hiperlipidemias.	Reducción de obesidad e hiperlipidemias y mejoría ósea.

Fuente: Illanes (1993)

Nuestro país es, actualmente, uno de los pocos en América Latina insertos en la tercera fase. La mayoría está en la segunda, lo que significa que, a diferencia de Chile, estos países no han logrado disminuir cifras críticas de desnutrición. Pero, ¿cuándo se logra superar en nuestro país la malnutrición por déficit? ¿Mediante qué políticas? ¿En qué años se crea el Ministerio de Salud (MINSAL) con su consecuente rol social?

¿Cuáles han sido las líneas más fuertes en temas nutricionales de la salud pública?, y, ¿de qué manera han influido en los discursos alimentarios de la población?

A continuación se entrega una mirada sobre lo que han sido las políticas nutricionales en Chile desde 1900 en adelante. Ahora bien, teniendo en cuenta que, a nivel local, el siglo XX marcó la construcción del Estado y la nación, se escogió una presentación cronológica capaz de dar cuenta de la coincidencia de los distintos enfoques y momentos de las medidas públicas nutricionales con los cambios en las grandes tendencias gubernamentales. Ello pues, desde nuestra visión, dicha correspondencia demuestra la relevancia de las políticas públicas, y en especial de las asociadas a la salud, en la política y el Estado chileno independiente.

II. MODERNIDAD Y LUCHA CONTRA LA MORTALIDAD INFANTIL (1900-1990)

La desnutrición se siente con fuerza en Chile desde el año 1900 y se extiende hasta la década del '90, manteniendo los niveles más altos de mortalidad infantil a nivel mundial. Es un período que converge con fenómenos sociales, políticos y económicos fundamentales en la historia de nuestro país. Se trata de una época de ingreso y fortalecimiento de la modernidad, en que población y dirigentes intentan mejorar las condiciones de vida generales. Son las décadas de la expansión de la educación, del derecho a voto de las mujeres, de la formación de los cuadros políticos, de las grandes transformaciones culturales y, también, de la creación de un sistema público de salud. Son noventa años que no pasarán desapercibidos, entre los que es posible identificar tres grandes momentos: i) el Estado liberal, como los años en que la desnutrición infantil se vuelve crítica, en especial por la rápida migración rural-urbana y el crecimiento ilimitado de los conventillos en la ciudad; ii) el Estado desarrollista-liberal, como la constatación de la necesidad de institucionalizar este problema en la agenda pública; y iii) la Dictadura como la superación del problema.

1. La mortalidad infantil más alta del mundo (Estado liberal, 1900-1938)

Si bien el Servicio Nacional de Salud (SNS), antecesor del MINSAL, no se crea hasta 1952, es necesario rastrear los orígenes de la salud pública y en especial de las medidas nutricionales, desde inicios del siglo XX, cuando la sociedad chilena vive la llamada "cuestión social". Se produce una situación de crisis en que la gran mayoría de la población vivía en pésimas condiciones, hacinada en conventillos, en deplorables situaciones higiénicas detonantes de pestes (viruela, cólera, alfombrilla) y de enfermedades infecciosas (tuberculosis, fiebre tifoidea), causantes de una alta mortalidad infantil. La más alta del mundo, por cierto.

"Vivimos en dos piezas de una pobre hilera de piezas que son una especie de conventillo con patio compartido. Las puertas de las piezas se suceden una casi al lado de la otra y miran a un ancho espacio, al frente en la esquina hay una casa grande, después más casas o simplemente un cerco. Es el otro límite del ancho

callejón. El fondo ciego del callejón es un gran portón de trancas de madera siempre cerrado, que es la entrada a un campo” (Hernández, 2008: s/p).

Se trataba de obreros/as, migrantes rurales que, luego del paso al sistema fabril, vinieron a la ciudad en busca de empleo. En esta época, las mujeres y los/as niños/as representaban un tercio del total de la fuerza laboral, al igual que el ingreso aportado a la familia. Hambre, cesantía, prostitución, hacinamiento, insalubridad, explotación, abandono y criminalidad: la primera mitad del siglo XX marcó el paso de la crisis de la oligarquía a la modernidad populista.

A una sociedad de por sí empobrecida, se suma la llegada de un importante número de inmigrantes de origen europeo, provenientes en su mayoría de la Europa occidental, y en menor envergadura de Europa del este y el Cáucaso, que llegan al país escapando de persecuciones desde la primera guerra mundial y hasta fines de la segunda. No se trataba de poseedores/as de grandes fortunas que decidían aventurarse en nuevos horizontes, sino de sujetos cuya sobrevivencia amenazada les obliga a llegar, por lo general, con lo puesto, a arreglárselas en estas nuevas tierras.

En este período, la salud estaba a cargo de la propia población, la que se organizaba en las Sociedades de Socorro Mutuo. Eran momentos en que el Estado se debatía incansablemente en el cómo asumir el tema de la salud y la higiene, en especial a causa de la alta y permanente mortalidad infantil. *“Es justamente en el curso de este proceso de crisis y cuestionamiento del modo de sumisión caritativa del régimen oligárquico, donde se levantará el problema histórico de la salud pública” (Illanes, 1993: 21).*

Tabla 2 MORTALIDAD DE LA POBLACIÓN

Edades	1912	1913
Menores de 1 año	38.836	30.135
1 a 2 años	8.136	9.368
3 a 4 años	3.760	3.706
4 a 5 años	1.345	2.772
5 a 6 años	1.146	1.355
6 a 7 años	859	1.057

Fuente: Illanes (1993).

La alta mortalidad infantil fue el tema central de esta época. A la par de medidas para la construcción de la nación y en su modernización, estuvo la preocupación por terminar con este escenario. Sin embargo, sólo a fines de este período, en el gobierno de Alessandri, se tomó real conciencia de que la única forma de terminar con la desnutrición infantil era la implementación de un sistema de salud público, a cargo del Estado y no sólo de privados. Pero, además, se volvió imperativo poner fin –o por lo menos restar poder– a las Sociedades de Socorro Mutuo, las que se transformaron

en importantes organizaciones de base, de reivindicaciones sociales y de una relativa independencia del “pueblo” con respecto al Estado.

Ahora bien, ¿cuáles eran las causas de la alta desnutrición, sobre todo infantil? Éstas pueden rastrearse en la importante migración rural-urbana, asociada a los pequeños espacios a los que accedían las familias en la ciudad, que las desvinculaba de la producción directa de la tierra, terminando con el abastecimiento agrícola familiar y dando lugar a cultivos muy reducidos, más asociados a las hierbas que a frutas y vegetales. Lo mismo sucede con el ganado y el acceso a las carnes, a lo que se suma la pobreza que impedía la compra de alimentos de todo tipo. De esta manera, se produjo una falta de aporte calórico-proteico. Pero no se trató sólo de la alimentación, sino también de las condiciones de vida donde la falta de elementos mínimos de salubridad, como agua potable y alcantarillado, produjo que los/as niños/as se enfermaran una y otra vez, sobre todo de fiebres y diarreas, perdiendo peso que no lograban volver a ganar.

En este contexto, el binomio madre-hijo/a va tomando fuerza, pero no por sí solo, sino inserto en un modelo mayor de familia ideal coherente con el modo de producción capitalista: la familia nuclear. En ella, los roles de mujeres y varones se encuentran claramente delimitados, recluyendo a las primeras al hogar, a lo doméstico y a la crianza, y a los varones a lo público, separándolos del cuidado de los/as hijos/as. Se definió, así, los aportes que cada género podía “naturalmente”⁴ entregar a la construcción de una nación fuerte e independiente, convirtiendo a las mujeres en las madres del país y dejándoles muy claro que su única tarea era ser buenas esposas, buenas madres y buenas mujeres.

Desde un inicio, las medidas contra la desnutrición infantil, fueran privadas o públicas, se basaron en el binomio madre-hijo/a y en la creencia, profundamente arraigada en Chile, de que el consumo de leche aseguraría el alcance de buenos índices nutricionales. En 1900 se crea el Patronato Nacional de la Infancia, institución privada dirigida por el Dr. Luis Calvo Mackenna y por Ismael Valdés Valdés, director del Hospital de Niños Manuel Arriarán. Se instalaron en barrios populares, poniendo en funcionamiento once “Gotas de Leche”, dispensarios para la atención policlínica y la distribución de leche a las madres que, debido a su mal estado de salud (desnutrición, enfermedades de transmisión sexual -ETS- o tuberculosis), no alimentaban normalmente a sus bebés, poniendo en peligro la vida de éstos/as.

Pero no es hasta el gobierno liberal de Arturo Alessandri Palma (1920-1925) que la ciencia médica asume la necesidad de la lucha frontal contra la mortalidad infantil.

⁴ El término “naturalmente” se utiliza para dar cuenta de una visión esencialista de los roles de los géneros por parte de la sociedad de la época. Se usa entre comillas para señalar que la autora no está de acuerdo con esta visión.

Ello responde, por una parte, a la necesidad de salvaguardar la mano de obra futura, pero también al recientemente incorporado modelo social, gracias al cual familia y hogar se transformaron en el núcleo fundamental de la sociedad.

Bajo este prisma, una vez detectados los focos de malnutrición infantil se dispuso de un ejército de salvación, capaz de llegar a las casas más pobres llevando la ayuda caritativa. Pero no fueron ni médicos, ni políticos, ni religiosos quienes iban a las poblaciones, sino el “Cuerpo de Señoras”, distinguidas damas de la alta sociedad que, además de entregar los bienes enviados, enseñaban a estas otras madres, cuyos hijos/as se desnutrían, cómo debían ejercer su principal y único aporte a la sociedad del momento: la maternidad.

“A la casa de Curicó nos visitan unas señoras ricas que vienen de Santiago y traen regalos, ropas y comida, a mí Paff para que me lo tome con leche y no me quede desnutrido. Son la tía Blanquita y la tía Martita. A las dos mi mamá las mira con mucho respeto y agradecimientos pero yo no les tengo gran cariño y sólo me admira que andan tan bien vestidas que parecen señoras ricas. A la Teguá le traen cintas para el pelo y le dicen la Chapecitos” (Hernández, Op. cit: s/p).

A fines del período de Arturo Alessandri Palma se fundan las leyes y normas que materializarán la visión de la medicina social. Es una idea en la que era fundamental la presencia de un sujeto capaz de relacionar la medicina con el hogar, y la ciencia con el humano, con lo cual nace la figura de la “visitadora social”, el rostro humano de la ciencia y el Estado, alguien preparada y debidamente remunerada para “visitar” y “recorrer” los hogares del pueblo, reemplazando al Cuerpo de Señoras, pero siendo siempre mujeres.

De esta manera, lo que para aquellos tiempos se consideraba el “progreso en salud” se alinea con los mandatos de género hegemónicos, aportando su grano de arena al refuerzo de la idea y, más que a la idea, a la norma de que la crianza, los cuidados y, sobre todo, la nutrición son temas sólo de mujeres. De algún modo se consideran espacios “exclusivos y excluyentes”, donde sólo ellas tienen cabida. Así, se pone en marcha un mecanismo de unión indisoluble entre mujer y reproducción, gracias al cual se les evalúa como “buenas” o “malas” mujeres según su calidad como madres⁵. Es un respaldo, reconocimiento y fortalecimiento público y político de la mujer-madre, que será una constante a lo largo del siglo XX.

En 1927, el presidente Ibáñez, constando que uno de los grandes enemigos de la nutrición infantil eran las enfermedades venéreas pues impedían el correcto desarrollo fetal así como el amamantamiento de los/as bebés, organiza la sección de Higiene

⁵ Es una época en que el ser buena madre dependía de cuántos hijos/as paridos/as superaban los 6 ó 7 años de vida, es decir, cuántos no se morían de desnutrición.

Social de la Dirección General de Sanidad, instalada en calle Artesanos, entregando atención médica y medicamentos gratuitos e iniciando la labor informativa, rompiendo así el tabú social que existía en Chile en torno al tema.

En 1937 entra en funciones la Ley de la Madre y el Niño, que extiende la distribución de leche a todos/as los/as menores de dos años, beneficio que se amplía con la creación del SNS en 1952, cuyo único objetivo durante sus primeros 50 años fue *“mantener el óptimo estado nutricional de la embarazada para asegurar un desarrollo fetal armónico, una lactancia exitosa, y el desarrollo normal de la criatura”* (MINSAL, 2002: 55).

La difusión del correcto cuidado de los/as hijos/as y del autocuidado de las embarazadas fue una cruzada estatal fundada en la creencia de que el máximo aporte femenino a la constitución de una nación moderna era ser “buenas madres”. Potenciado por la industrialización, se fortalece el vínculo entre mujeres y mundo doméstico. *“El Estado se convirtió en el garante de la protección jurídica, laboral y sanitaria de la maternidad como proyecto y de las madres como individuos”* (Zárate, 2008: 129).

Sin embargo, y a pesar de todos los esfuerzos desplegados por organizar un modelo de salud pública efectivo, la década del '30 nuevamente se caracterizó por la crisis generalizada. *“La mortalidad infantil en 1933 alcanzaba a 232 por mil nacidos vivos (...). La ciudad de Concepción tenía el triste privilegio de ser la ciudad con la más alta mortalidad infantil conocida en el mundo occidental: 328 por mil”* (Illanes, *Op. cit.*: 260). Por su parte, la tuberculosis y el tifus regaban muerte, sumándose a ello la falta de servicios básicos a lo largo del país.

2. Institucionalización de la medicina social en Chile (Estado desarrollista y populista, 1938-1973)

En 1938, la aparición del Frente Popular en el gobierno marca un antes y un después en el siglo XX, pasando de un Estado liberal a otro desarrollista y populista. Durante estos años se implementó una serie de medidas organizativas de la salud pública y del modo para enfrentar las pestes y enfermedades venéreas, medidas que por primera vez tuvieron efectos positivos.

Hacia 1939, bajo el gobierno de Pedro Aguirre Cerda, Salvador Allende se puso al frente del Ministerio de Salubridad, definiendo sus prioridades de acción claramente: la institución debía lograr, por una parte, organizar una “medicina social” en la que se considerara al pueblo no como objeto sino como sujeto; y, por otra, enfatizar su foco de atención en el binomio madre-hijo/a, único mecanismo para asegurar el cuidado de los/as niños/as, para lo cual creó, dentro del Ministerio, la Dirección Central de la Madre-Niño. Dos años más tarde incorporó a su lucha los problemas de la vivienda, argumentando que el hacinamiento y la insalubridad constituían causas importantes de la mortalidad infantil. Es así como en 1940 se aprobó el “Plan de Emergencia del Dr. Allende”, la primera iniciativa nacional de saneamiento de las viviendas.

Lamentablemente, para ese mismo año la crisis económica cundió en el país, dificultando la implementación de las ideas de la dupla Aguirre Cerda-Allende, pero este último, convencido de que en la leche estaba la respuesta a los problemas nutricionales, instaló los “bares lácteos”. Fueron lugares que usaron la misma estética de las “chicherías” en las mismas zonas, donde se servía productos a base de leche, como sémolas y otros preparados, los que fueron abastecidos por la Central de Leche, gran industria del Estado. Fue tal su éxito, que al año siguiente la Central debió pedir ayuda a la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO)⁶ para implementar más bares y para realizar estudios en fórmulas de suplementos lácteos. Fue el inicio de la industria nacional que hasta el día de hoy produce la enorme cantidad de alimentos, casi todos lácteos, que el MINSAL entrega gratuitamente en los consultorios de todo el país.

Ahora bien, las medidas implementadas recibieron un importante apoyo en 1946 con la creación de la Organización Mundial de la Salud (OMS). Además, en la década del '50 aparece un personaje clave en la historia de la superación de la desnutrición en Chile: Fernando Monckeberg⁷, quien en 1957 crea el Laboratorio de Investigaciones Pediátricas, uno de los precursores de lo que luego fue el Instituto de Nutrición y Tecnología Alimentaria (INTA). Desde aquella época, Monckeberg, junto a otros actores relevantes asociados a la Universidad de Chile, sostuvieron que la desnutrición no afectaba sólo a quienes morían, sino también a los/as que la sobrevivían, dañando de por vida su desarrollo y sus capacidades intelectuales, y provocando menores tallas. Desde esta visión, sus esfuerzos se centraron en que la desnutrición fuera reconocida como un problema político y no exclusivamente social, como la causa del subdesarrollo del país y no como una de sus consecuencias. Su argumento fue simple: una población dañada mentalmente es incapaz de llevar a su nación al desarrollo, reconocimiento para el cual tuvo que esperar la llegada de Allende al gobierno.

Desde el término del gobierno de Jorge Alessandri en los '60, el país vuelve a sumergirse en una crisis social importante: luego de un repunte, nuevamente la mortalidad infantil alcanza cifras que impactan, llegando a representar el 60% del total de muertes. Esta situación se ve especialmente agravada por la continua llegada de familias migrantes a la ciudad, que deben enfrentarse a salarios bajos y a la escasez de viviendas. Estas familias terminan por aumentar los conventillos, con sus condiciones de higiene características, o por sumarse a tomas de terreno y poblaciones “callampa” desde la década del '50, que claramente no cuentan ni con alcantarillado ni con agua potable, agravando las condiciones de salud de los/as niños/as, así como su estado nutricional.

⁶ Organismo estatal creado en 1939 con el objetivo de impulsar la actividad productiva del país.

⁷ Monckeberg ha sido reconocido nacional e internacionalmente por su labor en la derrota de la desnutrición en Chile. Recibió los premios de Ciencias y Tecnología en 1998 y Bicentenario 2005.

En la década del '60 ingresan otros actores relevantes, como el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI), que intentan potenciar el desarrollo de los países pobres a través de una ayuda económica que obliga a la implementación de sus políticas en el territorio nacional. De esta manera, el apoyo a la producción agrícola e industrial queda supeditado a la implantación del binomio madre-hijo/a como unidad objetivo para la supervivencia de la familia, reforzando los estereotipos de género ya presentes en nuestra sociedad. En general, se considera a las mujeres como sujetos pasivas del desarrollo, objetos de una política claramente caritativa, pues simplemente se entregan ciertos bienes asumiendo que ellas los repartirán entre toda la familia. De este modo, se logra mantener a las mujeres en sus hogares sin entregarles ninguna herramienta que les permita empoderarse en tanto sujetos de derechos.

Siguiendo esta visión, las instituciones líderes del desarrollo, y en especial EE.UU., ven a las mujeres latinoamericanas como las causantes del "desfase entre crecimiento económico y demográfico", la razón de la pobreza. En otras palabras, el problema es que los/as pobres tienen demasiados/as hijos/as, a los que no pueden mantener, por lo cual EE.UU incluye las políticas de natalidad en sus implementaciones prioritarias, planteándolas como responsabilidad exclusiva de las mujeres, las madres de la sociedad. En el caso particular de Chile, la decisión de poner en marcha la planificación familiar responde también a la necesidad de disminuir los altos índices de mortalidad materna por aborto.

En 1970, Allende asume como el nuevo presidente de Chile, inaugurando una estrecha colaboración entre el poder político y las propuestas de Monckeberg. Es durante el gobierno de la Unidad Popular, entonces, que se inician los tiempos de las medidas más importantes para la superación de la desnutrición, siguiendo cuatro líneas principales: i) la distribución de leche para la población en riesgo (embarazadas, madres en período de lactancia, bebés y niños/as); ii) aumento de infraestructura para el ejercicio de la salud pública, en especial de los consultorios, donde se potencia la educación de las mujeres-madres; iii) impulso a la educación y a la distribución de alimentos en los establecimientos educacionales; y iv) saneamiento asegurando agua potable y alcantarillado.

Se instaura el Plan de Emergencia en Salud, que significó medio litro de leche por niño/a al día, además de un plan especial contra las diarreas infantiles. A ello se sumó el Plan de Leche o su repartición gratuita a todos/as los/as menores de 2 años, a pre-escolares, a mujeres embarazadas y madres en período intergestacional, mientras que los/as escolares estaban cubiertos/as a través de la Junta Nacional de Auxilio Escolar. Para la sociedad en general, se dictó el decreto de pasteurización de la leche. Se realizaron campañas de acción masiva, en las cuales profesionales de la salud acudían a las bases para solucionar sus problemas médicos, además de capacitar a las mismas pobladoras en trastornos que podían ser solucionados en los hogares, liberando en gran medida los centros asistenciales.

Pero una de las medidas más importantes de Allende, y que tuvo mayor impacto en la malnutrición en Chile, fue la incorporación oficial de la mujer a la salud bajo la figura de “responsable de salud”. Bajo esta óptica, se reforzaron los CEMAs⁸ creados entre 1965 y 1969, agrupaciones populares de base que se convirtieron en verdaderas escuelas para ser buenas mujeres, buenas madres. Con esto, el presidente terminó de sellar el proceso iniciado desde principios de siglo de asociación indisoluble entre los cuidados, la salud y las mujeres, legitimando por completo la ausencia de los varones no sólo del cuidado de los/as otros/as miembros de su familia, sino también de sí mismos. Hoy, uno de los principales problemas de la salud pública son los factores de riesgo en el estado de bienestar de los hombres, pues éstos no acuden a los centros de salud, niegan las enfermedades y, en general, no se responsabilizan por los cuidados necesarios de un/a bebé. Estereotipos o géneros hegemónicos que no son gratuitos, sino que han sido construidos y legitimados a lo largo del siglo XX desde variados ámbitos de la vida social. La salud pública ha contribuido desde dos brazos de la medicina social: el consultorio y la publicidad del Ministerio.

3. Superación definitiva de la desnutrición (Dictadura, 1973-1989)

La irrupción de la dictadura en Chile dio curso a importantes quiebres y giros en la vida social, política y económica de la nación, en especial a partir de los ochenta, cuando se sentaron las bases de la instauración profunda de la modernidad y la capitalización del país.

En esta década se materializó una importante crisis económica que venía siendo gestada desde los '70, llegando a llamarse esta época *la década perdida del desarrollo*, transcurrida en un contexto en que el “primer mundo” se alineaba en la necesidad de implementar lo que hoy conocemos como capitalismo y libre mercado en aquellos países cuyo desarrollo debía ser impulsado. En Chile, esto fue vivido desde dos grandes bloques: la entrada en escena de los “Chicago Boys” y la exigencia de las instituciones líderes del desarrollo (BM y FMI) para entregar su ayuda económica. De esta manera, la época de modernización y capitalización más aguda comenzó en la década del '80, cuando se aplicaron normas de libre mercado, por una parte, disminuyendo el tamaño del Estado y del gasto social y, por otra, aumentando enormemente la privatización en la salud (Isapres), en la educación (Universidades privadas) y en la protección social (AFP), además de las grandes empresas del Estado.

Todas estas medidas significaron cambios profundos en la vida cotidiana, trastrocando valores, creencias, la moral y la ética, y la estructura simbólica de nuestra forma de vida. Se aceleraron sus ritmos, teniendo cada vez menos espacio para la alimentación, privilegiando el trabajo, así como las tecnologías que ahorran tiempo dedicado

⁸ Centros de Madres creados en las poblaciones durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva.

a la reproducción. Se acentuó una identidad católica y militar chilena pero, por sobre todo, se impulsó el proceso de individuación e individualismo. Y a pesar de todos estos importantes cambios, las políticas nutricionales con sus concepciones de género se mantuvieron, reforzándolas aún más.

Los '70 y '80 son las dos últimas décadas de la desnutrición en Chile, debido, principalmente, a las estrategias implementadas por Allende y Monckeberg, a las que éste último dio continuidad durante la dictadura gracias al apoyo del general Gustavo Leigh.

Tabla 3

AMÉRICA LATINA: TASAS DE MORTALIDAD INFANTIL 1969-1980
(MUERTES DE MENORES DE 1 AÑO POR MIL NACIDOS VIVOS)

	1960	1965	1970	1975	1980
Argentina	62.4	56.9	58.8	44.6 a	40.8 b
Colombia	99.8	82.4	70.4	55.0	
Costa Rica	68.6	69.3	61.5	37.1	22.9 c
Cuba	35.4	38.4	38.3	27.3	19.1 c
Chile	120.3	95.4	79.3	55.4	31.8
Ecuador	100.0	93.0	76.6	57.5 a	64.4 b
Perú	92.1	74.0	65.1	53.8	50.5
Paraguay	90.7	83.6	93.8	84.9	91.4 b
Uruguay	47.4	49.6	42.6	48.6	37.4
Venezuela	52.9	46.4	49.2	43.7	31.8

a: año 1977

b: año 1978

c: año 1979

Fuente: Illanes (1993).

Como aún avanzados los '70 había amplias zonas donde no existían los consultorios, hubo que desarrollar un programa enorme de habilitación de centros de salud, lo que implicó extender los programas de planificación familiar, vacunación y control de niño sano. Dentro de este aparataje, fue la entrega de leche gratuita en los consultorios lo que aseguró que las madres efectivamente acudieran a los centros de salud, donde se desarrolló toda la labor de promoción, es decir, la educación de las madres. Debido a esto hay una fuerte relación entre la cantidad distribuida de alimentos y el número de consultas y controles realizados a la madre y los/as niños/as.

En 1974 el Servicio Nacional de Salud contó con su propia marca de leche, la famosa Purita. Luego, en 1975, Monckeberg fundó la Corporación para la Nutrición Infantil (CONIN) y trabajó para que la entrega de Purita se extendiera hasta los 2 años de edad, además de impulsar la fabricación de alimentos proteicos para niños/as mayores y la creación de un sistema de vigilancia nutricional, cada tres meses, para los/as meno-

res/as de 6 años. En 1987, el Programa Nacional de Alimentación Complementaria⁹ (PNAC) fue establecido por ley como beneficio universal para niños/as menores de 6 años y embarazadas.

Tabla 4 CHILE: KILOS DE LECHE Y MEZCLAS PROTEICAS TOTALES DISTRIBUIDOS SISTEMA NACIONAL DE SERVICIOS DE SALUD (SNSS)

Año	Kilogramos distribuidos	Índice
1970	12.695.368	100,0
1971	19.548.162	154,0
1972	20.064.644	158,0
1973	21.292.847	167,7
1974	23.982.507	188,9
1975	27.399.430	215,8
1976	30.146.770a	237,5
1977	36.913.270a	290,8
1978	29.826.536	234,9
1979	28.718.760	226,2
1980	29.214.871	230,1
1981	29.782.354	234,6
1982	30.287.061	238,6

Fuente: Illanes (1993).

Todas estas medidas fueron supervisadas y acompañadas por la mirada vigilante del INTA, que nace en el marco de la reforma de los '70 de la Universidad de Chile a cargo de Monckeberg. Éste reunió la dirigencia de las dos instituciones nutricionales más importantes de la época, el INTA y la CONIN, a lo que se suma el Consejo Nacional para la Alimentación y Nutrición (CONPAN) del gobierno. De esta manera, fue Monckeberg quien organizó legalmente las acciones de nutrición y alimentación, basadas en el Sistema de Alimentación y Nutrición para la recuperación y prevención de la desnutrición grave.

La continuación de las líneas implementadas en el gobierno de la Unidad Popular en cuanto a desnutrición y mortalidad infantil, así como el prestigio de Monckeberg, fue lo que permitió terminar de superar estos importantes problemas de malnutrición al llegar a la década del '90, pues reunieron en las políticas públicas lo sanitario con lo nutricional. Pero esta estrategia no incluía sólo asegurar el alcantarillado y el consumo de leche y alimentos fortificados en niños/as y embarazadas, también la asignación total de las responsabilidades reproductivas a las mujeres. Así, por ejemplo, una vez que se diagnosticaba un/a niño/a desnutrido/a, éste/a se le quitaba a la familia y era

⁹ Distribución gratuita de alimentos entregada por el gobierno.

llevado/a al CONIN que le correspondía, donde, además de recuperar su peso, la madre debía asistir a reuniones con las cuidadoras para aprender a ser una “buena madre”, una “buena mujer”. Sólo con esta condición el/la niño/a era devuelto/a a su hogar.

“Por ejemplo, los CONIN fueron centros desarrollados para atender a los niños desnutridos, el doctor Monckeberg era el gran dueño de estos centros que eran privados, pero pagados por el Estado. Ese niño prácticamente se le quitaba a la madre y se enviaba a este centro y no se devolvía hasta que se consideraba que la madre estaba en condiciones de recibirlo nuevamente. Para esto, esta madre iba a este centro o tenían un sistema de cuidadoras que eran señoras que cuidaban varios niños, que se les pagaba por eso, y las otras madres iban a aprender cómo cuidar a los niños. Una vez que estaban recuperados nutricionalmente y la madre estaba certificada, se le devolvía. Es por eso que el estigma de la desnutrición es algo tan fuerte porque en el fondo es un estigma a la madre. Tú habías fallado en tu rol de madre al tener un hijo desnutrido” (Marcela Romo, Departamento de Nutrición, MINSAL).

A la vez, desde el personal médico se instauró en la población la visión de que un/a niño/a con un kilo de sobrepeso era sano/a, instalándose en el imaginario la homología entre salud y caritas redondas, rosadas y sonrientes. Para esta estrategia fue fundamental la educación, promoción y publicidad de la salud a través de su sistema público, sobre todo de los consultorios. En un contexto en que la industria alimentaria no se desarrollaba aún a niveles en que los productos fueran accesibles para todos/as y en que los ingresos económicos no permitían aún, a la mayoría de la población, la elección de sus alimentos, esta asociación entre salud y gordura fue necesaria para lograr llegar a pesos adecuados, pues logró establecer una imagen visual de a dónde se quería llegar. Esto, por supuesto, en un escenario en que los alimentos disponibles tenían, en su mayoría, un contenido graso y de azúcares bastante moderado. Se definió así una ideología de lo saludable que estuvo muy marcada por el consumo regular de leche, en especial en mujeres y niños/as, y por el “más es mejor”.

Ahora bien, esta ideología de lo saludable necesitó de un actor clave que estuviera a su cargo, vale decir, alguien a quien responsabilizar asegurando por alguna vía que se cumpliera, acomodándose a otro tipo de ideología, la de género. Como sabemos, desde mediados de este mismo siglo en adelante las mujeres abrimos importantes espacios, asegurando nuestro derecho a voto, a la educación y al trabajo digno. Sin embargo, el campo que se ha tratado en este artículo (aquel de la reproducción y el cuidado de los/as hijos/as) se erige como uno de los núcleos más duros de la concepción patriarcal de los roles de género. Hay un mensaje del último siglo que ha calado profundamente en las mujeres, ingresando en su universo simbólico, lo que puede verse, por ejemplo, en la necesidad de las anfitrionas de atiborrar con comida a quienes las visitan. Aquí jugaron un importantísimo rol las políticas públicas, pues no se trata sólo de la memoria de la carencia sino también de una profunda asociación entre la comida y el cariño, entre la mujer y la madre.

Frases como “los/as niños/as son los/as adultos/as del futuro” o “los/as niños/as son el futuro de Chile” se volvieron preceptos importantísimos a la hora de asegurar la continuidad de la nación chilena. Es un contexto en el cual los dos grandes actores fueron las mujeres-madres y las políticas públicas nutricionales-sanitarias, formando dos dúos inseparables.

III. MODERNIZACIÓN NEOLIBERAL, EXPANSIÓN ECONÓMICA Y LUCHA CONTRA LA OBESIDAD (1990-2009)

1. La aparición de la obesidad (1990-2000)

En la década de los '90, finalmente se soluciona la desnutrición, arrastrada desde inicios del siglo XX, gracias a las duplas mujer-madre y políticas públicas nutricionales-sanitarias. Pero, además, en el país vuelve la democracia, iniciando el largo reinado de la Democracia Cristiana (DC)¹⁰ en el gobierno, la que, contrario a lo que se podría haber esperado, profundiza aún más el modelo neoliberal en nuestra sociedad. A partir de los noventa se supera la crisis económica de la década anterior, iniciando un período de bonanza con el consecuente incremento de la capacidad adquisitiva de la población, el que viene acompañado de la liberalización total de los mercados y la apertura a la industria global, incluida, por supuesto, la alimentaria. Comienza el *boom* de las golosinas, la aparición de productos con mucho azúcar, ricos en grasas y, sobre todo, alimentos procesados a los que la población no había tenido acceso anteriormente.

Básicamente, en la obesidad ha influido el aumento del ingreso, lo que otorgó a los/as niños/as, por primera vez, la posibilidad de elegir en un escenario en que los alimentos más calóricos son efectivamente los más sabrosos, pues si bien la grasa o el aceite no tienen sabor por sí mismos, realzan el gusto propio del alimento (un huevo duro no tiene el mismo sabor que un huevo frito). Recordando la tabla de transición nutricional presentada en un inicio (tabla 1), el país supera una primera etapa pre transicional para ingresar de lleno en el momento de la transición.

En esta época, el panorama de las clases bajas en el país se compone de hijos/as desnutridos/as con madres obesas, mientras que en las clases medias comienza a aumentar preocupantemente la obesidad en los/as adultos/as. Pero a pesar de la aparición de la obesidad en el escenario y de que las cifras de desnutrición se superaran enormemente, las duplas mujer-madre y políticas nutricionales-sanitarias siguen en pie, aplicando un paquete de medidas orientadas a aumentar el peso a un contexto de estado nutricional que ya no lo requiere. En el fondo, al país le lleva una década entera darse cuenta de que el escenario ha cambiado y que el tipo de malnutrición al que debe enfrentarse se relaciona mucho más con la calidad de los alimentos que

¹⁰ Partido político de centro-izquierda, miembro de la coalición denominada Concertación de Partidos por la Democracia.

con su escasez. Si antes una de las mayores preocupaciones estaba dada por la falta, a partir de esta época es algo que deja de inquietar, teniendo que lidiar con lo contrario, la sobreabundancia.

Las políticas que erradicaron la desnutrición en nuestro país tuvieron tal eco, se asentaron tan profundamente en nuestros imaginarios, que hasta la actualidad son difíciles de readecuar a los nuevos contextos de estado nutricional. Es necesario considerar que se instaló todo un sistema para asegurar la leche, un alimento sumamente calórico-proteico, a todos/as los/as niños/as de Chile pertenecientes al sistema público, ya sea a través del PNAC o de la Junta Nacional de Auxilio Escolar y Becas (JUNAEB). A lo anterior, se suma toda una cultura que reconoce como saludable al bebé y al infante “un poquito pasadito de peso”, y a las mujeres con niños/as sanos/as como las buenas, las ideales. De esta manera, si bien la obesidad aparece desde la década de 1990, la reacción sanitaria y social para controlarla se ha visto dificultada por la herencia de la lucha contra la malnutrición por carencia.

“Las abuelas, si el niño está normal te dicen ‘está desnutrido’, ‘no está comiendo mucho’, y si el niño no come por algunas horas hay una sensación de angustia de algunas familias. Eso repercute. La pediatría de los ‘60, ‘70, hablaba de que el niño con un kilo más era el que sobrevivía a las 4 neumonías y las 4 diarreas que tenían en los primeros 4 años de vida. Hay un concepto ahí muy fuerte desde la salud que también entra en sintonía con este modelo” (Tito Pizarro, Agencia de Inocuidad de Alimentos).

2. El asentamiento de la obesidad

Iniciando el siglo XXI se vuelve imposible continuar negando lo que las cifras delatan por sí mismas: la obesidad ha llegado para quedarse y se ha transformado en un problema con carácter de epidemia, pues se multiplica a pasos agigantados. No se trata sólo de cambios en las conductas alimentarias sino también en la oferta de los alimentos ricos en grasas, azúcares y calorías.

“El mejoramiento económico ha significado cambiar el estilo de alimentación hacia una dieta caracterizada por alto consumo de alimentos procesados, con comida rápida rica en grasas saturadas y altamente calóricas. El consumo de grasas ha aumentado de 13,9 kg/persona/año en 1975 a 16,7 kg/persona/año en 1995. Las tendencias del consumo nacional muestran un importante aumento en el consumo de carne, principalmente cerdo y pollo, cecinas, productos lácteos, y una disminución en el consumo de pescados, frutas, verduras, cereales y leguminosas” (MINSAL, Op. cit: 73).

Este escenario se acompaña de un importante desarrollo de la industria alimentaria que, por lo menos en Chile, asocia los bajos precios a los productos con más grasas y calorías, y los más caros a los más saludables. Se genera, además, una importante

brecha socioeconómica en la situación nutricional nacional, estando la obesidad concentrada en las clases bajas y la preocupación por el cuidado del cuerpo en las altas.

A esto se suma una vida cada vez más sedentaria, en la que juega un rol relevante la urbanización de los últimos cincuenta años. El rápido desarrollo de las tecnologías afecta tanto la producción como las distintas formas de recreación, en las que la oferta televisiva, los juegos tipo Nintendo y las computadoras reemplazan velozmente las distracciones al aire libre y con actividad física.

“Hoy somos mucho más sedentarios de lo que siempre fuimos. Esto tiene que ver con las comunicaciones, con la urbanización, con los elementos de comodidad que te permite la modernidad, la televisión, el auto, una serie de elementos que te hacen estar sentado. Hoy ni siquiera los trabajos de mayor intensidad como son la minería, la construcción o la ganadería, todo se hace hoy con máquinas, entonces hay un elemento que es más determinante incluso que la alimentación misma, que tiene que ver con lo sedentarios que nos pusimos los chilenos” (Tito Pizarro, Agencia Chilena de Inocuidad de Alimentos).

Cuando se creó el Servicio Nacional de Salud en 1952, se definió la superación de la desnutrición como meta sanitaria para los próximos cincuenta años, es decir, hasta el año 2002. Esto obligó al MINSAL a iniciar actividades de evaluación y redefinición de sus objetivos estratégicos el año 2000, cuando se realizó la Primera Encuesta Nacional de Calidad de Vida, que incluyó preguntas referidas tanto a los hábitos alimenticios como a la percepción del propio peso. Los datos arrojados obligaron a la institución a abrir los ojos frente a la obesidad, asumiendo que, según la OMS, ha alcanzado dimensiones de epidemia mundial con más de mil millones de individuos con sobrepeso, de los/as cuales al menos 300 millones son obesos/as.

De esta manera, desde el año 2002 –y hasta 2010– el nuevo objetivo del MINSAL es contribuir a la reducción de la obesidad y de la prevalencia de las enfermedades crónicas no transmisibles (o ECNT), en especial hasta la edad escolar. Lamentablemente, su disminución para el año 2007 es casi nula, volviendo difícil el cumplimiento de las metas establecidas. No obstante, hay que considerar que aunque los nuevos objetivos estratégicos son publicados en 2002, no es hasta el año 2005 –y en especial 2006– que se comienza a implementar las medidas más importantes en contra de la malnutrición por exceso.

El MINSAL es un ministerio que se ha fortalecido enormemente en los últimos sesenta años, sobre todo su Departamento de Nutrición, llegando a ejercer una importante influencia sobre la población. Actualmente, la institución se plantea una distinción clara entre las intervenciones estructurales y las soluciones individuales que pueden ofrecerse. Las primeras se refieren a políticas capaces de llegar a la población en su conjunto sin distinción de clase, edad, género o raza, como por ejemplo, una vez detectada una alta prevalencia de enfermedades causadas por falta de yodo, la respuesta estructural es yodar un alimento muy usado por todos/as: la sal. Lo mismo

con el ácido fólico en las harinas o con el flúor en el agua. Ahora bien, este tipo de decisiones son tomadas por el MINSAL y son *impuestas* a la población. Vemos que, de alguna manera, se trata de medidas bastante paternalistas, en las cuales la institución es quien decide por las personas a las cuales representa, argumentando que es más barato, rápido y eficiente implantar este tipo de normas antes que educar a toda la población. Una de las medidas más recientes en esta línea es la prohibición de las grasas trans en las margarinas.

Por otra parte, el Ministerio se preocupa de implementar políticas individuales que se refieren, básicamente, a la garantía de cobertura de enfermedades cuya causa ya ha sido atacada estructuralmente, haciéndose cargo sólo de las excepciones; y también de la promoción en salud. Esta última abarca distintas estrategias, siendo una de las principales la educación entregada en los centros asistenciales durante los controles de niño/a sano/a, así como la campaña publicitaria iniciada por el MINSAL en los últimos tiempos, a través de comerciales transmitidos por televisión y del desarrollo de una importante folletería.

En 2005 se implementó en todo el país la Estrategia de Intervención Nutricional a través del Ciclo Vital para la Prevención de la Malnutrición por Exceso y otras ECNT. En ella se establece una serie de actividades basadas en la consejería en vida sana, dirigidas en una primera etapa a las embarazadas y niños/as menores de 6 años. Luego, en 2006, se lanza la Estrategia Global contra la Obesidad (EGO Chile), que se inserta en la Estrategia Global sobre Alimentación Saludable, Actividad Física y Salud, de la OMS y la Organización Panamericana de Salud (OPS). Su meta fundamental es, por supuesto, disminuir la prevalencia de la obesidad, para lo cual involucra a treinta y tres organismos públicos y privados, entre los que se cuentan los Ministerios de Salud, Agricultura y Educación, aunando los esfuerzos de todos los sectores: sanitario, familiar, comunitario, escolar, empresarial y académico.

EGO tiene como pilares fundamentales la actividad física y la alimentación, de modo que se propone: i) educar a la población respecto a qué es una dieta saludable y a la importancia de la actividad física, principalmente, a través de los controles habituales y la distribución de la Guía para una Vida Saludable; ii) capacitar al equipo de salud en la aplicación del modelo de intervención nutricional a través del ciclo vital; iii) incorporar nuevos controles de salud; iv) vigilar el etiquetado obligatorio de los alimentos y apoyar a la población para que aprenda a leerlos correctamente; y v) acrecentar los esfuerzos para generalizar la lactancia materna hasta los seis meses.

Lo que se menciona como Guía para la Vida Saludable se refiere a lo que el MINSAL define como una alimentación y conducta sana, lo que incluye consumir 5 porciones de frutas y verduras de distintos colores todos los días, reduciendo con ello la incidencia del cáncer, enfermedades del corazón, diabetes y ayudando en el control del peso. También, consumir de 6 a 8 vasos de agua al día y tres veces productos lácteos; legumbres y pescado dos veces por semana y evitar las grasas saturadas, el colesterol,

el azúcar y la sal (para lo cual enfatiza en la importancia de leer las etiquetas nutricionales). Por último, caminar mínimo 30 minutos al día, ejercitándose 30 minutos tres veces por semana, hacer estiramientos e incorporar pausas en el trabajo que estimulen los recreos activos.

Ahora bien, ¿qué sucede con los discursos nutricionales de la población en este contexto? ¿Sigue siendo la leche un producto fundamental en la alimentación chilena? ¿Sigue siendo el sobrepeso el ideal de un cuerpo sano? ¿Somos aún las mujeres encargadas del cuidado y nutrición de las familias, en especial de los/as niños/as?

Claramente, el ingreso al siglo XXI ha significado una diferencia importante en la historia nutricional chilena, marcando su entrada en la etapa post transición con una fuerte incidencia de la malnutrición por exceso. Y, aunque podríamos comparar esta fase, por oposición, con la primera y la prevalencia de la desnutrición, existe una diferencia fundamental entre ellas: el fuerte desarrollo experimentado por el MINSAL desde 1952 y la importante credibilidad que ha adquirido frente a la población. De esta manera, a la hora de enfrentar la obesidad el país ya cuenta con los mecanismos necesarios, como lo son una infraestructura que permite la cobertura total y, por ende, la promoción de la salud y la fuerza política suficiente.

A los programas ya mencionados se suma el Programa de Alimentación Complementaria, que comienza a ser afinado por el Ministerio (y que sigue operando en nuestro país), además de la implementación de tratamientos específicos contra la obesidad en los servicios de salud. Estos últimos, si bien resultan muy caros, son también bastante efectivos. Una vez que la institucionalidad reacciona al cambio de la situación nutricional del país, pone en funcionamiento todo su arsenal para cambiar el ideal de un cuerpo sano, para incentivar a la población a tener una alimentación equilibrada y para combatir el sedentarismo.

En este sentido, es impresionante cómo los mandatos del MINSAL calan en los individuos. No nos referimos a los comportamientos efectivos, pero sí a los discursos que las personas sostienen sobre lo bueno y lo malo para comer. Chile es un país donde, si bien las conductas alimenticias pueden variar enormemente –sobre todo por clase–, las ideas e ideologías nutricionales son bastante compartidas, como lo muestran los testimonios a continuación:

“Es súper bueno comer frutas y verduras; carne, como un poco, es que en el colegio también estaba la nutricionista del comer moderado, equilibrado, no en exceso, no en la noche” (Carolina, 30 años, Ñuñoa).

“Procuro comer bastante verdura, no comer puro carbohidrato, no comer puro pan, comer de vez en cuando legumbres. Tengo la idea de que tengo que comer verduras, tampoco es algo tan consciente” (Paula, 25 años, Providencia).

“El menú era, qué sé yo, un día tallarines, otro día legumbres, otro día pescado, cuando querían comer. Pero en general, sí, un día cada cosa. Siempre se ha comido mucha ensalada en la casa y los platos de fondo siempre han sido platos comunes. En el fondo, dándoles en el gusto y que sea una comida relativamente equilibrada” (Tamara, 58 años, Ñuñoa).

“Más o menos tradicional, tratando de que fuera con verduras, con frutas, con lácteos, todo lo más, lo más tradicional. Siempre hemos privilegiado la comida casera” (Verónica, 52 años, Santiago Centro).

En general, la población comparte la idea de que una alimentación sana es equilibrada, que hay que comer de todo pero sin excesos, que es necesario consumir mucha fruta y verdura y legumbres por lo menos una vez por semana. Es decir, un calce perfecto con los mandatos que el MINSAL ha estado reforzando en los últimos tres años. Se trata de una ideología en la cual los lácteos siguen ocupando un lugar central. No sólo todos/as conocemos perfectamente la campaña publicitaria de TV del *Tómate la leche*, sino que también nos escandalizamos cuando somos testigos de niños/as cuya alimentación no incluye este tipo de producto. Incluso en un contexto mundial en que los cuestionamientos de la pertinencia del consumo de lácteos en personas adultas toman cada vez más fuerza, somos uno de los países en que se consume más leche, en todas las edades.

En cuanto a causas de la obesidad, a las ya expuestas se suma la composición nutricional familiar como un importante factor. Así, en núcleos donde los padres o abuelos/as (las personas más cercanas a los/as niños/as) son obesos/as aumenta enormemente la probabilidad de que quienes estén en desarrollo imiten el mismo tipo de comportamiento. En este sentido, llama la atención que los programas implementados por el MINSAL continúen dejando fuera a los varones adultos y centrándose en las embarazadas y los/as niños/as, exclusión que enfatiza la idea de que las políticas públicas nutricionales se basan, aún, en un modelo de género en que se atribuye a las mujeres la responsabilidad total del cuidado y alimentación de los/as hijos/as, reforzando todavía la homologación de la mujer con la madre.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

La constitución de la medicina social en Chile se realizó con fuerza a lo largo del siglo XX, abocándose a la superación de la malnutrición por carencia. La nutrición se constituyó en un ámbito de la historia social chilena que, a diferencia de otros, fue reforzada por la sucesión de los distintos enfoques de Estado, lo que puede deberse a que los gobiernos se sirvieron de ella para legitimarse frente a una población con graves problemas sanitarios. Una de sus consecuencias más visibles fue, como ya se ha señalado, la importante credibilidad con que cuenta el MINSAL en nuestro país, beneplácito con el que no cuenta la mayoría de nuestros Ministerios. A ello se debe sumar que, tradicionalmente, la salud se ha amparado en criterios científicos para establecer sus verdades y creencias, lo que ha ahuyentado las dudas de la población en

general, sobre sus medidas y principios. Y, si bien la ciencia comienza a ser puesta en duda, la medicina oficial y, sobre todo, los temas nutricionales han sabido ampararse en nuevas configuraciones político-sociales, como son las alianzas entre salud y belleza. De esta manera, se puede situar al MINSAL como un espacio relevante de poder político, cuya injerencia social ha sido, lamentablemente, escasamente problematizada desde las ciencias sociales.

Desde el siglo XX, las políticas nutricionales han configurado un imaginario de cuerpo ideal: aquella constitución física que da cuenta de un/a sujeto saludable, un/a ciudadano/a capaz de cumplir con sus responsabilidades y derechos, por ende, alguien que está dentro de la norma. Durante mucho tiempo se trató de cuerpos “gorditos”, “rellenitos”, “rosaditos”, en pos de lograr combatir la desnutrición y proteger a los/as infantes de la cantidad de enfermedades que los/as atacaban en sus primeros años de vida. Pero, hoy en día, esa constitución inicial intenta ser reemplazada por cuerpos atléticos, estilizados, que den cuenta de una batalla ganada contra el enemigo principal: las grasas. Hoy, para alcanzar la norma y el estatus que da el estar a la “altura”, se debe ocupar un físico delgado y fibroso. No por casualidad en los últimos años somos testigos del surgimiento de deportistas olímpicos como modelos, cuando anteriormente eran vistos como cuerpos extraños, deformados por el ejercicio, sobre todo las mujeres.

Desde el siglo XX también, las políticas públicas sobre nutrición han construido un imaginario social sobre el deber ser femenino, sobre lo que es ser mujer. Así como nos decía Simone de Beauvoir, “la mujer no nace, se hace”, y en base a las directrices públicas nutricionales hay una serie de pasos a cumplir para llegar a serlo. Hay que ser madre y, una vez madre, asumir el protagonismo en el cuidado de los/as cercanos/as. Incluso, responsabilizarse si es que dicho cuidado no da los efectos deseados. Desde 1900 el Estado ha reforzado la idea de que mujer-madre es quien cuida, quien nutre, quien entrega cariño, quien canaliza sus afectos por medio de los alimentos. Desde 1900 el Estado ha reforzado una construcción de género donde lo femenino aparece íntimamente relacionado con lo doméstico, delegando las responsabilidades de cuidado en las mujeres.

En la génesis histórica de las políticas públicas alimentarias pudimos ver cómo el discurso oficial ha ido entretejiendo una trama en que lo nutricional ha sido situado en lo doméstico, a la vez que se le ha otorgado un cuerpo responsable, generizándolo en lo femenino. De hecho, a través de sus leyes y programas, la oficialidad ha designado a las mujeres como las responsables de este espacio y, por ende, también del estado nutricional de sus integrantes, del cuidado de los/as otros/as, de asegurar la reproducción. Es importante recordar que, a pesar de los cambios en las necesidades alimentarias de la población y del aumento de la evidencia de que es fundamental la inclusión de los varones para prevenir las enfermedades por malnutrición, las políticas públicas continúan excluyéndolos y centrándose exclusivamente en las mujeres.

BIBLIOGRAFÍA

Albala, Cecilia *et al.* (2000): *Obesidad: un tema pendiente*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Hernández, Guillermo (2008): *Historia de la familia Hernández*. Santiago de Chile: Texto no publicado.

Illanes, María Angélica (1993): *En el nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia. Historia social de la salud pública, Chile 1890-1973*". Santiago de Chile: Colectivo Atención Primaria.

MINSAL (2002): *Construyendo una política pública en salud. Plan AUGE: Una base sanitaria para la Reforma del Sistema de Salud Chileno*, Documento de Trabajo para los talleres "Planificando el futuro de la salud". Santiago de Chile: Ministerio de Salud.

Zárate, María Soledad (2008): "Las madres obreras y el Estado chileno. La Caja del Seguro Obligatorio, 1900-1950", en Montecino, Sonia (comp.): *Mujeres chilenas, fragmentos de una historia*. Santiago de Chile: Catalonia.

TEMA II

transformaciones
SOCIALES

Las nuevas tecnologías y las dueñas de casa de barrios empobrecidos: el ingreso de la exclusión al hogar

Miguel Becerra¹

Resumen

El avance irrestricto de las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC) en Chile y el mundo genera diversos efectos, algunos de ellos no esperados. En nuestra investigación optamos por adentrarnos en esta problemática desde la perspectiva de la dueña de casa de barrios empobrecidos, pues ésta tiene una posición paradigmática en tanto encarna una situación de género, que es el eje bajo el cual el contexto y las exigencias de los usos y no usos de las TIC producen las consecuencias que intentamos develar. Tales consecuencias serán revisadas desde ocho dimensiones, entre las que se encuentra la experiencia de conexión, los temores, las relaciones con los demás y el desarrollo personal, etc. En este artículo se presentará un resumen de los resultados del análisis.

Palabras clave: exclusión - tecnología - dueña de casa - brecha digital - género.

Abstract

The progress of the Information and Communication Technologies (ICT) in Chile and the world causes several effects, some of them unexpected. In our research we decided to head into this problem from the perspective of impoverished neighborhood housewives, because they have a paradigmatic position that incarnates a gender situation, which is the axis on which the context and demands of the uses and applications of the ICT produce the consequences we are trying to unveil. Such consequences will be reviewed from eight dimensions, some of them are the online experience, fears, relationships with others and personal development. In this article we present a summary of the results of the analysis.

Key words: exclusion - technology - housewife - digital breach - gender.

¹ Bachiller en Ciencias y Humanidades, y Sociólogo por la Universidad de Chile.

I. PRESENTACIÓN

El presente trabajo es el avance de investigación de la tesis de grado llamada *Usar o no usar. ¿Es esa la cuestión? Mujeres dueñas de casa en barrios empobrecidos y las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC)*, y busca explorar las consecuencias que se producen en las dueñas de casa a partir de la masificación de los usos sociales de las *Nuevas Tecnologías* en diversos ámbitos que, de una u otra forma, les concierne a ellas o a su entorno familiar y amistades.

Desde esta perspectiva, planteamos que las TIC, como objeto social, son contenedoras de promesas incumplidas que se materializan en las experiencias cotidianas de las dueñas de casa, en distintos ámbitos. Para llevar a cabo la investigación, se realizaron entrevistas en profundidad a 13 dueñas de casa de entre 23 y 62 años, prevaleciendo las mayores de 45 años, la mayoría casada o conviviente y con hijos/as. Se utilizó el método de la bola de nieve para acceder a las entrevistadas, mientras que el número de entrevistas fue determinado por el criterio de saturación, siendo realizadas en el barrio El Nosedal de la comuna de Puente Alto (Región Metropolitana, Chile). En este sector, según el Observatorio Urbano (s.f.)², existe prevalencia de hogares que se encuentran entre los quintiles primero y tercero, y la escolaridad promedio no sobrepasa los 12 años, siendo alrededor de 8 años en algunas manzanas.

En primer lugar, revisaremos por qué hablamos de las Nuevas Tecnologías y cómo éstas se han insertado hasta invadir nuestra vida diaria, nuestras expectativas y nuestras formas de relacionarnos con la sociedad. Observaremos cuáles son las características que se presentan en Chile respecto de la implementación de las tecnologías y cómo han afectado nuestra rutina. Posteriormente, revisaremos en particular la situación de la mujer chilena en la familia.

Luego, indagaremos en las principales características de la sociedad chilena relevantes para la comprensión del papel de las TIC en nuestra vida cotidiana. Profundizaremos en las contrariedades que produce la relación recíproca entre los fenómenos sociales descritos y las TIC, para introducir la noción de *brecha digital* que servirá de insumo al concepto que utilizaremos para comprender a las sujetas en estudio: la exclusión social. Y, así, describiremos cuáles son las principales características de la dueña de casa de forma conceptual, cuáles son las dificultades a las que se enfrenta y cómo entra en disputa con un entorno, en muchos sentidos, inhóspito para ella.

² Observatorio del Ministerio de Vivienda y Urbanismo. Para más información desagregada, véase <http://www.observatoriourbano.cl/indurb/IndxManzana.asp>

Posteriormente, exponemos los resultados generados por las entrevistas según las dimensiones que construimos, para finalizar con algunas de las conclusiones más relevantes de la investigación.

II. ANTECEDENTES

1. Las Nuevas Tecnologías. ¿Por qué?

La pregunta que pone en marcha nuestra investigación se puede resumir así: ¿por qué dedicarnos a reducir la llamada *brecha digital*³? La respuesta desde importantes organismos y pensadores nos proveerá el marco que contextualiza los esfuerzos para la inclusión actualmente en ejecución, nos permitirá ponerlos en cuestión y, tal vez, rearmarlos.

La Declaración del Milenio de la Asamblea General de la ONU, suscrita por 189 países el año 2000 y en la que se basan los Objetivos de Desarrollo del Milenio, sostiene que se debe “*velar por que todos puedan aprovechar los beneficios de las nuevas tecnologías*” (PNUD, 2000: 6). En la misma línea, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) plantea que las TIC “*están transformando el mundo y empiezan a convertirse en una parte integral del entorno en que vivimos, trabajamos, aprendemos, nos comunicamos, hacemos negocios, investigamos y nos entretenemos*” (Índice Generación Digital [IGD], 2008: 6). Tales objetivos de desarrollo invitan a explorar los supuestos bajo los que *urge* el aprovechamiento de las nuevas tecnologías por parte de *todos*.

La inclusión desde las Nuevas Tecnologías es un horizonte compartido, tal como lo evidencia el Plan de Acción Digital 2008-2010 del gobierno de Chile, cuyo eje de acción principal es el incremento de la conectividad y acceso para reducir las brechas de conectividad hasta llegar a los 2,3 millones de hogares conectados con banda ancha (Secretaría Ejecutiva Estrategia Digital, 2008). Esto, dado que las TIC “*se han incorporado en el cotidiano vivir de las personas y (...) los países se han preocupado crecientemente por aprovechar los beneficios de su utilización para incrementar sus niveles de competitividad*” (Ibíd: 5).

El enlace entre desarrollo económico, social y personal es lo que parece justificar el fuerte impulso que tienen las políticas públicas referentes a la adopción de las TIC. De estas tres formas de desarrollo, el aspecto más relevante para nuestra investigación es el desarrollo personal, frente al cual el Informe de Desarrollo Humano del PNUD sobre las Nuevas Tecnologías (2006) sostiene que según variables de *poder subjetivo, capacidad reflexiva e individualización* se puede utilizar de mejor manera las TIC, y que eso mismo puede reforzar las capacidades del sujeto, es decir, hace viable el desarro-

³ Por el momento, se entenderá “brecha digital” como la distancia existente entre quienes dominan y quienes no dominan los usos de las Nuevas Tecnologías.

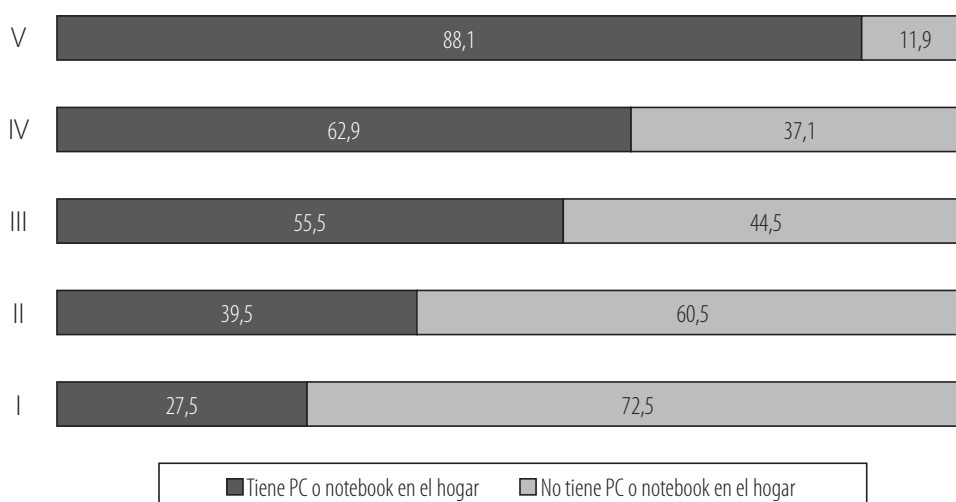
llo personal. Es por ello que vale la pena revisar las características de nuestro país en cuanto a implementación, uso y percepciones de las Nuevas Tecnologías, para luego aterrizar en la situación de las protagonistas de esta investigación: las dueñas de casa.

2. Escenario tecnológico del Chile actual

Según el Indicador de la Sociedad de la Información o ISI (2008), Chile tiene la mayor proporción de usuarios de Internet y de gasto per cápita en TIC en América Latina. Por otra parte, de acuerdo con la encuesta de la Subsecretaría de Telecomunicaciones de Chile (SUBTEL), realizada en 4 regiones del país, el 60,5% de los hogares cuenta con PC (computador estacionario o de escritorio) o notebook, mientras que, según la encuesta CASEN del año 2006, la cifra de PC o notebook llegaba a un 37,4% para las regiones estudiadas. Comparando las cifras, esto constituiría una expansión cercana a 23 puntos porcentuales (SUBTEL, 2009a).

Ahora bien, según el nivel de ingreso, los porcentajes de tenencia de PC o notebook varían enormemente: sólo un 27,5% posee computador personal en el quintil I, mientras que la tenencia sube a un 88,1% en el V quintil.

Gráfico 1 PORCENTAJE DE HOGARES CON PC O NOTEBOOK SEGÚN QUINTIL DE INGRESO AUTÓNOMO DEL HOGAR (N = 1.717 hogares)



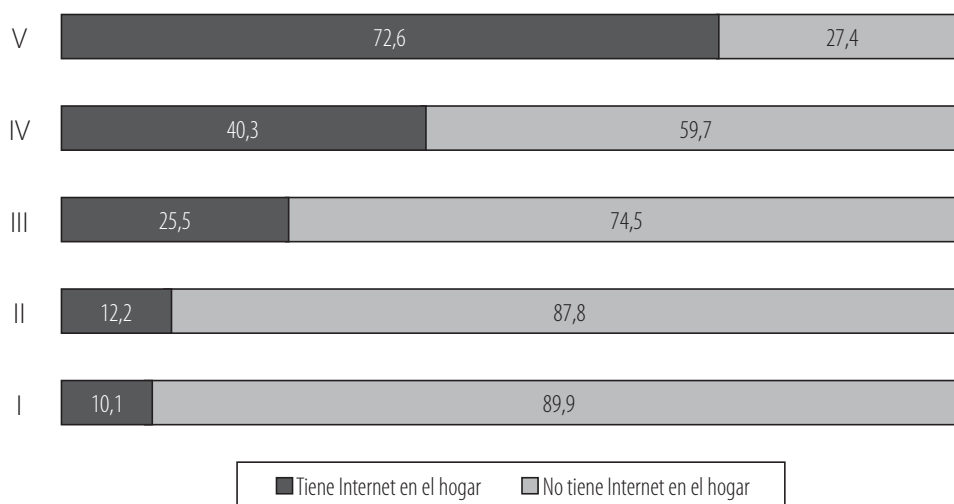
Fuente: SUBTEL (2009a).

Otros resultados que arroja la encuesta señalan que hay más hogares con PC o notebook donde existe un jefe de hogar frente a aquellos donde hay una jefa de hogar, y existe mayor presencia de computadores en aquellos hogares donde hay hijos de entre 6 y 18 años de edad.

Según la SUBTEL (*ibíd.*), contar con Internet también se relaciona directamente con el nivel de ingresos del hogar, pues el 72,6% de los hogares con computador del V quintil tiene Internet, mientras que en el quintil I esta cifra marca sólo un 10,1%. Es

destacable que entre el quintil I y II no se observan grandes diferencias de penetración de Internet. De acuerdo a la Encuesta de Satisfacción de Usuarios de Servicios de Telecomunicaciones (SUBTEL, 2009b), la diferencia de hogares con conexión a Internet es aún más drástica: asciende a un 81% en el caso del sector socioeconómico ABC1, mientras que alcanza tan sólo un 21,4% en el nivel D y un 9,8% en el nivel E.

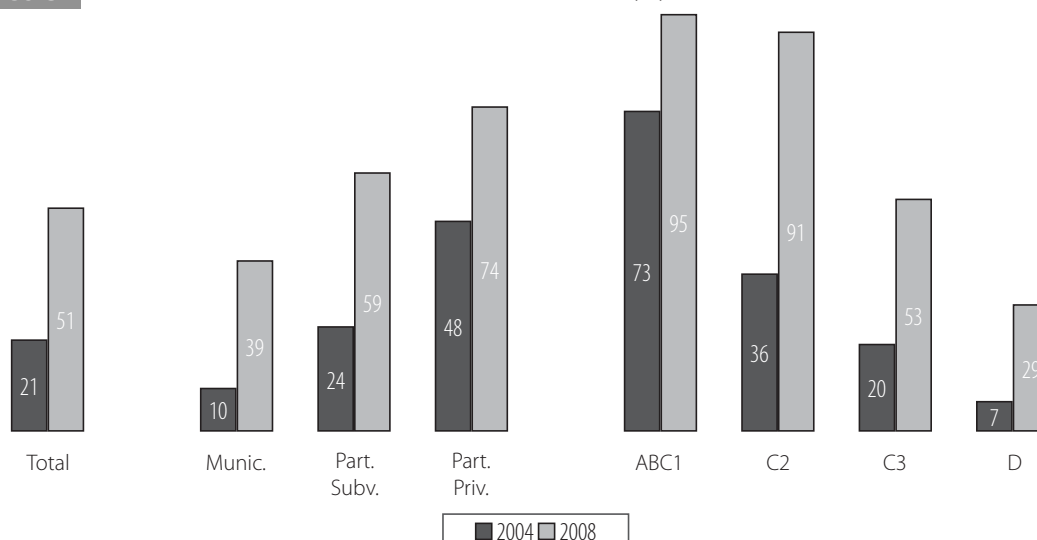
Gráfico 2 PORCENTAJE DE HOGARES SEGÚN TENENCIA DE INTERNET POR QUINTIL DE INGRESO AUTÓNOMO DEL HOGAR (N = 1.717 hogares)



Fuente: SUBTEL (2009a).

El Índice Generación Digital (2008) realizó una investigación en colegios de cuatro regiones distintas, a partir de lo cual mostró que pese a existir un importante incremento en la implementación de Internet, que para el sector socioeconómico D mostró un aumento del 22% en sólo 4 años, aún persiste gran diferencia entre éste y los estratos superiores.

Gráfico 3 EVOLUCIÓN DE LOS COLEGIOS CON INTERNET (%)



Fuente: IGD (2008).

Los índices de penetración de Internet y las TIC se pueden observar desde la perspectiva del gasto en los hogares: los datos del Instituto Nacional de Estadísticas (INE) (2008a) permiten sostener que los artículos de transporte y comunicaciones, como el automóvil y celular, han vivido un auge en cuanto a consumo, ascendiendo la telefonía móvil a un total de 14.780.000 aparatos en el país, lo que significa aproximadamente un 87,31% de la población total nacional –considerando 16.928.873 habitantes hacia junio de 2009–.

3. Nuevas tecnologías: ángeles y demonios

El Informe de Desarrollo Humano del PNUD (*Op. cit.*) permite ahondar en los usos y percepciones en torno a las TIC. Su presencia en distintos ámbitos de la vida cotidiana (infraestructura, práctica y discurso público) hace que nadie pueda desconocer su existencia y, por ende, que todos/as tengan una posición determinada respecto a éstas.

Tabla 1

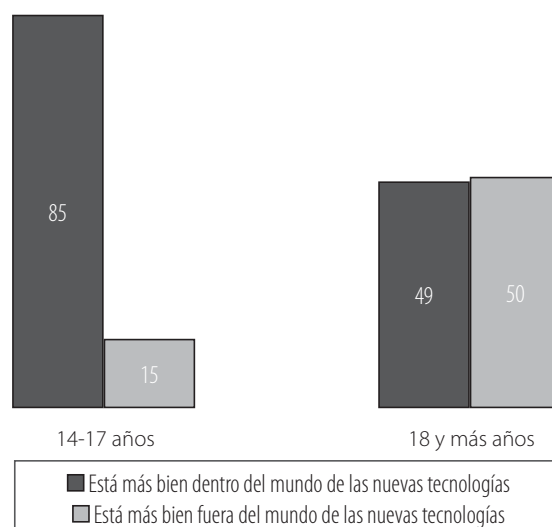
Pensando en su situación personal, ud. diría que. . .	
Está más bien dentro del mundo de las nuevas tecnologías	49
Está más bien fuera del mundo de las nuevas tecnologías	50
No sabe / no responde	1
Total	100

Fuente: PNUD (2005)

En este caso, pensarse dentro o fuera del mundo de las Nuevas Tecnologías (tabla 1) necesariamente introduce al/la encuestado/a a un relato desde concepciones que alojan dentro del mundo de las TIC, mundo en el que se sentiría afuerino/a. Esto quiere decir que quienes están excluidos no son quienes no tienen un computador en la casa o no saben mandar mensajes de texto a través de su teléfono móvil, sino quienes se ven dentro de un horizonte común con los demás y que, sintiéndose involucrados de una u otra manera con éste, sienten a su vez que comparten algo que no les pertenece, que está hecho para otros/as, que no los/as contempla y que está en constante avance.

Esta posición dicotómica de pertenencia o de foraneidad frente a las nuevas tecnologías se entiende mejor al observar cómo a medida que aumenta la edad disminuye la percepción de pertenecer al mundo de las nuevas tecnologías (gráfico 4).

Gráfico 4 PERCEPCIÓN SOBRE SENTIRSE DENTRO O FUERA DEL MUNDO DE LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS, SEGÚN TRAMO DE EDAD (%)



Fuente: PNUD (2006).

Podemos señalar que las TIC tienen una imagen ambigua, pues, por una parte, generan temores, como que pueden producir desempleo, individualismo y debilitamiento de la sociabilidad y la familia; por otra, los beneficios de las Nuevas Tecnologías radican en que facilitan la vida cotidiana, actualizan a sus usuarios y permiten sociabilizar y desenvolverse individualmente (PNUD, 2006).

4. La familia en Chile y el abismo entre hijos y padres

De acuerdo al IGD (*Op. cit.*), los escolares no conectados se han reducido a un 4% el año 2008, cifra que era triplicada en 2004. Sin embargo, a nivel socioeconómico se profundiza la diferencia entre quienes se conectan y quienes no: los estudiantes encuestados del sector ABC1 tienen un 96% de "conectados", mientras que los del grupo D sólo son un 35%. En una perspectiva etaria también se observa una gran diferencia: del total de padres consultados, sólo un 55% accede a la red, en comparación al 96% de escolares conectados. Además, para el 58% de los padres, el uso de Internet es bastante o muy perjudicial, siendo las preocupaciones principales que sus hijos visiten páginas con contenido sexual explícito, que chateen con desconocidos y el peligro de verse inmersos en alguna situación relacionada con pornografía infantil y pedofilia.

Además, respecto a los padres, hay una disminución en su propia consideración de ser conocedores/as y expertos/as de Internet, pues, en 2004, el 23,5% se declaraba conocedor de Internet, mientras en 2008 sólo un 16,9% dio esa respuesta. Por lo tanto, pese a la expansión de la implementación de computadores en los hogares para todos los quintiles (gráfico 3), su presencia no garantiza una disminución de la brecha digital, surgiendo "una nueva brecha (...) entre padres e hijos" (IGD, *Op. cit.*: 50). La exclusión social ha invadido el espacio privado del hogar.

5. La mujer en la familia

Según el SERNAM (2004), un 62% de los hogares son biparentales con o sin hijos. De aquellos hogares que figuran con mujeres que viven en situación de “inactividad”, un 64% argumenta que su situación se debe a que se dedican a los quehaceres del hogar. Araya (2003) indica que *“el funcionamiento de los hogares y bienestar del núcleo familiar dependen directamente del trabajo doméstico que en su mayoría realizan las mujeres, sin por ello recibir remuneración alguna”* (55), vale decir, estamos hablando del llamado trabajo no remunerado. Muchas de estas mujeres viven en una situación de dependencia, bajo la tipología “mujer pasiva”, en estratos con jefatura masculina. En este tipo de hogares existe mayor relación de dependencia mientras más bajo sea el estrato social, mientras que en los hogares con jefatura femenina, el indicador permanece estable independientemente del estrato.

Además, en la encuesta sobre valorización del trabajo no remunerado (SERNAM, 2009) se muestra que en Santiago existiría un promedio de 4,2 personas por hogar, con predominancia de hogares biparentales nucleares o extensos (que suman un 72,4% de la muestra). De los hogares encuestados, en una importante mayoría la mujer cónyuge asume la responsabilidad del trabajo doméstico, tanto en hogares de jefatura masculina como de jefatura femenina.

5.1. Uso del tiempo

La Encuesta Experimental sobre Uso del Tiempo en el Gran Santiago (INE, 2008b) busca determinar las diversas maneras en que se distribuyen las actividades humanas según sexo, estrato socioeconómico, educación, edad –entre otros factores–, en nuestra sociedad, entregando importantes resultados para entender las diferencias de género al interior del hogar.

Respecto de la distribución sexual del trabajo, la encuesta arroja que las mujeres trabajan 2,9 horas de manera no remunerada y 7,5 horas remuneradas, sumando un total de 10,4 horas de trabajo. Por su parte, en los hombres son 0,8 y 8,0 horas, respectivamente, alcanzando un total de 8,8 horas. Esto indica que las mujeres trabajan en promedio 1,6 horas más que los hombres. Más aún, cuando las mujeres tienen hijos de hasta cinco años, el tiempo de trabajo no remunerado aumenta en 1,4 horas, ascendiendo a un total de 11,8 horas diarias.

Ahora, cuando las mujeres usan los medios de comunicación como actividad secundaria, superan en las categorías “escuchar música o radio” y “ver TV” a los hombres, quienes marcan mayores porcentajes en lo que se refiere a uso de MCM como actividad primaria, pero llama la atención que la navegación por Internet es sustancialmente menor en mujeres que en hombres.

III. PANORAMA CONCEPTUAL

La sociedad actual compartiría diversas características que constituyen el horizonte bajo el cual las dueñas de casa despliegan sus experiencias cotidianas. Es el escenario en el que viven, se desenvuelven, encuentran inconexiones y dificultades, pero que finalmente comparten más allá de las voluntades personales y frente al cual deben recorrer el sendero de sus vidas. Este es un escenario de inclusión y exclusión en distintos ámbitos, a la vez que es un escenario de adecuación y de determinación. Entonces, ¿cuál es éste y cuáles sus principales consecuencias para las dueñas de casa? El punto de partida para dilucidar tal pregunta será comprender las bases sociales en las que se posicionan estas sujetas, para ver desde ahí cómo se verán influidas sus relaciones y experiencias.

1. Sociedad y sociedad chilena actual: lo compartido

1.1. Una nueva forma social

Actualmente, estaríamos *ad portas* de una nueva sociedad, definida como la *sociedad de la información* (Burch, 2005), donde existiría preponderancia de todos aquellos servicios basados en el conocimiento. Sin embargo, se hizo necesario reelaborar el concepto en vista de que no es la información en sí lo que definiría a las sociedades, sino las particulares formas en que ésta se distribuye y utiliza. De este modo, el concepto de la *sociedad del conocimiento* contiene el avance tecnológico de la sociedad de la información, pero comprende las dimensiones social, cultural, económica e institucional que le corresponden a este tipo de sociedad (*Ibid.*). Sin embargo, el advenimiento de las sociedades del conocimiento muestra la paradójica situación de que las brechas se amplían y se generan *exclusiones* en distintos ámbitos, y cuya investigación tendría un sesgo de determinismo tecnológico (UNESCO, 2005).

Por su parte, Castells (2002) plantea que las sociedades funcionan bajo un paradigma que siempre está determinado por una forma de distribuir y procesar la energía y, en el caso de la sociedad actual, tal energía es Internet, así como lo fue antes la máquina a vapor y luego la electricidad. De este modo, las formas de relación dominantes ya no provienen del trabajo y las relaciones que se establecen a partir de éste, sino más bien de la capacidad de conocer y comunicar cualquier contenido en cualquier momento por algún medio de comunicación a elección.

Según Harvey Brooks y Daniel Bell (1976; citados en Castells, 1996), se entiende tecnología como el "*uso de un conocimiento científico para especificar modos de hacer cosas de un modo reproducible*" (s/p). Bajo esta conceptualización, se puede acotar el campo de las tecnologías de la comunicación a todas aquellas que especifiquen modos de comunicarse entre individuos, como teléfono, radio, televisión, fax, teléfono celular, cable/satélite, PC e Internet. De las tecnologías señaladas, se adoptarán con fines teóricos y metodológicos dos de éstas, dado que representan posiciones para-

digmáticas y, en cierta medida, confluyen: Internet en conjunto con el computador personal, y los teléfonos celulares.

El *cambio en los sistemas de comunicación* a partir de finales de los años sesenta ha influenciado enormemente la globalización, la cual, junto con ser económica, es política, tecnológica y cultural (Giddens, 2005). La globalización *"no tiene que ver sólo con lo que hay 'ahí afuera', remoto y alejado del individuo. Es también un fenómeno de 'aquí dentro', que influye en los aspectos íntimos y personales de nuestras vidas"* (Ibíd: 24), como por ejemplo el gran cambio producido en los valores familiares, la tradición, las identidades y la intimidad, creándose un mundo de ganadores y perdedores. Los primeros, llenos de prosperidad, y los segundos, destinados a la miseria. Estas consecuencias, al tener como escenario la sociedad del conocimiento –y como herramientas a las TIC–, tienen profundas relaciones con el uso y apropiación de las Nuevas Tecnologías.

1.2. Individualización e individuación

De acuerdo a Robles (1999), la recomposición de las biografías que se haría hoy desde la individuación pasa a ser el principio imperante en un contexto de "inseguridades fabricadas". En el caso de las mujeres, y dado lo que el autor denomina como la inexistencia de roles imperativos como la indisolubilidad del matrimonio o los derechos de la maternidad, forzaría a construir y mantener carreras profesionales que, en caso de no cumplirse, las llevaría a enfrentar el fracaso material, por ejemplo, en caso de divorcio. De lo contrario, se encontrarían en dependencia del dinero aportado por los maridos. El individuo está arrojado a una exigencia/petición de individuación, que es *"ruda, pesada, áspera e inhumana y la petición no dice 'haz de tu vida lo que te parezca' sino que 'arréglatelas como puedas', por eso es que en este contexto ninguna planificación puede ser posible cuando el problema no es el futuro del mes sino del mañana"* (Ibíd: 317).

Robles distingue entre individualización e individuación, siendo la primera *"el resultado y sustento de la individualidad en medio de las redes del Estado de bienestar y la inclusión"* (Offe, 1990; citado en Robles, *Op. cit.*: 313), mientras que la segunda es *"la forma de identidad individual y social que caracteriza principalmente la exclusión"* (Ibíd.). En este sentido, la individuación se debe entender como el producto no deseado de la individualización, la cual no deja alternativas y arroja al individuo a realizar su historia personal con sus propias manos, creando tal historia en un contexto de exclusión secundaria.

Un caso de enlace entre las TIC y la individuación se observa en la publicidad en torno a aquéllas. Según el PNUD (2006), dentro de los significados atribuidos a la utilización de las Nuevas Tecnologías, el más relevante es la promesa de éxito individual mediante la incorporación de las TIC en la vida cotidiana. Así, la imagen asociada en los avisos comerciales es la de *"(...) hombres y mujeres que se presentan como ganadores, emprendedores, globalizados, activos y optimistas, y los escenarios donde se desenvuelven –directa o indirectamente– aluden al éxito, sea económico, social, sentimental o laboral"*

(*Ibíd*: 13). Por el contrario, el caso de quienes no acceden a las tecnologías se asocia a estancamiento y marginación.

En particular, el caso de la publicidad va más allá de promocionar las funcionalidades de las Nuevas Tecnologías y, por lo general, se enfocan en prometer la oportunidad de lograr el desarrollo individual, promoviendo prototipos completamente alejados de nuestras sujetas de estudio.

1.3. Chile como sociedad del consumo: acceso y placer

La forma de acceder a los bienes que permiten la experiencia directa de los usos de las Nuevas Tecnologías es, generalmente, a través de y determinada por el consumo. Según Tomás Moulian (2002), la herencia neocapitalista proveniente de la dictadura en nuestro país generaría la *integración de sectores a través del consumo*, ya sea a través de sus ingresos o por medio del crédito, este último masificado en todos los sectores. Así, Moulian sostiene que *"el crédito permite desarrollar estrategias de mejores condiciones de vida, ensayar diferentes modalidades de conquista del 'confort'"* (*Ibíd*: 99), pero sin constituir una estrategia de movilidad social, sino una forma de acceder a la "modernidad" y a los bienes que antes eran de difícil acceso. Esto genera ciudadanos/as disciplinados/as desde categorías exclusivamente mercantiles.

Para Moulian, consumismo significa que un individuo realiza el consumo excediendo sus posibilidades salariales, recurriendo al endeudamiento y proyectando su deuda en el tiempo. Hace aparente lo incierto como cierto, pues *"para calmar su ansiedad consumatoria hipoteca el futuro y debe pagar el costo de su audacia, multiplicando su disciplina, sus méritos como trabajador, su respeto de los órdenes"* (*Ibíd*: 104). Además, el consumo tiene una segunda cara: el placer, realizado por la vista o por la compra, pero siempre *"la fiesta de los objetos está al alcance de la mano, incluso para quien es un ciudadano D. Esa es la capacidad integradora del dispositivo crediticio"* (*Ibíd.*), desplazando las contradicciones del endeudamiento, enterrándolas, pero al mismo tiempo proyectándolas hacia el futuro.

1.4. Una sociedad prefigurativa

Margaret Mead (1972) considera que la sociedad ha transformado la forma en que transmite el conocimiento y sus valores. Hoy en día, existe una red compartida de intercomunicación en la que *"los jóvenes de todos los países comparten un tipo de experiencia que ninguno de sus mayores tuvo o tendrá jamás"* (*Ibíd*: 93). Mientras tanto, la experiencia de los más viejos no se verá replicada en la de los jóvenes, por lo que *"esta ruptura entre generaciones es totalmente nueva: es planetaria y universal"* (*Ibíd*: 93-94), dando paso a lo que Mead llama sociedad prefigurativa, una sociedad donde la ruptura con las culturas figurativas generará que sean los hijos la imagen del porvenir, y no los padres ni abuelos, por lo que las formas de enseñanza deberán cambiar. El nuevo desafío de las sociedades residiría en que hay que fortalecer las formas y, sobre todo,

el sentido del aprendizaje, por sobre la apropiación de tal o cual contenido, aquello que Mead considera como el valor del compromiso.

2. Tecnología y la promesa que no se ha podido cumplir

El escenario de la sociedad del conocimiento, globalizada y embebida de las características señaladas, genera consecuencias inesperadas: *“la globalización tal y como se está desarrollando sólo beneficia a algunos, mientras otros siguen igual o empeoran su calidad de vida”* (Gaínza, 2003: 125). El Comité para la Democratización de la Informática (CDI) señala que se ha producido una exclusión cultural a partir de los imaginarios y valoraciones asociadas a la creciente figuración de las Nuevas Tecnologías, produciéndose una *“brecha de expectativas”* que, en quienes no tienen acceso o por alguna razón no son capaces de utilizar las nuevas tecnologías, genera un sentimiento de *quedarse afuera* (CDI, 2003; citado en Raad, 2006).

Por lo mismo, Castells (2001) advierte el origen de estas consecuencias: *“Nunca es la tecnología la que determina [a la sociedad], sino la evolución social, cultural e instrumental la que en un determinado momento exige un determinado tipo de tecnología y de esta interacción surge la difusión y por lo tanto la transformación de los efectos de esa tecnología”* (s/p). Así, la tecnología debe ser pensada como una construcción social que contiene promesas y amenazas (Araya y Orrego, 2002).

2.1. Brecha digital

Para abordar la exclusión como consecuencia inesperada de la globalización, es relevante revisar el concepto de brecha digital, que entrega luces acerca de cuáles son los factores que escinden a incluidos y excluidos. La brecha digital corresponde a la división y distancia entre quienes usan las TIC de forma habitual y quienes, teniendo acceso a ellas, no saben utilizarlas (Raad, *Op. cit.*). Es en este contexto que la brecha digital marca una división entre quienes están insertos en la sociedad del conocimiento y quienes no. Según Castells (2001), la vieja brecha social –que es la capacidad cultural y educativa de los individuos–, se ve amplificada por las condiciones que provee Internet, entrando en un periodo donde o bien la sociedad se va a escindir aún más, o bien es el momento de hacer cumplir esa promesa democratizadora que se le atribuye a la incorporación de las Nuevas Tecnologías a la sociedad.

Es esta nueva conceptualización la que deseamos incorporar, para luego profundizar desde la perspectiva de la exclusión social. Sin embargo, como observamos en los antecedentes, nuestro énfasis no estará exclusivamente sobre quienes no sepan utilizar las nuevas tecnologías o no tengan acceso a ellas. Por ello necesitamos abordar el tema de las dueñas de casa desde la perspectiva de la exclusión social.

La brecha digital permite identificar a quienes *“observan la existencia de un mundo ajeno y difícil de entender, pero con el que conviven cotidianamente”* (PNUD, 2006: 82), y

que son en su mayoría mujeres dueñas de casa, casadas, de bajo nivel socioeconómico y con bajos niveles de educación. Aquí, el concepto de brecha digital nos permite recoger una serie de dimensiones desde las que podremos mirar la exclusión social.

2.1.2. Las dimensiones de la brecha digital

a. Condición socioeconómica / acceso

De acuerdo a Raad (*Op. cit.*), Araya (2002) y Castellón y Jaramillo (2002), el acceso es un punto basal para comprender la brecha digital y, sin embargo, ha cegado en muchas ocasiones tanto a pensadores como a diseñadores de políticas públicas al situarse con una excesiva importancia. Como se ha visto extensamente en la recopilación de antecedentes, la condición socioeconómica determina directamente el acceso, la frecuencia y tipo de uso de las Nuevas Tecnologías, pero aquella también está determinada por otros fenómenos.

b. Experiencia de conexión derivada de la experiencia frente a las TIC

Según el PNUD (2006), son los jóvenes quienes creen en la tecnología, sienten que les hace la vida más fácil y con más oportunidades, dándoles además la posibilidad de desarrollar sus intereses. Por el contrario, los adultos, a medida que aumenta la edad, van sintiéndose cada vez más alejados de las TIC.

Marc Prensky (2001) justifica los orígenes de la brecha generada por la edad. Señala que *"está claro que como resultado de este entorno ubicuo y el gran volumen de su interacción con éste, los estudiantes de hoy piensan y procesan información de forma fundamentalmente diferente que sus predecesores"* (*Ibíd*: 1). A estos "nuevos estudiantes de hoy" los llama "nativos digitales", pues serían hablantes nativos del lenguaje digital de los computadores, los videojuegos e Internet. A quienes no fueron nacidos en el mundo digital y sí han adoptado las tecnologías en sus vidas, los llama "inmigrantes digitales". Las diferencias entre estos dos tipos de usuarios se hace patente, según el autor, en que los inmigrantes siempre retienen, en algún grado, su "acento", es decir, su marca de origen.

Sin embargo, concepciones como la de Prensky no consideran que las condiciones de exclusión e inclusión en que se encuentran los individuos son factores de mayor peso que la edad sobre los usos de las Nuevas Tecnologías (Pavez, 2008; citado en Duarte, 2009). Lo que generalmente se confunde como factor decisivo es en realidad una experiencia de conexión, de globalización de la experiencia, más allá de las coordenadas geográficas que limitaban las vivencias previamente, siendo la situación actual una experiencia entendida bajo la lógica de las conexiones en la red (*Ibíd*).

c. Contenidos y su utilización

Una vez que se han reducido las diferencias en el acceso a las Nuevas Tecnologías, se presenta una nueva forma en la brecha digital, dada por aquello que se realiza una vez que se está en la red. Sobre este punto, Castells (2001) dice que *"hay que saber qué buscar, cómo buscar, y lo más importante: qué hacer con lo que se busca y cómo se aplica esto a lo que yo quiero hacer"* (6). De este modo, la inclusión se produce principalmente al generar contenidos y participar de éstos en las TIC (Raad, *Op. cit.*).

d. Género

De acuerdo a Sabanes (2004), muchas investigadoras consideran las TIC como un "nuevo club de hombres" y que, como tal, *"pretende que las mujeres se adapten a las tecnologías tal cual están planteadas, sin tener en cuenta que en muchos casos su configuración responde netamente al mundo masculino"* (*Ibíd*: 2). Los contenidos con los que nos relacionamos son herederos de una estructura de poder donde la dominación masculina también ha hecho eco, por lo cual, se transforman en contenedores de barreras frente a la incorporación de las mujeres a las Nuevas Tecnologías (*Ibíd.*).

e. Velocidad de conexión

Para Castells (2001), existen brechas digitales más sutiles, pues la diferencia entre quien no tiene conexión y quien sí la tiene no durará mucho más tiempo. Lo esencial se verá en la calidad de la conexión, determinando un tipo de brecha digital asociado también al precio del servicio y de la implementación para éste. Esta situación genera una división entre el tipo de contenidos a los que pueden tener acceso los usuarios, vistos en Castellón y Jaramillo (*Op. cit.*) como contenidos livianos (textos) versus contenidos pesados (imágenes). Según Araya y Orrego (*Op. cit.*), la discriminación socioeconómica se ha hecho visible en Europa bajo la denominada "sociedad de dos velocidades": una para ricos y otra para pobres.

3. Exclusión social: por qué el concepto, sobre quiénes y desde qué parámetro

La exclusión social hace referencia a un debilitamiento en los lazos que unen a los individuos con la sociedad, los que le confieren un sentido de pertenencia y conforman su identidad, estableciendo *"una nueva forma de diferenciación social entre los que están 'dentro' (incluidos) y los que están 'fuera' (excluidos)"* (Barros, Torche y De los Ríos, 1996: 1). Por lo tanto, la exclusión social refiere al aislamiento del individuo al interior de la sociedad y la falta de participación dentro de ésta. Con ello, el concepto pretende entender cómo sociedad y economía integran a unos y excluyen a otros de forma sistemática.

Por su parte, Robles (*Op. cit.*) hace una distinción entre exclusión primaria y secundaria: la primaria consiste en aquel tipo de exclusión en que los individuos no pueden

acceder a los sistemas funcionales ni a sus servicios elementales; la secundaria, proviene de la conformación de una inclusión constituida por *“redes de inclusión, redes de favores, venta de ventajas, de intercambio de influencias, de actividades parasitarias, cuyo recurso básico es conocer a alguien que conozca a alguien y que el intercambio de favores y acciones impongan relaciones cara a cara”* (Ibíd: 321). La exclusión secundaria, en este sentido, sería la dada por la incapacidad de acceder a estas redes de influencia y, en el caso de las dueñas de casa (o jefas de hogar, para Robles), consistiría, entre otras cosas, en ver debilitadas sus posibilidades de acceder a empleos, de delegar el cuidado de los hijos, de sostener una familia o de constituir su propia biografía fuera del espacio de la vida matrimonial.

Así, el modo de abordar las consecuencias de los usos y no usos de las TIC será observándolas a partir de las formas de inclusión y exclusión que portan y cómo generan tensiones y dificultades sobre las dueñas de casa. Sin embargo, para examinar la situación de la dueña de casa necesitamos tener una herramienta que nos permita abordar su imaginario de tal forma que comprendamos cuáles son las motivaciones y características relevantes que las hacen verse situadas en la que consideramos es una posición paradigmática frente a los usos de las Nuevas Tecnologías. Este abordaje será a través de la comprensión de su situación de género.

4. Dueña de casa y familia

4.1. Género y familia en dueñas de casa de barrios empobrecidos

De acuerdo con Rubin (1986), *“un ‘sistema de sexo/género’ es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”* (Ibíd: 97). Como veremos a continuación, en la actualidad el sistema sexo/género aún presenta componentes tradicionales asociados a roles e imágenes femeninas subordinadas a la dominación masculina, a partir de lo cual la mujer es aún la encargada del trabajo de reproducción del trabajador (y del hogar), encontrándose sometida en una relación asimétrica de género y de quien se extraería la plusvalía del trabajo doméstico.

En el caso de la familia chilena, y en particular la de “clase baja”, ésta es portadora de valores y contradicciones, de modernidad y tradición. Según Valdés *et al.* (2005), bajo concepciones tradicionales *“el padre era el depositario de la autoridad sobre la mujer y los hijos, mientras moderno significa que la mujer trabaje”* (Ibíd: 183). Además, la modernidad se observa también en el acceso al consumo y a *“otorgar a los hijos más cosas que las que ellos tuvieron”* (Ibíd.), generando endeudamiento. Lo moderno se observa de distintas maneras según clase social, siendo característica en la “clase baja” la combinación entre la importancia del trabajo de las mujeres y, simultáneamente, mayores grados de consumo y acceso a bienes.

Otra característica de las familias de "clase baja" es que la temprana llegada de los hijos reorienta la intimidad y formaliza la unión afectiva bajo el cumplimiento de la norma social de formar familia para cuidar y mantener a los hijos (*Ibíd*: 197). A nivel de pareja, pese a que ambos trabajen, se restituye en este escenario de familia moderna el papel del hombre como proveedor. Todo esto da cuenta de la situación de género que enfrentan las mujeres de barrios empobrecidos, la cual se articula en torno a un eje de vital importancia en tanto "*el ser madre es la dimensión de identidad más importante en las mujeres, lo que justifica desplazar todo en relación al uso del tiempo y dinero y a la relación conyugal en función de los hijos*" (*Ibíd*: 202).

Estas concepciones tradicionales y modernas en disputa parecieran irse resolviendo bajo la forma de una baja adhesión a la idea de los roles tradicionales de la mujer dedicada a las tareas del hogar, excluida y subordinada en el espacio doméstico, aunque prevalece el rol clásico del hombre como autoridad, seguridad y proveedor. Sin embargo, muchas veces se considera que el ingreso de la mujer al mundo laboral debe estar sujeto a su rol maternal y a perpetuar las convenciones morales acerca de su comportamiento (SERNAM, 2002).

Siguiendo a Robles (*Op. cit.*), la individualización imperante en sociedades como la chilena tiene por premisa una suerte de "arréglatelas como puedas", donde "*los sujetos están presionados a tomar decisiones que conducen a dilemas (...)*" (*Ibíd*: 317). En particular, la situación de las mujeres jefas de hogar se muestra más violenta, dado que muchas están segregadas del mercado del trabajo, no pueden incluirse secundariamente, no tienen una red de apoyo social que les permita derivar la responsabilidad de cuidar a los hijos y presentan, por lo general, baja autoestima y dificultades para planificar más allá del corto alcance (*Ibíd.*).

Por tanto, de acuerdo con las sujetas sobre las que indaga nuestro estudio, la perspectiva de género nos convoca, en primer lugar, a pensar hasta qué punto la división sexual del trabajo y las concepciones acerca de ser mujer afectuosa, hogareña y madre ante todo, se hacen presente en el relato y articulan los usos y no usos de las Nuevas Tecnologías. Es decir, hasta qué punto ejercen roles tradicionales de género, o bien, desarrollan actividades desligadas de las imágenes de mujer que la sociedad aún prodiga.

4.2. *Mujer e individualización*

La mujer dueña de casa debe ser considerada como una mujer posicionada en un contexto familiar complejo. Reducirla al rol de madre afectuosa y de esposa encargada de las labores del hogar la invisibiliza como trabajadora encargada de la base piramidal de la economía, que es la labor de reproducción y cuidado en el hogar (Kabeer, 2006). Nos referimos a la base económica de la actividad del jefe de hogar, dado que éste no se puede encargar de tales labores por estar realizando tareas de producción fuera de la casa. En este contexto, el tiempo de las mujeres es un factor crucial, pues "*estaba*

fraccionado para atender a numerosas responsabilidades en el hogar, en el mercado y en la comunidad" (Ibíd: 64).

Las mujeres, en nuestra sociedad, por lo general son interpeladas a cumplir con roles asociados tradicionalmente a lo femenino e incluso deben encargarse, en determinadas situaciones, de cumplir funciones atribuidas a individuos masculinos en forma silenciosa (Celiberti y Mesa, 2009). Para el caso de las dueñas de casa, es importante considerar, además, que el trabajo no remunerado o reproductivo –del que habla Kabeer– es categorizado como no trabajo e invisibilizado como tal (Carrasco, 2001; citado en Celiberti y Mesa, *Op. cit.*), lo que da cuenta del carácter problemático de la división sexual del trabajo. Con ello, se naturaliza una relación de desigualdad que genera diversos efectos negativos sobre las prácticas, autoestima y expectativas de las dueñas de casa. De estos efectos, uno de alta relevancia es que una mayor incorporación de la mujer al mercado de trabajo guarda relación con la transición demográfica y la aparición de patrones culturales que median en la autonomización de las mujeres (*Ibíd.*).

4.3. La dueña de casa y la exclusión en las TIC

La exclusión en dueñas de casa producto de las TIC no puede ser entendida como la simple confluencia de una exclusión estructural reflejada en las nuevas tecnologías, sino que debe ser vista como una exclusión asentada en la complejidad de la situación a la que se enfrenta diariamente la dueña de casa. Esta condición genera en ellas *"problemas de autoestima, existencias que no son valoradas, poseen problemas de salud y su apariencia por lo general no corresponde con los ideales de belleza que pregona el mundo de lo efímero"* (Robles, *Op. cit.*: 319). Lo anterior acentuaría su exclusión social en una dinámica entre una exclusión primaria, referente a la inclusión a un mercado laboral amplio, y una secundaria, que ellas deben asegurar a toda costa, que es inestable y sin la posibilidad de distribuir roles en el hogar ni de desprenderse del cuidado de los hijos para trabajar, imposibilitando la planificación futura y restringiendo el horizonte de acción y reflexión al presente inmediato. Se trata de una dueña de casa arrojada al mundo en una lógica del *"arréglatelas como puedas"* (*Ibíd.*).

Según lo revisado, la dueña de casa de barrios empobrecidos, de acuerdo a los roles tradicionales de mujer, tiene que tener a sus hijos cerca, saber en todo momento dónde están, qué hacen, etcétera, con lo que reproduce una dinámica que refleja su rol internalizado de la encargada y responsable de la educación y cuidado de los hijos a límites que reflejan la particularidad de su situación, a saber, una mujer entregada y negada en sí misma:

"Muchas mujeres pobres viven dolorosamente el ser para otros, la falta de autonomía, no poder cumplir con los mandatos culturales, no poder acompañar, satisfacer las demandas de la pareja y de los hijos, no tener respuestas ni herramientas para entender lo que pasa con ellos (sus necesidades de consumo, su sexualidad), no

entender las desigualdades respecto de los hombres, no tener acceso a cambiar su propia vida, los sueños que ya no tienen validez y las expectativas que no se cumplen” (Valdés, 2000: s/p).

Esta idea condensa la articulación que deseábamos hacer en nuestro panorama conceptual, vale decir, insertar teóricamente (dado que ya se había hecho en materia de antecedentes) a la mujer dueña de casa en su ambiente; introducir la teoría al hogar, a sus prácticas, deseos y proyectos diarios, la explicación de sus orientaciones y delimitar cuáles serán los rumbos que tomará al enfrentarse a un escenario que incluso para ellas es nuevo: el de la sociedad del conocimiento.

Al revisar todo lo expuesto, podemos empezar a recomponer el contexto que nos permitirá resignificar aquello que Valdés (*Ibid.*) señala como la falta de herramientas y respuestas, las insatisfacciones y el no entender las desigualdades, y concentrarlas en un elemento único conflictivo: las TIC. También veremos cómo al observar las vivencias que se producen en torno a éstas, el contexto como conjunto va permitiendo la comprensión de las experiencias de las dueñas de casa, sus encuentros, temores, visiones, conversaciones, su despliegue de la afectividad, sus horizontes, esperanzas y la transformación de lo que tenían por marco de referencia a la hora de entender cómo funcionan las cosas en el mundo.

IV. DIMENSIONES, ANÁLISIS Y CONCLUSIONES PRINCIPALES

A partir del panorama conceptual, se generó un total de nueve dimensiones a estudiar, las cuales permitieron constituir el instrumento y realizar el análisis de la información, para finalmente desarrollar las conclusiones, proceso que es resumido a continuación.

En primer lugar, la dueña de casa pareciera estar en constante tensión entre inclusión y exclusión a la hora de enfrentar tanto los desafíos que le impone la sociedad como aquellos a los que adscribe. Por ello, ante la amenaza de “quedarse excluida” producto de los problemas de acceso característicos de la *condición socioeconómica* estudiada, surgen tres espacios de integración que reproducen sus limitantes y desigualdades: el colegio, los familiares y el “ciber”. Desde estos espacios experimenta un sentido de inclusión que resulta incompleto, al ser de limitada extensión de tiempo y profundidad en el uso, de mayor costo y no siempre de fácil acceso, generando desventajas sobre quienes los ocupan.

Esta tensión, por lo general, es ocasionada por aquel eje señalado en el panorama conceptual: el ser madre. En este sentido, mientras menos conocimiento de las Nuevas Tecnologías tienen las madres, parecieran valorar en mayor medida la capacidad de los/as hijos/as de manejarse con éstas, como si quienes debieran estar incluidos únicamente fueran ellos/as. Por esto, no existiría un espacio para las dueñas de casa en la autopista de la información, pues su horizonte relevante no figura en Internet.

En general no es ahí donde encuentran a sus familiares cercanos ni a sus vecinas, ni puntos de conexión con ellos. A este aspecto de la experiencia de las dueñas de casa lo denominamos *factor sociocultural* y es transversal a todas las dimensiones.

El factor sociocultural permeará en lo que hemos llamado *usos y experiencia de conexión*, donde podemos distinguir entre, por un lado, quienes se sienten más en la línea de los requerimientos comunicativos y relacionales de la sociedad actual y, por otro, quienes tienen una experiencia de conexión más precaria y se identifican como mujeres obsoletas, ajenas al mundo de las Nuevas Tecnologías. Estas últimas presentan imágenes polarizantes entre lo que piensan de sus iguales y lo que piensan de los incluidos. Estas imágenes, que conformarían el autoconcepto de las dueñas de casa, generan consecuencias negativas en su autoestima y en su capacidad de relacionarse con otros/as.

Además, acerca de los usos, observamos que el “*arréglatelas como puedas*” se manifiesta no sólo al tener que manejarse con recursos limitados de capital económico, sino también con cómo su capital cultural y social dificulta los usos de las TIC en el sentido de que deben cumplir un papel tutor, de cuidado, información y vigencia, y arreglárselas con los pocos elementos de los que muchas veces disponen. Por ello, tomarían uno de dos caminos: o bien realizan un esfuerzo por adaptarse a las TIC, o bien terminan rechazándolo y delegando estas responsabilidades a otros, alejándose de los contenidos y formas de acceder a la información, sintiendo que cumplen con su rol de forma incompleta, rol que está adherido a las concepciones tradicionales de género.

El ser dueña de casa y madre determina cómo será su *ámbito relacional*. Se encuentran frente a la multiplicidad de medios de desarrollo personal de sus hijos e hijas (colegio, consumo, barrio, amistades reales o virtuales), generando un aumento de los ámbitos de preocupación (sexualidad temprana, diversas instancias de aprendizaje y socialización, mayor cantidad de distracciones, etc.), los que en muchas ocasiones son catalizados por los usos de las Nuevas Tecnologías, con lo que se desarrolla una constante tensión en las dueñas de casa. Además, se observa que la familia sería un sistema de responsabilidades repartidas y no compartidas. El alto alcance de las responsabilidades de la madre invisibiliza al hombre en el espacio privado, siendo ella, por ejemplo, quien dispondrá principalmente del teléfono celular para lograr contacto con los familiares que considera más cercanos, y quien estará pendiente, sea desde la casa o desde cualquier otro lugar, del correcto funcionamiento del hogar.

En este mismo ámbito, las dueñas de casa de más edad tienen la posibilidad de comparar qué significaba ser madre antes y qué significa serlo hoy. La respuesta es que su rol como dueña de casa se ha vuelto más complejo. Se han multiplicado los espacios donde debe cumplir el rol de madre y entran en conflicto las imágenes que han interiorizado sobre qué es lo que le corresponde hacer con estos medios que se han alejado de sus manos y se han vuelto crípticos para ellas. Además, su condición de género está asociada a imágenes tradicionales sobre qué es ser mujer: tienen una

vida de pareja limitada, uso del tiempo restringido, desarrollo personal limitado, tensión con las imágenes de éxito y normalidad, rol de ser esposa transferido al de ser buena madre y dificultades para ingresar al mercado laboral.

Estas imágenes tradicionales acerca de su rol se ven reflejadas en un *desarrollo personal* limitado por las disposiciones presentes y dominantes en las dueñas de casa, que involucran principalmente inquietudes respecto de la formación correcta de los hijos/as y nietos/as, es decir, el desarrollo de terceros. Vuelcan sus necesidades, esperanzas y preocupaciones sobre éstos y limitan los usos de carácter estrictamente personal al punto de ver a las Nuevas Tecnologías –y a sí mismas– como medios hacia fines ajenos al desarrollo de su individualidad.

En esta línea, observamos que las entrevistadas presentan dependencia, ya que ven que sus redes cercanas condicionan su éxito como personas y su desarrollo personal. Estas redes serían las únicas vías para la realización de sus deseos. Sus imágenes de éxito están determinadas por la lucha que desata lo posible por sobre lo deseable, demarcando caminos que, por lo general, las dejarían en un escenario donde, como dueñas de casa, chocan violentamente con la imposibilidad de alcanzar logros individuales con sus propias herramientas, pese al clamor social de obtenerlos. Por tanto, viven la radicalidad de tener que dejar todo para después o para nunca más, de abstraerse de aquello que llamamos desarrollo personal para reorientarlo y volcarlo sobre los hijos e hijas, sobre el bienestar de la familia y sobre su misión en ésta; ideas coherentes con el concepto de individuación que hemos revisado en Robles (*Op. cit.*).

Si pensamos en el *ámbito laboral* como uno de los posibilitadores del desarrollo personal y de la autonomización de la dueña de casa, podemos señalar que las TIC son una vía para buscar trabajo pero, a la vez, son una barrera en aquellas labores que requieren cierto conocimiento de computación, incluso en labores que antes no la incorporaban (como por ejemplo, la docencia). Se aprecia también que aquellas dueñas de casa que trabajan o que habían trabajado anteriormente, lo ven como una vía de conexión tanto con otras personas como con el mundo de las Nuevas Tecnologías, mientras que en aquellos casos en que no tienen acceso al mercado del trabajo, la inclusión no es completa. Respecto de la inclusión secundaria, podemos decir que las redes de apoyo se observan escasas, limitándose a algunas vecinas o a organizaciones religiosas, pero que no proveen un mayor marco de apoyo, salvo el emocional, en sus vidas.

Por otra parte, así como el ámbito laboral es un nexo con actores e instituciones sociales alejados del círculo familiar, también lo es la relación con el mercado, que está mediada por el *consumo* en torno a las TIC y que conlleva una serie de sinsentidos, según la mayoría de las dueñas de casa, puesto que no reconocen más valor en las TIC que su carácter utilitario, mientras ven con distancia la ostentación de lo novedoso en los avances tecnológicos. Producto de una gran cantidad de denominaciones nuevas y la densa irrupción comercial que tienen estos productos con los que deben

relacionarse las entrevistadas, se podría decir que lo problemático del consumo, paradójicamente, no viene dado por el desconocimiento, sino por el rechazo a estas nuevas formas simbólicas de posicionarse socialmente. En este sentido, podríamos sostener que diferencias como la generacional se constituyen por un posicionamiento social que no tiene origen en la edad, sino que está impulsado por una forma específica de consumo asentada en la valoración del tener y del usar.

Las expectativas de consumo se manifiestan de forma distinta a como lo describe Moulán (*Op. cit.*), pues estas mujeres entienden con claridad que hay necesidades que superan las limitaciones que conlleva no tener los recursos para acceder a los medios que las satisfagan. Sin embargo, hay un límite en las dueñas de casa que muestra que, una vez satisfecha la necesidad, la volición de consumir se extingue.

Finalmente, elaboramos dos dimensiones que nos permiten indagar en cuáles son las consecuencias que generan los usos y no usos de las TIC sobre las dueñas de casa de barrios empobrecidos. Por una parte, *la promesa*, que presenta una significación dual: las convoca a ser parte de la sociedad actual, imbuida de las nuevas tecnologías, pero las aísla en los diversos aspectos que comprende. Así, su rol es secundario frente a quienes serían verdaderos protagonistas (como los más jóvenes y los trabajadores), siendo depositarias de las necesidades compartidas por ellos y sintiéndolas como necesidades, pero presenciando el abismo existente entre lo posible y el clamor de los tiempos actuales. En conjunto con ello, esta situación ayuda a dibujar en sus imaginarios una nueva concepción sobre qué es ser joven y niño/a, y de cómo las formas de serlo han decantado en una forma de vivir mucho más despierta, activa, alejada de la que ellas conocen y practican. No se quieren integrar al mundo de las Nuevas Tecnologías necesariamente, pero sí quieren que los suyos realicen esa integración.

La otra dimensión está dada por *los temores*, que se manifiestan como una comprensión incompleta de las amenazas de las nuevas tecnologías. Con ello, construyen un referente con cierta coherencia a partir de imágenes principalmente televisivas (programas de televisión, noticieros, etc.). Las dueñas de casa desarrollan temores en torno a los usos de las Nuevas Tecnologías que no sólo limitan su disposición a la utilización de éstas, sino también generan imágenes perversas en el uso que hacen los demás.

En este contexto es difícil pensar en una separación dura entre dueñas de casa y resto de la sociedad, puesto que ellas tienen diversas formas de incluirse y la mayoría es incluida de cierta manera (por ejemplo, a través del celular), pero sí se puede observar, desde una perspectiva de la exclusión social, cómo existen condiciones que generan dificultades para desenvolverse en la sociedad actual de la manera en que las dueñas de casa quisieran hacerlo, la forma en la que otros quieren que lo hagan y en la que otros asumen que deberían hacerlo.

A modo de corolario, es interesante destacar que la promesa democratizadora de las TIC, para el caso de las dueñas de casa estudiadas, pareciera chocar, entre muchos

factores, con el rol de género que les asigna la sociedad y que se asignan ellas mismas. Esto, dado que sus horizontes y expectativas –pensando en los usos y no usos de las Nuevas Tecnologías– las hacen verlas como herramientas de desarrollo personal, de entretención e inclusión de terceros, y verse a sí mismas como sujetas una vez más dejadas de lado, como espectadoras de los grandes avances que ha hecho la sociedad –pero diseñados generalmente para otros y en los cuales sólo observan la posibilidad de desarrollo personal de sus hijos o familiares cercanos–.

Desde una perspectiva de género, toda la potencialidad autonomizadora (*la promesa*) que tienen los usos de las TIC, se ve fuertemente debilitada frente al ensombrecimiento que produce la sociedad respecto de la importancia que tiene el rol de madre, esposa y mujer sobre individuos que aún respiran bajo un cúmulo de imágenes tradicionales difíciles de derribar. Sobre todo cuando, por lo general, ellas mismas observan su situación no como opción, sino como condición natural, y cuando ser quienes son pasa a ser una decisión deliberada dentro de un horizonte de posibilidades aún restringidas. Tales restricciones, como hemos visto, operan de forma transparente al momento de enfrentarse a las Nuevas Tecnologías.

BIBLIOGRAFÍA

Araya, María José (2003): *Un acercamiento a las encuestas sobre el uso del tiempo con orientación de género*. Santiago de Chile: CEPAL, Unidad Mujer y Desarrollo.

Araya, Rodrigo y Orrego, Claudio (2002): "Internet en Chile: oportunidad para la participación ciudadana", en *Temas de Desarrollo Humano Sustentable*, No. 7. Santiago de Chile: PNUD.

Barros, Paula; Torche, Florencia y De los Ríos, Danae (1996): *Lecturas sobre la exclusión social*. Santiago de Chile: Oficina Internacional del Trabajo.

Burch, Sally (2005): *Sociedad de la información / Sociedad del conocimiento* [on line]. Disponible en: <http://vecam.org/article518.html> [Recuperado el 20 de julio de 2010]

Castellón, Lucía y Jaramillo, Oscar (2002): "Las múltiples dimensiones de la brecha digital en Chile", en *Reflexiones Académicas*, No. 15, pp. 81-100. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales, Facultad de Ciencias de la Comunicación e Información.

Castells, Manuel (1996): *The rise of the network society* [on line]. Cambridge, Massachusetts. Disponible en: <http://hipersociologia.org.ar/catedra/material/Castellscap1.html> [Recuperado el 24 de abril de 2009]

----- (2001): "Internet, libertad y sociedad: una perspectiva analítica", lección inaugural del curso académico 2001-2002 de la UOC [on line]. Universitat Oberta de

Catalunya. Disponible en: http://www.uoc.edu/web/esp/launiversidad/inaugural01/intro_conc.html [Recuperado el 20 de julio de 2010]

----- (2002): "La dimensión cultural de Internet", en *Ciclo Cultura XXI: ¿nueva sociedad?, ¿nueva economía?* Ciclo de debates culturales, 10, 17 y 24 de abril y 8, 15, 22 y 29 de mayo de 2002 [on line]. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya / Instituto de Cultura de Barcelona. Disponible en: <http://www.uoc.edu/culturaxxi/esp/articulos/castells0502/castells0502.html> [Recuperado el 20 de julio de 2010]

Celiberti, Lilian y Mesa, Serrana (2009): *Las relaciones de género en el trabajo productivo y reproductivo*. Montevideo: Edición IPS América Latina.

Gaínza, Carolina (2003): "Sociedad, Estado y Tecnología: ¿Qué pasa hoy con nuestras sociedades?", en *Revista de Sociología*, No. 17, pp. 124-146. Santiago: Universidad de Chile, Departamento de Sociología.

Giddens, Anthony (2005): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.

IGD (2008): *Estudio Índice Generación Digital 2004-2008* [on line]. Santiago de Chile: VTR / Adimark / Educarchile. Disponible en: http://www.educarchile.cl/UserFiles/P0001/File/CR_Articulos/IGD_2008.pdf [Recuperado el 20 de julio de 2010]

INE (2007): *Encuesta sobre Uso del Tiempo en Chile (Estudio Piloto 2007)*, Presentación EUT [on line]. Disponible en: <http://ucsas.minsal.cl/PDF/070306%20Presentacion%20EUT.pdf> [Recuperado el 10 de julio de 2009]

----- (2008a): "¿Cómo han evolucionado nuestros ingresos y gastos? Cincuenta años de encuestas de presupuestos familiares", en *Enfoques estadísticos 2008* [on line]. Disponible en: http://www.ine.cl/canales/sala_prensa/noticias/2008/octubre/pdf/EPF_pag.pdf [Recuperado el 20 de julio de 2010]

----- (2008b): *Encuesta Experimental sobre Uso del Tiempo en el Gran Santiago*, presentación a instituciones públicas y privadas [on line]. Disponible en: http://www.ine.cl/canales/sala_prensa/noticias/2008/mayo/pdf/presentacion300508.pdf [Recuperado el 20 de julio de 2010]

ISI (2008): *Situación de las Tecnologías de la Información en Argentina, Brasil, Chile, Colombia y México* [on line]. IESE-CELA Business School / everis. Disponible en: http://www.paisdigital.org/documentos/doctelecomunicaciones/2007/ISI_cuarto_trimestre.pdf [Recuperado el 20 de julio de 2010]

Kabeer, Naila (2006): *Lugar preponderante del género en la erradicación de la pobreza y las Metas del Desarrollo del Milenio*. México D.F: Plaza y Valdés editores.

Mead, Margaret (1972): *Cultura y Compromiso*. Buenos Aires: Granica.

Moulian, Tomás (2002): *Chile actual: anatomía de un mito*. Santiago de Chile: Lom.

Observatorio Urbano (s.f.): Indicadores urbanos por manzana [on line]. Santiago de Chile: Ministerio de Vivienda y Urbanismo. Disponible en: <http://www.observatoriourbano.cl/indurb/IndxManzana.asp> [Recuperado el 20 de enero de 2010]

Pavez, María Isabel (2008): "Nativos e inmigrantes digitales: caracterización exploratoria de estudiantes universitarios". Tesis (Magíster en Antropología y Desarrollo). Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales.

PNUD (2000): *Declaración del Milenio* [on line]. Disponible en: <http://www.undp.org/spanish/mdg/docs/declaracion.pdf?Open&DS=A/RES/55/2&Lang=S> [Recuperado el 20 de enero de 2010]

----- (2006): *Informe de Desarrollo Humano en Chile. Las Nuevas Tecnologías: ¿un salto al futuro?* Santiago de Chile: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Prensky, Marc (2001): "Digital natives, digital immigrants", en *On the Horizon* [on line], MCB University Press, Vol. IX, No. 5. Disponible en: <http://www.marcprensky.com/writing/> [Recuperado el 20 de julio de 2010]

Raad, Ana María (2006): "Exclusión digital: nuevas caras de viejos malestares", en *Revista MAD*, No. 14, pp. 40-46. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Magíster en Antropología y Desarrollo.

Robles, Fernando (1999): *Los sujetos y la cotidianidad: elementos para una microsociología de lo contemporáneo. Inclusión, exclusión y construcción de identidad. El caso de las mujeres jefas de hogar en Chile*. Concepción: Ediciones Sociedad Hoy / Universidad de Concepción.

Rubin, Gayle (1986): "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en *Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, pp. 95-145.

Sabanes, Dafne (2004): "Mujeres y nuevas TIC", en *Cuadernos Internacionales de Tecnología para el Desarrollo Humano*, No. 2 [on line]. Disponible en: http://www.cuadernos.tpdh.org/file_upload/02_Dafne_Sabane.pdf [Recuperado el 20 de julio de 2010]

Secretaría Ejecutiva Estrategia Digital (2008): *Plan de Acción Digital 2008-2010* [on line]. Santiago de Chile: Ministerio de Economía. Disponible en: <http://www.estrategia-digital.gob.cl/node/339> [Recuperado el 20 de julio de 2010]

SERNAM (2002): *Hombres y mujeres: cómo ven hoy su rol en la sociedad y la familia*, Documento de trabajo N° 78. Santiago de Chile: Servicio Nacional de la Mujer, Departamento de Estudios y Estadísticas y Departamento de Comunicaciones.

----- (2004): *Mujeres chilenas. Tendencias en la última década*. Santiago de Chile: Servicio Nacional de la Mujer, Departamento de Estudios y Estadísticas / Departamento de Comunicaciones.

----- (2009): *Valorización del trabajo doméstico no remunerado*, Documento de Trabajo N° 111. Santiago de Chile: Servicio Nacional de la Mujer.

SUBTEL (2009a): *Encuesta sobre acceso, uso y usuarios de Internet Banda Ancha en Chile, Informe Final*. Santiago de Chile.

----- (2009b): *Encuesta de satisfacción de usuarios de servicios de telecomunicaciones*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Centro de Microdatos Facultad de Economía y Negocios.

UNESCO (2005): *Hacia las sociedades del conocimiento*. París: Ediciones Unesco.

Valdés, Teresa (2000): "Las mujeres populares, entre dolores y esperanzas", en *Ars Medica*, Vol. III, No. 3 [on line]. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile. Disponible en: http://escuela.med.puc.cl/publ/arsmedica/arsmedica3/11_valdes.html [Recuperado el 20 de julio de 2010]

Valdés, Ximena *et al.* (2005): "Entre la reinención y la tradición selectiva: familia, conyugalidad, parentalidad y sujeto en Santiago de Chile", en Valdés y Valdés (eds.): *Familia y vida privada: ¿transformaciones, tensiones, resistencias o nuevos sentidos?*, pp. 163-214. Santiago de Chile: FLACSO / CEDEM / UNFPA.

La emergencia de género en la nueva ruralidad¹

Carmen Osorio²

Resumen

El objetivo de este ensayo es discutir sobre la perspectiva de género en el contexto de la nueva ruralidad, los nuevos posicionamientos e identidades sociales de género. La discusión de la nueva ruralidad ya no se reduce solo a la dicotomía de lo rural y lo urbano, pues abarca un conjunto de regiones cuya población realiza diversas actividades que interactúan entre sí, y al mismo tiempo, una interdependencia del mundo rural con el resto de la economía y el medio urbano. En la lógica de desarrollo, marcado por acumulación de capital, industrialización, cambios en las relaciones de producción y patrones de consumo, se considera la pertinencia de un desarrollo alternativo considerando la perspectiva de género; concluyéndose que este enfoque tiene implicaciones teórico-metodológicas y constituye un desafío para el diseño de políticas públicas, así como para diversas instituciones.

Palabras clave: perspectiva de género - dicotomía rural/urbano - desarrollo alternativo - políticas públicas.

Abstract

The aim of this paper is to discuss the gender perspective within the context of the new rurality, new positions and the social gender identities. The discussion about new rurality is no longer confined to the dichotomy of rural/urban; it is related to many regions where the population makes different activities that interact. At the same time, there is an interdependency of the rural world with the economy of the urban world. Within the development logic, marked by the capital accumulation, industry development, changes in the production relations and consume patrons, it is considered the existence of an alternative development considering the gender perspective. Finally, it is concluded that this point of view has theoretical and methodological implications and is a challenge for the construction of public policies and several institutions.

Key words: gender perspective - rural/urban dichotomy - alternative development - public policies.

¹ Este ensayo constituye parte de un trabajo académico presentado en el curso de Teoría Social y Desarrollo Agrario, que forma parte del Postgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Federal de Río Grande del Sur (UFRGS), Brasil.

² Doctora en Desarrollo Rural. Coordinadora del Programa de Desarrollo Comunitario de la Península de Atasta, Ciudad del Carmen, Campeche, México. E-mail: carmen700704@yahoo.com.mx

I. INTRODUCCIÓN

Actualmente, tanto en los países desarrollados como en desarrollo, la discusión de la nueva ruralidad ya no constituye una dicotomía entre lo rural y lo urbano. La idea de rural ya no es equivalente únicamente a lo agrícola y, por lo tanto, la nueva ruralidad implica cierta complejidad, abarcando regiones cuya población desarrolla diversas actividades³ que confluyen entre sí. Existe una estrecha interdependencia entre el escenario rural y el urbano, sobre todo por las relaciones económicas que se establecen a través de flujos comerciales de bienes agrarios y manufacturados, flujos financieros, de recursos naturales y humanos (Pérez, 2001).

En ese sentido, el hecho de que lo agrícola ya no sea una actividad primaria ha conducido a una desagrarización de la actividad productiva, a la desintegración social y familiar, a conflictos en la distribución y acceso a tierra, así como a la emergencia de nuevos actores y nuevas identidades sociales. En este contexto, se plantea como uno de los retos una nueva ruralidad con una propuesta de desarrollo alternativo, donde la perspectiva de género⁴ constituye uno de los elementos centrales. De aquí que este artículo pretende dar cuenta de la pertinencia de esta perspectiva en la discusión de la nueva ruralidad respondiendo básicamente la siguiente cuestión: ¿cuáles serían las transformaciones de las relaciones de género, los nuevos posicionamientos e identidades sociales en esta nueva ruralidad?

Para ello, el contenido de este trabajo está dividido en tres secciones: en la primera, se menciona brevemente el contexto sobre las cuestiones teóricas del *continuum* rural-urbano; en la segunda, se incluye un análisis sobre las relaciones de género, las transformaciones y los nuevos posicionamientos en la nueva ruralidad; finalmente, se abordan algunas implicaciones metodológicas de la perspectiva de género en este nuevo contexto de lo rural, así como las consideraciones finales.

II. DE LA DICOTOMÍA RURAL-URBANO A LA EMERGENCIA DE UNA NUEVA RURALIDAD

Para dar cuenta de la pertinencia de la perspectiva de género en la nueva ruralidad, cabe citar algunos antecedentes teóricos sobre la teoría del *continuum* urbano-rural basado en la perspectiva funcionalista.

³ "Estas actividades pueden ser además de la agricultura, pequeñas y medianas industrias, comercios, servicios, así como la ganadería, la pesca, la minería, la extracción de recursos naturales y el turismo" (Pérez, 2001: 17).

⁴ La perspectiva de género como categoría de análisis es definida como una construcción cultural, social e histórica, la cual tiene importantes repercusiones políticas y permite visualizar cuestiones culturales y relaciones de poder entre hombres y mujeres (Lamas, 1996; Scott, 1996).

Esta discusión teórica surge de los estudios rurales y agrarios en los países desarrollados. La sociología rural pasa a ser parte fundamental del sistema institucionalizado, de manera que había cierta insistencia por los trabajos comunitarios, con base en la producción de las obras de Galpin, precursor en este plano (*Social Anatomy of and agricultural community*, 1915, y *Rural life*, 1918). Con estos trabajos también se impulsó el difusionismo⁵ a través de redes de instituciones educativas que promovían la formación de conocimientos científicos y técnicos de hijos de agricultores, como un mecanismo de difundir las nuevas tecnologías para lograr un mejor desarrollo en el ámbito agropecuario (Giarracca & Gutiérrez, 1999).

De esta manera se estimuló la institucionalización de la sociología rural y, por tanto, el estudio de las comunidades rurales, en el cual se abordó la cuestión de la ruralidad tradicional desde el enfoque de la dicotomía. A partir de las aportaciones de Tönnies en su obra *Comunidad y sociedad*, se rescatan algunas ideas centrales que sustentan este enfoque:

“Las relaciones sociales son una creación de la voluntad humana, y ésta puede ser esencial, que resulta de la tendencia básica instintiva y natural de los hombres basada en hechos y situaciones que lo anteceden. Esa es la voluntad propia de los campesinos y artesanos. Otro tipo de voluntad es la arbitraria, deliberada y con fines precisos, ésta es propia de los hombres de negocios y de los científicos. Estos tipos dan origen a la existencia de dos tipos sociales: al tipo esencial, lo llama “comunidad”, y en ella predominan las tradiciones y la autosuficiencia. Al tipo arbitrario, lo llama “sociedad”, y en ella surge la especialización de las personas y de los servicios, sobre todo cuando se expresa en el acto de comprar y vender en un mercado libre” (Tönnies, 1973; citado en Gómez, 2001: 7).

Estas ideas constituyeron la base para la teoría del *continuum* rural-urbano, tipología establecida y sistematizada por Sorokin y Zimmerman en 1930 (Gómez, 2001; Sorokin *et al.*, 1981) y la cual resultó ser un punto de decisión para la sociología rural norteamericana. Así, también constituyó el centro de reflexión acerca de la naturaleza de la organización social, remitiendo al análisis de los modelos de asentamiento y, al mismo tiempo, se originó una serie de trabajos que enfatizaban la diferencia entre la población rural y urbana.

Bajo la concepción de que el desarrollo estaba asociado a la noción del progreso, se hacía énfasis en cambios que emergían de “lo rural a lo urbano”, de “lo tradicional a lo moderno”, de “la agricultura a la industria”. De este modo, se produjo una desva-

⁵ Este término se refiere a la difusión o propagación de innovaciones, a través de la población. De acuerdo con estudios realizados en la universidad de Iowa (EE.UU.), se demostró que con el difusionismo la innovación tecnológica constituía un elemento de conducción de cambios culturales. Así, una serie de factores culturales (actitudes, valores, relaciones personales, entre otros) representaban elementos de atraso (Fliegel, 1993).

lorización de lo rural, considerando la idea de que a mayor grado de urbanización, mayor desarrollo.

Desde la perspectiva de la sociología rural tradicional, Sorokin (*Op. cit.*) identificó nueve puntos que permitieron establecer las diferencias entre lo urbano y lo rural:

1. *Ocupacionales.* La sociedad rural está compuesta en su totalidad de individuos inmersos en ocupaciones agrícolas (cultivo y cosecha de plantas, además del cuidado de animales). Por lo tanto, el principal criterio para definir la población rural es ocupacional, criterio a través del cual se diferencia de la población urbana que se dedica a actividades ocupacionales diferentes.
2. *Ambientales.* La ocupación agrícola ofrece la oportunidad de trabajar al aire libre, en contacto directo con la naturaleza, aunque se esté más expuesto a las diferentes condiciones climáticas. Mientras, el habitante urbano es ajeno a esta realidad, por el hecho de formar parte de un ambiente artificial de la ciudad.
3. *Tamaño de las comunidades.* Por las características de la actividad agrícola, se dificulta la agrupación de los agricultores en grandes aglomeraciones y determina que el trabajador habite cerca de la tierra que cultiva. De aquí que siempre ha existido una correlación negativa entre el tamaño de la comunidad y el porcentaje total de la población ocupada en la agricultura.
4. *Densidad poblacional.* Como regla general, las comunidades rurales tienen una densidad más baja que las poblaciones urbanas, por tanto, existe una correlación negativa entre la densidad poblacional y el carácter rural, así como una relación positiva entre la densidad y la urbanización.
5. *Homogeneidad y heterogeneidad de la población.* Las poblaciones de las comunidades rurales tienden a ser más homogéneas en sus características psicosociales (lenguaje, creencias, opiniones, tradiciones, entre otras) que las poblaciones urbanas, porque en estas últimas existe el reclutamiento de personas con diferentes orígenes, culturas, tradiciones y creencias; por ende, la población es más heterogénea.
6. *Diferenciación, estratificación y complejidad social.* Dado que en las poblaciones urbanas la aglomeración es mayor, existe mayor complejidad, que se manifiesta en una mayor diferenciación (división social del trabajo) y estratificación social. Lo que explica la menor estratificación en las comunidades rurales es el hecho de que haya una expulsión hacia las ciudades tanto de individuos excesivamente ricos como pobres.
7. *Movilidad social.* Existe una mayor movilidad en las poblaciones urbanas debido a que éstas se movilizan de un lugar a otro, cambian de ocupación y de posición

social. Así también la movilidad territorial es mayor, porque es más frecuente el cambio de domicilio y hay más desplazamientos dentro de las ciudades. Entre tanto, las poblaciones rurales permanecen más tiempo en este medio, debido a que es menos frecuente el cambio de empleo.

8. *Dirección de las migraciones.* La dirección de la migración es del campo a la ciudad, de ocupaciones agrícolas a urbanas. Por consiguiente, la migración de la población es unidireccional.
9. *Sistemas de integración social.* Esta diferenciación entre lo urbano y lo rural fue de gran importancia para la sociología rural y representó un fuerte enfoque dicotómico de la realidad entre lo que se observaba en el sector rural y aquella que emergía en el sector urbano, considerando que lo avanzado era el sector urbano-industrial y lo que permanecía en el campo era residual.

Según Sergio Schneider (1997), para finales de la segunda guerra mundial:

“la perspectiva analítica continuum rural-urbano fue paulatinamente superada por las transformaciones sociales y económicas que sufrió la estructura agraria de los Estados Unidos en este periodo. Así, el proceso de modernización tecnológica y la mercantilización de las relaciones sociales en el campo, solaparon la base social y económica de la dicotomía comunidad/sociedad que fundamentaba la teoría continuum rural-urbano” (232).

Por otra parte, para la década de 1970 y 1980, la dicotomía rural/urbano vino a ser criticada por la “nueva sociología urbana” y por los sociólogos rurales (Newby, 1980; Friedland, 1982; citado en Mingioni y Pugliese, 1987). Estos mismos autores afirman que *“la utilización clásica correcta de la dicotomía urbano/rural pretende representar el conflicto entre dos realidades sociales diferentes (una en descenso y otra en ascenso) como una función del proceso de desarrollo industrial y capitalista” (Mingioni y Pugliese, Op. cit: 88).*

En el contexto de América Latina, Solari (1971; citado en Gómez, *Op. cit.*) considera que la sociología rural se desarrolla por la existencia de una doble crisis: por un lado, las migraciones desde el campo a las ciudades, que han tenido un crecimiento sustantivo con respecto a los que se podía observar en el pasado y, por otro, la invasión del campo por las ciudades, lo que lleva a una urbanización del medio rural. Así, se concluye que *“una vez completado el proceso de urbanización del medio rural, la sociología debería desaparecer al menos en su sentido tradicional” (Gómez, Op. cit: 15).*

Bajo esa premisa, se podría decir que la sociedad rural tendería a desaparecer, lo cual no sucede. Más bien, con la emergencia de la nueva ruralidad podría pensarse en la reestructuración de elementos de la cultura local a partir de la incorporación de nuevos valores, hábitos y técnicas, lo que implica una reapropiación de esta cultura desde nuevos códigos y, al mismo tiempo, una reapropiación de la cultura urbana de bienes naturales y culturales del mundo rural –con realidad propia y particularidades

históricas, sociales, culturales y ecológicas–, reforzando así los vínculos sociales (Carneiro, 1998, 2001; Wanderley, 2001).

De acuerdo a Bengoa (2003), la existencia de una nueva ruralidad implica pensar en cambios fundantes, en nuevos sujetos y nuevas relaciones de producción, pero estos aspectos no se presentan de forma homogénea ni tampoco definitiva. Esta aseveración lleva a considerar necesariamente las especificidades según el contexto histórico, social y cultural de una sociedad.

Por otra parte, Cristóbal Kay (2009) plantea un análisis de cuatro principales transformaciones de la nueva ruralidad en América Latina, las cuales se refieren a: i) desarrollo de actividades fuera de la granja (unidad productiva), que son más dinámicas y generan mayores ingresos que las actividades agrícolas; ii) la flexibilización y feminización del trabajo rural que ha afectado a hombres y mujeres en diversos aspectos: el desplazamiento de la mano de obra masculina en determinados sectores, por un lado, y la incorporación de la mano de obra femenina a cultivos de exportación, por otro, llevando al aumento de la carga de trabajo; iii) interacción de los ámbitos rural y urbano, observándose un doble proceso de urbanización de áreas rurales y de ruralización de áreas urbanas (aunque predominan las ciudades y los valores urbanos); y iv) migración y remesa, que constituye una de las principales actividades generadoras de ingresos para las familias. El mismo autor retoma las diversas opiniones en torno a la nueva ruralidad y distingue tres visiones de esta discusión: la reformista, la comunitaria y la territorial. La primera es de corte normativo y constituye un marco analítico para el diseño de políticas públicas. La segunda se enfoca a las estrategias desarrolladas por las comunidades campesinas frente a los efectos de la globalización, con base en los principios de autonomía, autosuficiencia y diversificación. Finalmente, la tercera reconoce las principales transformaciones que se han producido en el sector rural, producto de la globalización.

Una contribución significativa de esta visión es el análisis de los nexos de los movimientos rurales sociales y el territorio. Entonces, es factible pensar la construcción de la nueva ruralidad desde una visión territorial, como *“una nueva relación campo-ciudad, donde los límites entre ambos ámbitos de la sociedad se desdibujan, sus interconexiones se multiplican, se confunden y se complejizan”* (de Grammont, 2004: 3) a través de ampliación de redes y una reestructuración de sistemas sociales con nuevos elementos culturales, económicos y sociales, los cuales estarían transformando y/o reconfigurando las relaciones sociales en el medio rural y urbano.

III. INCORPORACIÓN DE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO A LA NUEVA RURALIDAD: NUEVAS TRANSFORMACIONES E IDENTIDADES

Con las políticas neoliberales, se dio un proceso de transformación en el ámbito rural y urbano, por lo tanto, a partir de la década de 1990 emergen temas como la nueva ruralidad que viene a constituir una opción para un nuevo esquema de desa-

rollo (alternativo) considerando el enfoque de género. Este enfoque se fundamenta en los aportes teóricos de Género en el Desarrollo (GED), el cual tiene como condiciones básicas: a) impulsar a las mujeres como agentes de cambio⁶, es decir, que tengan acceso a información y capacitación; b) considerar las relaciones al interior del grupo doméstico, relacionarse con otras personas, desarrollar habilidades en la toma de decisiones; y c) ocupar espacios públicos y mejorar sus condiciones económicas. Además, busca contribuir al cambio de posición de las mujeres, planteando medidas que satisfagan necesidades prácticas de ellas y dirigiéndolas de manera estratégica hacia intereses que permitan su empoderamiento⁷ (Moser, 1991; Kabeer, 1998; Nazar y Zapata, 2000; Deere y León, 2002).

Con base en lo anterior, la integración de la perspectiva de género dentro de la discusión de la nueva ruralidad no sólo constituye una herramienta útil de análisis que privilegia las representaciones sociales y culturales de lo femenino y masculino, sino también cobra un sentido normativo en el marco institucional y constituye una discusión central de las políticas públicas orientadas a reducir la desigualdad social de género. De este modo, el enfoque de género se traduce como un eje transversal en programas y políticas de desarrollo, a través de microcréditos y proyectos productivos. Estos programas presuponen que, de esa forma, las mujeres tendrían nuevas oportunidades de adquirir conocimiento, como insumo para ampliar sus opciones tanto en la vida personal como en los espacios públicos. No obstante, dichos programas conducen a una recomposición no sólo en los sistemas de producción, sino también una alteración y cambios en las relaciones sociales al interior de la unidad familiar.

Ahora bien, aunque en las áreas urbanas se concentran las decisiones del mercado y los apoyos económicos en términos de créditos y capacitación, estos aspectos evidentemente conducen a un proceso de transformación de la agricultura, la cual sigue siendo una de las principales actividades económicas preponderantes en el medio rural en tanto actividad generadora de ingresos para la gente del campo. Sin embargo, los cambios recientes no pueden generalizarse como procesos de urbanización del medio rural.

⁶ "Agentes de cambio" alude al papel activo de la agencia de las mujeres, en este sentido, implica que las mujeres dejen de ser receptoras pasivas de la ayuda destinada a mejorar su bienestar y sean vistas, tanto por los hombres como por ellas mismas, como agentes activas de cambio: como promotoras dinámicas de transformaciones sociales (Sen, 2000).

⁷ Este término es equivalente al verbo *empower* y al sustantivo *empowerment*, el cual se ha traducido como fortalecimiento, "adquisición de poder". Por lo tanto, este término es un proceso referido a mudanzas, decisión y poder, un proceso de cambio por medio del cual un individuo o grupo que no tiene poder o tiene poco adquiere la habilidad para la toma de decisiones que transforman su propia vida. Entre los objetivos del empoderamiento de las mujeres está desafiar la ideología patriarcal (dominación masculina y subordinación femenina) y transformar las estructuras que refuerzan y perpetúan la discriminación de género y la desigualdad social (Batiwala, 1997; Kabeer, 1998).

Desde ese punto de vista, una *nueva ruralidad* implica una combinación de elementos considerados como urbanos, que coexisten o se recrean con factores naturales y de tradición cultural, así como el surgimiento de nuevos actores sociales que establecen relaciones mercantiles a través de las redes sociales coexistentes tanto en el ámbito rural como en el urbano. Por lo tanto, la agricultura trasciende lo agropecuario y mantiene fuertes nexos de intercambio con lo urbano en la provisión no sólo de alimento, sino también de gran cantidad de bienes y servicios, entre los que vale la pena destacar la oferta y cuidado de recursos naturales, los espacios para el descanso y los aportes al mantenimiento y desarrollo de la cultura, es decir, *“existe una revaloración de lo rural”* (Pérez, *Op. cit.*: 18).

En este sentido, la producción de bienes y servicios en este nuevo contexto exige cierta interacción con las ciudades, ya que éstas siguen siendo el principal destino de lo que se produce en el campo en términos de bienes agropecuarios o de producción artesanal. Además, es en la ciudad donde radica la mayor parte de los consumidores de los servicios de ocio, a través de la promoción del agroturismo, turismo rural, ecoturismo, ofrecidos en el medio rural. El emprendimiento de negocios en las zonas rurales que ofrecen estos servicios está dirigido básicamente a esos consumidores con cierto poder adquisitivo y que, debido a la vida citadina tan agitada, tienen necesidad de “desahogar” tensiones y estrés en ese medio.

Con base en lo anterior, es posible hablar de un proceso de transformación social que se ha dado en el medio rural en los últimos años y, al mismo tiempo, se han presentado algunos cambios en las relaciones de género, manifestados a través de diversos fenómenos sociales que revisamos a continuación:

- a) *Cambios en las actividades productivas.* Estos cambios están orientados a la diversificación de actividades económicas que trascienden la agricultura, las que pueden ser turísticas, de agroindustria, de servicios, de producción artesanal, bajo una lógica mercantil. Paralelamente, se ha dado una reorganización del sector agrícola, manifestándose una feminización de la fuerza de trabajo, es decir, ha habido un reacomodo de los papeles femeninos frente a la flexibilización de las estructuras ocupacionales en el campo.

Al respecto, Lara (1994) y Kay (*Op. cit.*) mencionan que entre las principales transformaciones existe una flexibilización y feminización del trabajo rural que ha afectado de forma diferenciada a hombres y a mujeres en diversos aspectos. En algunos casos, ha ocurrido un desplazamiento de mano de obra masculina por femenina; es decir, las mujeres acceden a espacios que antes eran típicamente masculinos, aunque no necesariamente haya un desplazamiento de los varones. Esto ha significado también una ampliación de la demanda de trabajo por nuevos procesos de producción y la intensificación o expansión de la frontera agrícola.

De acuerdo con lo anterior, existe una intensificación de la mano de obra de las mujeres en las tareas agrícolas, originándose así la *feminización de la agricultura*. Paralelamente, se han incorporado en las diferentes actividades (artesanías, pesca, turismo rural, entre otras) que antes eran tradicionales y que se han transformado bajo una lógica mercantil de acuerdo a las demandas de las necesidades de los habitantes de las grandes ciudades. De esta forma, las mujeres se han visto en la necesidad de enfrentar e interactuar con la lógica institucional en las áreas urbanas para obtener recursos económicos a través de créditos o capacitación técnica, muchas veces de tipo asistencialista, pero que les permite obtener un incentivo con la idea de mejorar la calidad de sus productos para poder acceder y competir con el mercado interno y externo. Sin embargo, en la mayoría de los casos este hecho no acontece, por lo que se plantea como alternativa el fortalecimiento de las economías locales como una estrategia de desarrollo local⁸.

- b) *Cambios sociodemográficos*. El paso de procesos migratorios internos a internacionales trae consigo cambios en las dimensiones culturales del mercado de trabajo rural, registrándose también transformaciones en la identidad al interior de los grupos domésticos de las comunidades rurales.

Lo anterior significa que, en algunos casos, los patrones de migración, que antes eran exclusivamente masculinos y unidireccionales (del campo a la ciudad), ahora también incluyen casos de incorporación de mujeres a las corrientes migratorias nacionales e internacionales, de tal forma que cada vez es más frecuente la migración de mujeres jóvenes a las grandes ciudades para emplearse en los servicios domésticos.

En el caso de las parejas, donde el marido tiene que migrar ya sea de manera temporal o permanente para emplearse como mano de obra barata, las mujeres que permanecen se ven sometidas no sólo a grandes presiones sociales, culturales y económicas, sino también a múltiples responsabilidades al asumir la jefatura del hogar, a obligaciones y derechos comunitarios, además de vivir de la incertidumbre de las remesas (valor monetario). Aunque, a veces, estas remesas constituyen una estrategia económica para la diversificación de actividades (comercio, servicios, entre otras).

- c) *Uso de tecnología*. Los procesos de orden mundial sobre la transferencia y uso de tecnología han constituido formas estratégicas de las empresas de telecomunicación para hacer que fluya información a lugares rurales en los que antes el potencial de la tecnología era muy limitado. Ello ha significado una reestructuración en la dinámica social, que se ha manifestado, por ejemplo, en el acceso a tecnologías "innovadoras y modernas" (uso intensivo de maquinarias

⁸ Este desarrollo local es entendido como un proceso de valorización del potencial económico, social y cultural de la sociedad local (Wanderley, 2001).

agrícolas, de agroquímicos, semillas genéticamente mejoradas) y en cambios en el patrón de consumo.

Tales cambios, evidentemente, han traído como consecuencia no sólo una problemática ambiental (deforestación, contaminación del agua, suelo y cultivos por el manejo de agrotóxicos) sino también problemas en la salud humana. Estas cuestiones del medio ambiente no se conciben únicamente como un conjunto de fuerzas naturales, también son una construcción social en la que factores tanto materiales como culturales median las relaciones que las personas establecen con su entorno natural. Asimismo, las sociedades humanas establecen arreglos institucionales, con lo que aspectos como clase, etnia, cultura y sexo determinan las formas de uso y manejo de los recursos naturales (Agarwal, 1991; Leach, 1994; citada en Velásquez, 2003).

Por lo tanto, en el contexto de la nueva ruralidad el tema sobre las relaciones de género⁹ constituye un elemento de análisis importante dentro de la transformación social y percepción de la sustentabilidad. De este modo, las relaciones que mujeres y hombres establecen con la naturaleza se basan en la realidad material, social y cultural. Éstas, vinculadas y socialmente construidas, varían de acuerdo a la perspectiva de hombres y mujeres, según el tipo de escenario (urbano o rural).

Los aspectos relacionados con la transformación social enunciados anteriormente, demuestran, por un lado, una reestructuración en la dinámica social y una reconfiguración de aquellas actividades consideradas como tradicionales en el medio rural, aunque algunas de ellas no han desaparecido, sólo se han transformado, como es el caso de la producción de tipo artesanal para fines mercantiles. Por otro lado, según Virginia Guzmán (2002), en las últimas décadas la incorporación de las mujeres al mercado laboral (industria electrónica, maquiladoras, servicios), a la educación, a la vida pública y a la política les permitió acceder a nuevos recursos y construir nuevos marcos de interpretación de la realidad, lo que significa que el hecho de desplazarse con lógicas diferentes favorece la percepción de sí mismas como personas responsables de dar coherencia y sentido a la vida. Estos aspectos reafirman lo que Amartya Sen (*Op. cit.*) denomina “*agencia del individuo o agente de cambio*”.

Dentro de la estructura económica, el acceso a jornales y salarios –aún bajos–, la feminización de la oferta de trabajo y el acceso a la economía formal, permiten a las mujeres obtener algunos ingresos y, al mismo tiempo, aumentar su poder de negociación al interior de la unidad familiar, en lo que se refiere a la toma de decisiones, control de recursos y redistribución de las tareas productivas y domésticas. De esta

⁹ Las relaciones de género son aquellas dimensiones de las relaciones sociales que crean y reproducen diferencias sistemáticas en la posición que ocupan hombres y mujeres en relación con procesos y resultados institucionales (Kabeer, 1998).

forma, los cambios en las sociedades modernas constituyen una mayor visibilidad asociada “*al debilitamiento de las normas y convenciones que regulaban los comportamientos humanos en diferentes ámbitos internacionales, lo que ha ocasionado una mayor fluidez e interpenetración entre los límites que separan la subjetividad, lo cotidiano, la política, la economía y la cultura*” (Guzmán y Todaro, 2001; citadas en Guzmán, *Op. cit.*: 14).

Actualmente existe un nuevo escenario rural basado en un contexto territorial que conlleva la interacción de actividades agrícolas y no agrícolas, una profunda relación de intercambio de mercado, provisión de servicios de producción y consumo, intermediación financiera, entre otros aspectos (Pérez y LLambi, 2007). A su vez, este nuevo contexto permite visualizar los asentamientos humanos y sus relaciones en un *continuum* rural-urbano que se manifiesta en diversos planos, como el desarrollo progresivo de actividades agrícolas no tradicionales y no agrícolas en el medio rural. Paralelamente, han ocurrido innovaciones en las actividades productivas, como es el caso de bioenergéticos, artesanías, turismo rural, agricultura orgánica, etcétera, a la vez que están ocurriendo cambios sociales, económicos, políticos y ecológicos que repercuten en la dinámica del espacio rural y que provocan nuevas demandas de la sociedad y el surgimiento de nuevas oportunidades.

Esta nueva concepción de la ruralidad implica considerar los fenómenos de forma multidimensional, vinculando así aspectos de producción; la productividad; la seguridad alimentaria y combate a la pobreza en busca de la equidad; preservación del territorio y el rescate de los valores para la conservación de los recursos naturales y la identidad de los actores sociales; aumento de los niveles de participación para fortalecer el desarrollo democrático y la incorporación de la perspectiva de género con base en el desarrollo de acciones afirmativas¹⁰ para visualizar la participación de las mujeres, entre otros elementos (Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura [IICA], 2000).

Si bien esa visión pareciera ser romántica y optimista, es un planteamiento que busca un nuevo modelo (que no sustituye ni lo rural ni lo urbano) de inclusión económica, política y social, considerando los valores del desarrollo humano, como capital social, para pensar en un desarrollo alternativo que busca incorporar perspectiva de género, aunque esto implique ciertos desafíos.

¹⁰ Acción afirmativa es definida como una estrategia para obtener igualdad de oportunidades “a través de una serie de medidas temporarias que permitan la corrección de discriminación resultante de prácticas o sistemas sociales” (Osborne, 1995; citada en Deere y León, 2002: 48). Este término también conocido como acción positiva o medidas proactivas tiene su origen en la legislación de derechos civiles de 1965 en los Estados Unidos, cuyo objetivo era terminar con la discriminación racial y más adelante con la discriminación sexual. En Europa, el término “acción positiva” es utilizado para corregir la discriminación de género (*Ibid.*).

IV. IMPLICACIONES METODOLÓGICAS DE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

La perspectiva de género, en tanto categoría social y analítica, enfatiza el aspecto relacional como una construcción sociocultural, histórica y simbólica (Scott, 1996). De esta forma, permite una visión crítica y explicativa de las relaciones de género, identificando elementos que permiten analizar y comprender las características que definen la condición y posición de hombres y mujeres en los aspectos de producción y reproducción, además de entender los cambios sociales en la vida cotidiana.

Bajo esa premisa, considerar el enfoque de género en las discusiones de la nueva ruralidad conlleva una serie de implicaciones teóricas y metodológicas que, de acuerdo con Fabiola Campillo (1995), tienen que ver con acciones propias tanto de los agentes que promueven el desarrollo como de los sujetos del mismo. Es el caso, por ejemplo, de las organizaciones de mujeres que conforman pequeñas empresas rurales.

En ese sentido, en aras de generar alternativas de combate a la pobreza, se propone la construcción de proyectos sociales, especialmente para mujeres, los cuales pueden ser adecuados para resolver problemas de exclusión de las mismas. Sin embargo, no necesariamente significa que sean la mejor opción, ya que, en general, el diseño de esos proyectos reproduce el rol que socialmente es asignado a las mujeres, además de aumentar la triple jornada laboral.

Por lo tanto, es factible considerar las repercusiones que estos proyectos puedan tener en el ámbito de la unidad doméstica y que, además, éstas puedan variar en estructura, tamaño y composición. No obstante, es desde el nivel de lo local que es posible identificar las transformaciones sociales, económicas y productivas. Así, por ejemplo, algunos cuestionamientos pertinentes frente a un esquema de la nueva ruralidad serían: ¿cómo cambian los patrones de la división sexual del trabajo productivo y reproductivo? ¿Quién se beneficia económica y socialmente de los nuevos esquemas de desarrollo? ¿Quién decide sobre las escalas de producción y los tipos de tecnologías a ser utilizados? Estas son algunas de las indagaciones que permiten un análisis más profundo sobre las transformaciones que ocurren en el contexto de la nueva ruralidad.

Una de las limitantes es que, en general, las estadísticas nacionales, encuestas e instrumentos de recolección y procesamiento de información del ámbito rural tienen el grave sesgo de ocultar la participación económica de una parte de la población, ya que no se cuenta con información completa sobre la división de trabajo por género en los procesos agropecuarios, por tanto, las decisiones que se toman son incompletas. Esto implica, como bien señala Kabeer (1991), enfocar con detalle un aspecto crítico de las relaciones de género: la división del trabajo, la cual no sólo determina “quién hace cada actividad”, sino también cuáles son los factores condicionantes y cómo se valorizan tales actividades, y de qué forma se perciben y asignan socialmente las tareas cotidianas por parte de hombres y mujeres, que es consecuencia de la división sexual del trabajo.

Entonces, más bien se trata de hacer que todas las instancias, niveles, formas operativas y organizacionales contengan, de manera explícita, el propósito y los medios para la participación igualitaria de mujeres y hombres. Esto, aunque los efectos resulten mas costosos por el hecho de invertir recursos para la formación y sensibilización de los sujetos sociales de los diferentes sectores (académicos, empresa u organización) y con impactos a largo plazo.

Por otra parte, la conformación de los equipos de dirección y de trabajo es otro de los aspectos a considerar con la incorporación del enfoque de género, pues significa asegurar que las mujeres estén suficiente y adecuadamente representadas en todas las instancias, incluyendo las de poder, y en todas las profesiones y ocupaciones. No obstante, el que las mujeres detenten el poder no siempre garantiza acciones con perspectiva de género, pues implica incorporar un grado de sensibilidad sobre el tema que, evidentemente, también trastrueca la vida personal.

Cabe señalar que no es suficiente la reflexión y sensibilización de las comunidades y organizaciones sobre la construcción de la identidad masculina y femenina. También se debe crear instrumentos de trabajo para cada uno de los factores que intervienen en la lógica de la nueva ruralidad, a saber: acceso a recursos productivos, generación y transferencia de tecnología, financiamiento, transformación y comercialización de productos, capacitación, reconversión productiva, gestión empresarial, entre otros aspectos.

Otro reto es el diseño de las políticas públicas, pues, si bien se hace énfasis en incidir en las políticas con equidad de género, lo cierto es que en el marco institucional, en los modelos de planificación del desarrollo, entran en juego desde polémicas implícitas sobre el concepto de desarrollo hasta correlaciones políticas y luchas de poder en torno a programas, procedimientos y distribución de los recursos. Según Kabeer (1998), la conciencia de género en las políticas y en la planificación de programas exige un análisis previo de las relaciones sociales dentro de las instituciones familia, mercado, Estado y comunidades (la estructura de redes dentro de ella), con el fin de entender cómo se crean y reproducen las desigualdades de género. De no hacerlo, los esfuerzos para producir un cambio en las situaciones de opresión y para promover la igualdad, democracia y el bienestar con frecuencia se tornan simplistas (Villarreal, 2000).

Si bien uno de los retos del enfoque de género es incorporar a las mujeres como agentes activos de cambio para lograr el bienestar, Hartmann (1976; citado en Brumer, 1996) menciona que la jerarquización y disminución social de las mujeres ha tenido como consecuencias algunos cambios: por una parte, las mujeres perdieron el control de los medios de subsistencia como producto de las transformaciones en los métodos de producción y desvalorización de su participación en la división del trabajo y, por otra, en sustitución de un trabajo de carácter social y enfocado en el grupo de parentesco, su trabajo pasó a ser privado y centrado en la familia.

En ese contexto, según Anita Brumer (*Op. cit.*), varios estudios han demostrado que el grado y tipo socioeconómico presentados en diversos países o regiones está relacionado con la forma en que las mujeres se insertan en la división del trabajo y de los bienes sociales y, además, con las posibilidades existentes para ellas de acuerdo a esas necesidades. No obstante, la participación en las actividades productivas y reproductivas (en el ámbito doméstico) es similar para todas las mujeres.

V. CONSIDERACIONES FINALES

Frente a las diversas transformaciones que están ocurriendo en el mundo rural, es importante hacer una reflexión en torno a la emergencia de la noción de género en el contexto de la nueva ruralidad. En este sentido, percibir esas transformaciones desde la “mirada de género” permite una visión crítica y explicativa de las relaciones sociales y las nuevas identidades, identificando elementos que permiten entender las características que redefinen la condición y posición de hombres y mujeres en los aspectos de producción y reproducción. Pero también reafirmar la actitud contestataria, a partir de la acción colectiva, de los movimientos sociales de mujeres (nuevos actores sociales) sobre las condiciones de desigualdad de género.

En términos normativos, la cuestión de género se ha plasmado como un eje transversal en el diseño de programas y políticas públicas, los cuales se han centrado en lo femenino reafirmando la posición subordinada de las mujeres, sobre todo las que figuran en el contexto de lo rural.

No obstante, a pesar de que los avances de este enfoque han mostrado su capacidad de adaptación a las nuevas transformaciones socioculturales, aún no se asientan del todo en el principio de la igualdad; pero sí existe un cuestionamiento sobre la reinención de los nuevos papeles en el desempeño de las múltiples actividades productivas y reproductivas, de los valores y las prácticas sociales. Entonces, es factible pensar que la dimensión de género puede ser detonadora de esas complejas transformaciones que emergen y coexisten en un espacio territorial, construido socialmente, con base en una red de relaciones sociales.

Así, los avances que se han tenido constituyen pequeños aportes que permiten crear las bases para fortalecer el diseño de políticas en el marco institucional, ya que el análisis de género no sólo trastrueca la vida personal, también permite cuestionarse y visualizar de forma crítica el surgimiento de los nuevos actores sociales y las diferentes actividades que han surgido en ese proceso de transformación social y productiva de la nueva ruralidad. Además, hay que considerar el cambio cultural que implica, teniendo en cuenta las normas, valores, principios y costumbres que rigen los espacios públicos y privados.

Aun con las implicaciones antes mencionadas es pertinente plantear como reto una nueva institucionalidad con enfoque de género, en la cual existan relaciones sociales

intergubernamentales coherentes y consistentes, fortalecimiento de habilidades, capacidades y esquemas de liderazgos, así como un proceso de participación y de empoderamiento social, político y económico.

Lo anterior es imprescindible frente a un nuevo escenario rural en el que los actores sociales, los procesos locales y globales, se interconectan y redefinen. En ese sentido, considerar la perspectiva de género en un contexto de la "nueva ruralidad" implica una estrategia de sensibilización de los principales actores del ámbito institucional y en diferentes niveles, considerando a éstos como los mediadores de las principales políticas que se orientan hacia un desarrollo alternativo. Por tanto, se puede decir que los procesos tienen que ser visualizados desde una manera más equitativa y, en este sentido, las acciones desde una perspectiva de género están en proceso de construcción.

BIBLIOGRAFÍA

- Batliwala, Srilata (1997): "El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción", en León, Magdalena (comp.): *Poder y empoderamiento de las mujeres*, pp. 187-211. Santa Fe: Tercer Mundo editores.
- Bengoia, José (2003): "25 años de estudios rurales", en *Sociologías*, año 5, No. 10, pp. 36-98. Porto Alegre, Brasil.
- Brumer, Anita (1996): "Mulher e desenvolvimento rural", en Presvelou, Almeida, F. y Almeida, J. (coord.): *Mulher, família e desenvolvimento rural*. Río Grande do Sul: UFSM.
- Campillo, Fabiola (1995): "Sesgos de género en políticas públicas para el mundo rural", en Valdés, Ximena et al. (org.): *Mujeres, relaciones de género en la agricultura*. Santiago de Chile: Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer.
- Carneiro, Maria José (1998): "Ruralidade: novas identidades em construção", en *Estudos Sociedade e Agricultura*, Vol. XI, s/n, pp. 53-75.
- (2001): "Do rural e do urbano: uma nova terminologia para uma velha dicotomia ou a reemergência da ruralidade?", en *II Seminário sobre o Novo Rural Brasileiro*. Campinas IE/Unicamp. Brasil.
- De Grammont, Hubert (2004): "La nueva ruralidad en América Latina", en *Revista Mexicana de Sociología*, año 66, número especial, pp. 279-300. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Deere, Carmen y León, Margarita (2002): "O empoderamento da mulher: direitos à terra y direito de propriedade na América Latina". Río Grande do Sul: UFRGS.

- Fliegel, Frederick C. (1993): "Diffusion research in rural sociology. The record and prospects for the future". Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Giarracca, Norma y Gutiérrez, Paula (1999): "Una aproximación a los estudios agrarios en Europa y en Estados Unidos en este siglo", en *Estudios Rurales: Teorías, problemas y estrategias metodológicas*, pp. 55-76. Buenos Aires: La Colmena.
- Gómez, Sergio (2001): "¿Nueva ruralidad? Un aporte al debate", en *Estudios Sociedade e Agricultura*, Vol. 17, pp. 5-32.
- Guzmán, Virginia (2002): "Las relaciones de género en un mundo global", *Serie Mujer y Desarrollo*, No. 38 [on line]. Santiago de Chile: CEPAL, Unidad Mujer y Desarrollo. Disponible en: <http://www.modemmujer.org/> [Recuperado el 25 de enero de 2010]
- IICA (2000): *El desarrollo rural sostenible en el marco de una nueva lectura de la ruralidad*. Serie documentos conceptuales. Panamá.
- Kay, Cristóbal (2009): "Estudios rurales en América Latina en el periodo de la globalización neoliberal: ¿una nueva ruralidad?", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 71, No. 4, pp. 607-645. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Kabeer, Naila (1991): "Gender dimensions of rural poverty: analysis from Bangladesh", en *Journal of Peasant Studies*, Vol. 18, No. 2, pp. 241-262. Londres.
- (1998): *Realidades trastocadas, las jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo*. México: Paidós / UNAM.
- Lamas, Marta (1996): "La antropología feminista y la categoría de género", en *Nueva Antropología*, Vol. 8, No. 30, pp. 173-198. México.
- Lara, Sara (1994): "Las mujeres: ¿nuevos actores sociales en el campo?", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 61, No. 2, pp. 77-88. UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Mingione, Enzo y Pugliese, Enrico (1987): "A difícil delimitação do urbano e do rural", en *Revista Crítica de Ciências Sociais*, No. 22, pp. 83-99. Lisboa.
- Moser, Carolina (1991): "La planificación de género en el tercer mundo: enfrentando las necesidades prácticas y estratégicas de género", en Guzmán, Virginia *et al.* (org.): *Una nueva lectura: género y desarrollo*, pp. 57-126. Lima: Centro Flora Tristán.
- Nazar, Austreberta y Zapata, Emma (2000): "Las mujeres en el discurso del desarrollo. Desarrollo, bienestar y género: consideraciones teóricas", en *Revista de Estudios de Género, la Ventana*, No. 11, pp. 73-118. Guadalajara, México.

- Pérez, Edelmira (2001): "Hacia una nueva visión de lo rural", en Giarraca, Norma (comp.): *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, pp. 17-30. Buenos Aires: CLACSO.
- Pérez, Edelmira y Llambi, Luis (2007): "Nuevas ruralidades y viejos campesinismos. Agenda para una nueva sociología rural latinoamericana", en *Cuadernos de desarrollo rural*, Vol. 4, No. 59, pp. 37-61.
- Schneider, Sergio (1997): "Da crise da sociologia rural à emergência da sociologia da agricultura", en *Cadernos de Ciência e Tecnologia*, Vol. 14, No. 2, pp. 225-238. Brasília: Embrapa.
- Sen, Amartya (2000): *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.
- Sorokin, Pitirim *et al.* (1981): "Diferenças fundamentais entre o mundo rural e o urbano", en Martins, Jose de Souza (org.): *Introdução crítica à sociologia rural*, pp.198-224. São Paulo: Huitec.
- Scott, Joan (1996): "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Lamas, Marta (comp.): *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual*, pp. 265-302. México: UNAM / PUEG.
- Velásquez, Margarita (2003): "Hacia la construcción de la sustentabilidad social: ambiente relaciones de género y unidades domésticas", en Tuñón, Esperanza (coord.): *Género y Medio Ambiente*, pp. 79-105. México: Plaza y Valdés.
- Villarreal, Magdalena (2000): "La reinención de las mujeres y el poder en los procesos de desarrollo rural planeado", en *Revista de Estudios de Género, la Ventana*, No. 11, pp. 8-35. Guadalajara, México.
- Wanderley, María Nazareth (2001): "A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento", en Giarracca, Norma (comp.): *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, pp. 31-44. Buenos Aires: CLACSO.

La homoparentalidad en la deconstrucción y reconstrucción de familia. Aportes para la discusión

Marcelo Robaldo¹

Resumen

El presente artículo aborda la contingencia desde la temática de la maternidad y paternidad homosexual. La discusión se enmarca dentro de una perspectiva de género y de un concepto de familia entendida como una arena de disputa de distintas prácticas y significados, donde las familias de homosexuales y lesbianas representan un desafío a los modelos tradicionales de parentesco. Se plantea por ende la necesidad de trascender los límites heteronormativos de los modelos del género en América Latina con el fin de visibilizar a dichas familias en la investigación social. Para esto se plantea la noción de *homoparentalidad* entendida como *performatividad* de los vínculos parentales en las familias no heterosexuales. A fin de comenzar a visualizar la especificidad de la problemática en nuestro país se comentan los hallazgos de una investigación comparada entre familias de lesbianas en Santiago y Barcelona. Se avanza de manera preliminar sobre algunos elementos de la problemática de los hombres homosexuales y la paternidad.

Palabras clave: homoparentalidad - género - familia - madres lesbianas - padres homosexuales.

Abstract

This article deals with the current day issue of homosexual mothering and fathering. Its arguments are set within a gender perspective and a concept of family as a site of contesting practices and meanings, in which homosexual families challenge traditional models of kinship. Thus, the article argues for the need to go beyond the hetero-normative boundaries of Latin-American gender theory in order to make these families visible to social research. In so doing it points to the idea of *homosexual kinship* as *performativeness* of parental bonds in non heterosexual families. Additionally, in seeking to visualize the specificity of the issue in Chile, comments are made on research findings from a comparative study carried out between Santiago and Barcelona. Finally, some preliminary ideas regarding the issue of homosexual men and fathering are also treated.

Key words: homosexual kinship - gender - family - lesbian mothers - gay fathers.

¹ Sociólogo por la Universidad de Chile. Candidato a Doctor en Estudios de Género en la London School of Economics and Political Sciences, Inglaterra. Docente del Diplomado de Masculinidades y Políticas Públicas del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile y del Magíster en Género y Cultura de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la misma universidad. Participa en el Núcleo de Investigación en Género y Sociedad Julieta Kirkwood.

I. INTRODUCCIÓN

Cuando vemos actualmente cómo se hace referencia a la familia dentro de una gran variedad de ámbitos, desde las políticas de Estado enfocadas en su promoción y apoyo hasta las publicaciones periódicas de la Iglesia católica declarando idéntico fin, surge naturalmente la pregunta acerca de qué distingue una u otra visión.

Sin duda, la familia se ha convertido en arena de disputa simbólica, ideológica e incluso política, donde compiten por legitimidad distintos proyectos de sociedad que muchas veces resultan contrapuestos.

Que la familia en tanto institución social es el sitio por excelencia donde se reproduce y literalmente se hace carne el género, no es novedad para la perspectiva de las ciencias sociales o de la teoría del género. Sin embargo, está fuera de los límites y pretensiones de este trabajo abordar las diversas aproximaciones teóricas que reviste el tema. Simplemente asumiremos su relevancia de hecho, para situarnos en la perspectiva en que la familia, en tanto institución social, se corresponde con la cultura y la historia y que, por ende, está siempre en transformación (Goody, 1986).

El hecho incontrovertible de este cambio puede constatarse hoy cuando se habla de una pluralidad de formas familiares. Las investigaciones sociales y los índices estadísticos, entre otros, hacen referencia a familias uni-personales, mono-parentales y bi-parentales, por mencionar sólo algunas. Sin embargo, en este discurso "oficial", que es culturalmente hegemónico y como tal comporta las leyes vigentes, las familias homosexuales no existen. El caso de la jueza Karen Atala es el ejemplo más claro².

La subvaloración de la homosexualidad en nuestra sociedad se sustenta dentro de un orden moral establecido desde el discurso del patriarcalismo y dice relación con la irrefutable condición de subalternidad que ocupan ciertos seres humanos dentro del entramado de relaciones de poder que se despliegan social y culturalmente en su interior, como han dado cuenta distintas autoras feministas (Spivak, 1998).

El trabajo de investigar la homoparentalidad tiene, por supuesto, consecuencias más allá del tema en sí. Es una problemática que conduce a replantear tanto los supuestos de la teoría acerca del parentesco como de la familia en general. El primer y principal hecho que las familias homosexuales vienen a subvertir es la naturalización del parentesco como un orden que se funda en la heterosexualidad. Judith Butler hace

² En Chile, el caso de la jueza Atala se ha convertido en un ejemplo emblemático de la discriminación contra las madres lesbianas. A Karen Atala le es revocada la tuición de sus tres hijas en mayo de 2004, tuición que se otorga a su ex esposo y padre de las niñas, en circunstancias que no existe antecedente alguno que amerite no darle la tuición sobre sus hijas a la madre, dejando de manifiesto que es su opción sexual lésbica, vivida abiertamente, lo que determinó el fallo de la Corte Suprema en su contra.

explícito este quiebre al preguntarse si acaso el parentesco es siempre y por defecto heterosexual, abriendo la discusión sobre la manera en que la teoría social ha entendido tradicionalmente el parentesco. La autora postula un concepto de parentesco cercano a sus ideas del género como performatividad y sostiene que el parentesco se *hace*, que es sujeto de transformaciones. Por cierto nos detendremos sobre este punto más adelante.

Que el parentesco no necesariamente se funde en lo heterosexual también tiene implicancias para nuestras ideas acerca del género. Tanto la antropología del parentesco, en sus primeros momentos, como el psicoanálisis freudiano e incluso el lacaniano están circunscritos dentro de lo que podemos denominar paradigma heteronormativo³. Sin embargo, la existencia de familias homosexuales pone en duda algunos de los supuestos más fundamentales que el sentido común y las teorías científicas abrigan sobre la sexualidad y el género. Se entiende comúnmente que la identidad de género se funda en la diferenciación complementaria que hay entre los sexos, con una hembra y un macho, dispuestos biológicamente para dar origen a un nuevo ser. Las nociones del tabú del incesto y el proceso de edipalización, tal como los entiende el psicoanálisis, justamente se orientan en la dirección de estos supuestos del género como una complementariedad de opuestos.

¿Qué pasa, sin embargo, cuando ya no es la procreación lo que funda el parentesco? ¿Cómo varían los procesos que llevan a los hijos de familias homosexuales hacia la constitución de la identidad de género? ¿Qué maneras de “hacer” familia hay fundadas fuera de la norma heterosexual, fuera de la heteronormatividad? Butler plantea estas preguntas y sugiere que la homoparentalidad implica un sentido radicalmente distinto del parentesco, asociándolo al género, pues concibe a ambos como un hacer, como performatividad.

II. LA INVESTIGACIÓN EN HOMOPARENTALIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DE LA EPISTEMOLOGÍA DEL GÉNERO

Ciertamente, las implicancias de estudiar la homoparentalidad también radican en lo epistemológico. Algunas epistemólogas del género (Harding, 2004; Hartsock, 1983) han afirmado que el sujeto subalterno guarda un privilegio epistemológico respecto de aquel que ejerce la dominación: se trata de la teoría del *standpoint*⁴. Evidentemente, esta idea no es exclusiva de la epistemología feminista, pero en ella encuentra una expresión particular toda vez que, planteada desde aquí, los sujetos aludidos encarnan un género, son hombres o mujeres y precisamente estas últimas serían quienes gozan del privilegio del que hace mención la epistemología del *standpoint*.

³ Al respecto, véase Rich (1980).

⁴ Sobre la epistemología de standpoint, véase Harding (2004).

Si bien las mujeres, por su ubicación en la reproducción de la vida, están en una posición privilegiada para observar las contradicciones del orden masculinista, son bases de este orden masculinista tanto la homofobia como la misoginia. Tienen entonces las mujeres lesbianas y los hombres homosexuales una experiencia privilegiada también para develar las formas en que el patriarcalismo despliega su poder.

Algunas epistemólogas feministas, como Donna Haraway (1988), sostienen que el privilegio epistemológico se da desde cierta ubicación o lugar dentro de las relaciones de género y, en este sentido, abre la discusión sobre si la condición de mujer a secas es suficiente para otorgar tal privilegio. Más bien, la posibilidad de tal epistemología, aquella que no sea cómplice de una mirada "neutra" que mira todo desde ninguna parte (aquello que las epistemólogas feministas anglosajonas llaman el "*god trick*"), se encuentra en explicitar el lugar del observador e incorporarlo *dentro* de las consideraciones del proceso de producción de conocimientos, es decir, no sacar al observador de la "realidad" estudiada, como ha sido tradicionalmente la pretensión del paradigma objetivista de las ciencias.

En relación a esto último, vemos que en Chile la investigación en paternidad no ha logrado situarse fuera de sus límites heteronormativos, al excluir de su producción de conocimiento a los padres homosexuales. El hecho es que en Chile hay casos de padres homosexuales que han reclamado con éxito la tuición de sus hijos y, sin embargo, la investigación sobre masculinidad y paternidad no les presta ni les ha prestado atención.

Convengamos en que el hacer familia para las parejas homosexuales se logra desde una matriz distinta a la heterosexual y fuera de la heteronormatividad. Es más, esta heteronormatividad rige epistemológicamente sobre cierta perspectiva de los estudios de género en América Latina, aquella que postula la ausencia del padre como el elemento histórico y cultural gravitante en la matriz de las relaciones de género, caracterizada por la díada "huacho-madre" (Salazar, 1990).

Este planteamiento está inscrito dentro de lo que llamaremos epistemología heteronormativa. Como tal, no trasciende una noción del parentesco fundado en la procreación y mantiene a pie firme la idea de que el individuo ingresa a la cultura y adquiere una identidad de género a partir de la complementariedad de los opuestos que implica la heterosexualidad, en tanto división tajante entre lo femenino y lo masculino. En efecto, frente a la pregunta por la homoparentalidad, tanto la Historia como la Antropología del género en Chile no han demostrado mayor preocupación, permaneciendo circunscritas dentro de un paradigma del parentesco estrictamente heterosexual.

Como veremos más adelante, muchas veces las parejas homosexuales buscan construir sentidos de familia más allá de lo que se ha llamado *la regla de los padres progenitores* (Cadoret, 2003). En el contexto de familias homosexuales en Chile, parti-

cularmente en el caso de los varones, no sabemos cuánto es lo que realmente pesa *la sangre* al momento de hacer familias.

III. LA HOMOPARENTALIDAD: HOMOSEXUALIDAD, PARENTESCO Y EL ORDEN SIMBÓLICO

Para Judith Butler (2006) el matrimonio homosexual no es lo mismo que el parentesco homosexual, sin embargo, éstos se han confundido. Según la autora, en la opinión pública estadounidense el matrimonio debiera continuar siendo una institución y un vínculo heterosexual y, por tanto, las uniones gays no son relaciones de parentesco. Así, según esta visión, la sexualidad necesita organizarse al servicio de las relaciones reproductivas y el matrimonio debiera permanecer como el punto de apoyo que mantiene en equilibrio a las instituciones de la familia y el parentesco, las que existen una en virtud de la otra.

Esta noción del matrimonio enfrenta, tanto en Estados Unidos como en muchas otras sociedades, los desafíos que plantea la realidad sociológica en la que existe cierta cantidad de relaciones de parentesco que no se conforman según el modelo de la familia nuclear y reproductiva y que, por tanto, exceden el alcance de las actuales concepciones jurídicas, operando según reglas que no se pueden formalizar (*Ibíd.*).

Según Butler, la sociología y antropología recientes muestran cómo las nociones de parentesco se han desvinculado de la presunción del matrimonio. Así, por ejemplo, el antropólogo chino Cai Hua refuta la visión del parentesco de Lévi-Strauss como una negociación de la línea patrilineal a través de los lazos del matrimonio. Entre los *na*, etnia china, ni los maridos ni los padres juegan un papel prominente en la determinación del parentesco.

En consecuencia, la autora plantea una definición de parentesco más amplia y señala que éste implica:

“una serie de prácticas que instituyen relaciones de varios tipos mediante las cuales se negocian la reproducción de la vida y las demandas de la muerte (...) las prácticas de parentesco serán aquellas que surjan para cuidar de las formas fundamentales de la dependencia humana, que pueden incluir el nacimiento, la crianza de los niños y las relaciones de dependencia emocional y de apoyo [entre otras]” (Ibíd: 150).

Anne Cadoret (*Op. Cit.*) señala que las parejas homosexuales en Francia intentan dar coherencia a una identidad familiar atendiendo a dos cuestiones: la importancia de lo biológico como fundamento de la familia, por un lado, y la adecuación entre pareja parental y pareja conyugal, por otro. Es respecto a los elementos de este segundo punto que se asocian los debates en torno a la homoparentalidad y matrimonio homosexual, respectivamente.

La homoparentalidad comporta distintos arreglos de reproducción y cuidados. Están las parejas que crían a sus hijos en base a un modelo de co-parentalidad, por ejemplo, las parejas lesbianas que comparten la tarea de criar a los niños con una pareja de hombres homosexuales o con un donante conocido, buscando mantener un modelo basado en la regla padres-progenitores (*Ibid.*). Este también es el caso de las familias por inseminación artificial (IA). En cambio, para las familias adoptivas, donde no es posible mantener la regla padres-progenitores, el modelo se asienta en un parentesco social (en vez de biológico).

Si bien es cierto que las familias por IA refuerzan el valor simbólico de lo biológico en el establecimiento del parentesco, mientras que las familias adoptivas lo hacen a través del parentesco social, Cadoret señala que las familias homosexuales, en todas sus formas, añaden un nuevo distanciamiento del modelo familiar de referencia (sea éste con énfasis en lo biológico o en lo social) y una apertura hacia el multi-parentesco.

IV. FAMILIAS LÉSBICAS. PROBLEMÁTICAS ACERCA DE LA MATERNIDAD

En su investigación comparativa entre familias de lesbianas asentadas en las ciudades de Barcelona y Santiago de Chile, Florencia Herrera (2005) señala que las primeras habitan en un contexto donde se reivindica el reconocimiento de las formas alternativas de familias, como pueden serlo justamente aquellas conformadas por parejas lésbicas. Así, más que un énfasis en la diferenciación o en el rechazo de los modelos de familia existentes, hay una exigencia de legitimación legal y social de las familias que ellas forman. No hay, por lo tanto, una definición de familia homosexual en oposición a la de familia heterosexual. Las mujeres entrevistadas por Herrera no observan grandes diferencias entre las familias que ellas, como lesbianas, han construido y lo que se podría llamar el modelo de familia heterosexual. Es decir, las narrativas de las lesbianas hablan de inclusión más que de diferenciación.

Por otro lado, este estudio revela que entre las parejas de lesbianas chilenas poder conciliar la maternidad y la homosexualidad constituye un dilema, pese a su anhelo de ser reconocidas como familias legítimas. Así, para las lesbianas que son madres producto de relaciones previas y heterosexuales, no es lícito plantearse una vida en pareja homosexual. Ello transgrede justamente la regla de los padres-progenitores.

La aprensión de estas parejas es provocar un daño a los/as hijos/as. Cadoret (*Op. cit.*), en este sentido, señala que el origen de este temor está en la estructura diádica y heterosexual de la parentalidad, dentro de la cual se estima que un niño o niña debe tener un padre y una madre para contar con una infancia adecuada, puesto que para ingresar a la cultura los/as niños/as necesitan un origen en la diferencia sexual, cuestión que ha señalado Lacan (1977) como propia del orden simbólico y que, como tal, es permanente.

De alguna forma, el modelo psicoanalítico del deseo no da cuenta de las familias homosexuales en tanto no atiende el hecho de la subvaloración de la homosexualidad en la cultura patriarcal. Si bien para Lacan lo importante es el proceso de edipalización a nivel del orden simbólico, la sub-valorización de lo femenino y lo homosexual hace que en la discusión acerca de las familias lésbicas, donde los términos y las posiciones de padre y madre del triángulo edípico son ocupados por mujeres exclusivamente, sea necesario introducir una perspectiva de política sexual.

En consecuencia, resulta relevante plantear que, aun cuando el psicoanálisis lacaniano plantea que son las posiciones en el triángulo del deseo edípico más que la mujer o el hombre concreto que esté ocupándolas lo relevante, el hecho de que una lesbiana, es decir, una mujer no heterosexual, ocupe la posición del patriarca pone de cabeza a este paradigma. El punto es que dicho paradigma no llega a cuestionar lo que el orden simbólico tiene de heteronormativo, vale decir, no da cuenta de cómo los fundamentos de las familias lesbianas, lo femenino y lo homosexual niegan el supuesto requisito central del orden simbólico para el génesis de la identidad sexual, como es el origen del individuo en la diferencia sexual.

Cabe preguntarse, haciendo eco de Butler, ¿cómo podemos empezar a comprender qué formas de *diferenciación* de género tienen lugar en el niño cuando la edipalización no presupone la heterosexualidad?

En efecto, para la antropología estructural de Lévi-Strauss (1969), es su entrada en el orden simbólico la que constituye al sujeto. No hay sujeto posible fuera del orden simbólico, es decir, no hay sujeto posible fuera del lenguaje y del origen en la diferencia sexual. Por cierto, en el sistema de sexo-género opera la heterosexualidad obligatoria como norma dada desde el orden simbólico, sin embargo, como ya lo hemos indicado, aquello está en transformación.

Según Judith Butler (2006), este postulado de una heterosexualidad fundadora debe también ser leído como parte de la operación del poder y de la fantasía, a mayor escala. Así, para la autora, es válido preguntar cómo funciona el cambio de dicho fundamento en la construcción del Estado y la nación.

En el debate francés sobre las PACS ("Pactos de Solidaridad Civil", que constituyen una alternativa al matrimonio para cualquier pareja de individuos, independientemente de su orientación sexual), la discusión sobre el matrimonio o parentesco gay, dos cuestiones que, como hemos dicho, a menudo se fusionan, se ha convertido en un espacio de desplazamiento de otros miedos políticos: miedos sobre la tecnología, la nueva demografía, la propia unidad de la nación y miedo a que el feminismo, al insistir sobre el cuidado de los/as niños/as, haya, de hecho, colocado al parentesco fuera de la familia incorporando a extraños.

En este sentido, la misma autora ha llamado la atención sobre las afirmaciones de algunas filósofas francesas conservadoras relativas a que la maternidad y/o paternidad homosexual violenta el orden simbólico. Según Eric Fassin (s.f.; citado en Butler, 2006), estas afirmaciones sobre el orden simbólico, que asocian necesariamente el matrimonio a la filiación, deben ser entendidas como una respuesta compensatoria a la ruptura histórica del matrimonio como institución hegemónica.

Para David Schneider (s.f.; citado en *Ibíd.*), el parentesco es una especie de hacer que no refleja una estructura anterior. Lejos de suponer una heterosexualidad fundante, que pone como condición de ingreso a la cultura el tabú del incesto y el proceso de edipalización como mecanismos diferenciadores de género, reproduciendo la heterosexualidad normativa y la identidad de género diádica y diferenciada, el parentesco sólo puede entenderse como una práctica representada, como un hacer.

En relación a lo anterior, Butler (*Ibíd.*) señala que esta idea

"(...) nos permitiría evitar que una estructura de relaciones hipostatizada se oculte detrás de los actuales acuerdos sociales y nos permitiría considerar el cómo los modos de hacer, pautados y performados, hacen funcionar a las categorías de parentesco y se convierten en los medios a través de los cuales las categorías experimentan una transformación y/o desplazamiento" (178).

Resulta relevante destacar cómo el uso de la noción de performatividad se extiende aquí más allá de su origen en la identidad de género para explicar también el parentesco y, tal como en el caso de la performatividad de género, la idea de que el parentesco se "hace" nos ofrece una salida a las prácticas hegemónicas.

En el entendido de lo anterior, es pertinente la investigación de Herrera (2005) respecto a los modos de hacer, pautados y performados, de la maternidad lésbica. La autora, siguiendo a Jeffrey Weeks, sostiene que *"las relaciones homosexuales cuestionan los elementos centrales en la comprensión tradicional de la familia: la diferencia de sexo de la pareja con respecto a la afinidad y la consanguinidad en relación con la filiación"* (*Ibíd.*: 270). Aunque Herrera no enfoca su trabajo desde la crítica feminista o la teoría de género, entiende que *"las prácticas y narrativas que las mujeres homosexuales construyen a partir de sus relaciones más cercanas son de gran utilidad a la hora de comprender las transformaciones que las formas de hacer familia están sufriendo en nuestros tiempos"* (*Ibíd.*: 270-271). Agrega que, si bien es dudoso generalizar al hablar de homosexualidad, existe un denominador común en la vida de todo homosexual: el estigma y la injuria, denominadores comunes que los llevan a recorrer lo que Erving Goffman (1998; citado en *Ibíd.*) llama 'carreras morales' similares.

En la misma investigación, tanto lesbianas catalanas como chilenas se oponen a la afirmación de que por tener sexo no procreativo son infértiles. Con esto, la idea de que los homosexuales no pueden procrear es refutada, y así como en algún momento se

separó sexualidad de reproducción, ahora se separa la orientación sexual de un orden familiar determinado.

Las lesbianas chilenas, sin embargo, tienen una relación conflictiva con la maternidad. Muchas de ellas han sido madres a raíz de una relación heterosexual anterior. Así, les es más difícil vincular la maternidad con una identidad homosexual. Para las lesbianas españolas, en cambio, el dilema en relación a su parentalidad y crianza lo representa la legalidad de su maternidad, es decir, el no reconocimiento como madres legítimas. Al respecto, Herrera (*Ibíd.*) señala que *"en el contexto catalán, para la mayoría de las lesbianas la combinación de la maternidad con su identidad sexual no presenta ningún dilema moral. Más bien, existe la idea generalizada de que una pareja homosexual puede ser tan buena en la crianza de niños como una pareja heterosexual"* (273-274).

En este sentido, tanto en Barcelona como en Santiago, los problemas asociados a la maternidad lésbica se perciben como externos a la pareja homosexual, es decir, los principales obstáculos que enfrenta una pareja lésbica que tiene o quiere tener hijos son de orden social, por el no reconocimiento y la discriminación por parte de la sociedad de sus relaciones íntimas.

Aunque, en efecto, las lesbianas chilenas no cuestionan directamente la capacidad de crianza de una pareja de mujeres, sí ven con preocupación el futuro del niño o niña. Esta inquietud está relacionada con la discriminación y estigmatización que creen sufriría un/a niño/a criado/a por madres lesbianas. Es tan grande esta preocupación que, por lo general, las madres lesbianas chilenas sostienen que jamás vivirán en pareja con otra mujer mientras sus hijos e hijas aún vivan con ellas (*Ibíd.*: 274). El temor es provocarles un trauma, inducido por darse cuenta que tener dos madres no es normal ni bien visto por la sociedad en la que viven.

Entre las lesbianas de Barcelona, los problemas no se refieren a las relaciones internas de la familia homosexual, más bien están en las dificultades técnicas y prácticas que enfrenta una lesbiana o una pareja lésbica a la hora de decidir tener un hijo. Estos son, según la autora: i) el no reconocimiento de la pareja y, por lo tanto, la negación de una maternidad compartida legalmente; ii) las dificultades que enfrenta una persona al querer adoptar y la imposibilidad de adoptar como pareja; iii) el no reconocimiento de la madre 'no legal', en el caso de tener un hijo en común; y iv) la falta de referentes de familias alternativas en las escuelas y en los medios de comunicación, entre otros.

V. LA FAMILIA TECNOLÓGICA

Volviendo al tema planteado por Butler respecto a los miedos sobre la tecnología que se han desplazado hacia el interior del debate sobre la familia homosexual, es relevante detenerse en la faceta tecnológica que también implican estas nuevas familias y, así, destacar el trabajo de Bohannon (1992; citado en Herrera, *Op. cit.*), quien plantea que se debe distinguir entre la *procreación*, que implica los procesos biológicos

de concepción y parto, y la *reproducción*, que incluye a la primera además del trabajo de llevar la progenie a la edad adulta. Sí, este último concepto incluye tanto el acto sexual como el cuidado y enculturación, es decir, la crianza. La procreación se considera un hecho eminentemente biológico, mientras la reproducción incluye también ingredientes culturales y sociales.

De acuerdo con este autor, si la sexualidad está culturalmente circunscrita a la procreación, la homosexualidad será considerada anómala porque la procreación no puede tener lugar en un acto sexual de dos personas del mismo sexo. En efecto, según Herrera (*Ibíd.*), en Chile se utiliza el argumento de que los homosexuales no tienen capacidad procreativa para excluirlos del parentesco y así fundamentar la negación de sus derechos al matrimonio y la adopción.

Tales argumentos pierden legitimidad ante la existencia de lo que podríamos llamar *la familia tecnológica*. Ésta constituye el sitio de eclosión principal de los nuevos "experimentos de vida", como los han llamado (Weeks, 2001) aludiendo a las familias homosexuales donde los métodos de fertilidad asistida, como la inseminación artificial (IA), desligan "procreación" de "naturaleza".

Esto pone de manifiesto la distinción que hace Bohannon respecto a que la procreación es parte de la reproducción, colocándonos así frente a la cuestión de cómo la maternidad en sí es también un hecho del orden de la reproducción, toda vez que la procreación está crecientemente desligada de su representación común, como queda de manifiesto en lo dicho anteriormente acerca de las familias lésbicas. Y, dentro de las familias tecnológicas, son quizás las familias de homosexuales hombres las que en mayor medida transgreden el orden natural, puesto que al ser cuerpos masculinos y, como tal, no estar inscritos en el registro del cuerpo-útero, en menor medida aun que las lesbianas pueden ellos participar de la procreación.

VI. LA PATERNIDAD

Aun cuando todo lo anterior, sobre cómo forman familias lesbianas catalanas y chilenas, representa un cambio radical en lo que se considera aceptable en nuestra sociedad, quizás lo que desafía más abiertamente el orden tradicional es que dentro de estas familias no exista un padre. Lo que esto subvierte es, como ya se ha señalado, la regla básica del parentesco, según la cual la paternidad y la maternidad deben organizarse en base a la diferencia de sexo y de roles que esta diferencia supone.

Si ya es un desafío para los modos preestablecidos de hacer la familia que las parejas lesbianas establezcan familias sin un padre, es quizás un desafío mayor para el orden "natural" el que exista una familia que no tenga madre. Ahora, Bohannon (citado en Herrera, *Op. cit.*), al aclarar que las tareas de reproducción que subyacen a la procreación no excluyen a las parejas homosexuales, abre las puertas a la posibilidad de que entre hombres también se formen familias.

No existe en el medio chileno investigación acerca de la paternidad homosexual. De ahí que lo que se puede aseverar acerca de ésta es prácticamente nada. La investigación acerca de la paternidad en Chile no ha profundizado en el análisis en torno a la relación entre identidad sexual y significado de familia. Cabe hacer eco de las preguntas planteadas por Herrera y Butler en torno al tema: ¿cuán desafiante es para la teoría del parentesco y para nuestra sociedad el que las familias estén compuestas por parejas homosexuales? Y, ¿cuál es la fantasía del amor homosexual que el hijo inconscientemente adopta en las familias gay?

VII. CONCLUSIÓN

Para una agenda de igualdad de género es relevante poner de manifiesto que el patriarcado subvalora lo femenino y lo homosexual en tanto términos de pasividad y receptividad. Es prioritario dar espacio a las familias homosexuales dentro de lo que se reconoce como legítimo, toda vez que al interior de éstas conviven personas con idénticos derechos al resto y que, sin embargo, en lo relativo a sus aspiraciones de “cuidar y ser cuidados”, como escribe Herrera (*Ibid.*), son ciudadanos, en el mejor de los casos, de segunda categoría.

Se requiere, entonces, problematizar la pregunta sobre cómo, además de la opresión de la mujer, está comprometida también la opresión de ciertas formas de hacer el género entre hombres, que desde luego son las formas no hegemónicas, siendo una de éstas la paternidad de hombres no heterosexuales.

En definitiva, el espacio de las familias homosexuales se entiende mejor como un ejercicio reflexivo, en el sentido que la sociología ha dado a este concepto dentro de su concepción de la modernidad. Además, es relevante visibilizar a las familias no heterosexuales desde un punto de vista sociológico porque, tal como indicamos en un comienzo, deconstruir los discursos de los ideogramas de familia tiene implicancias más allá del tema de las familias homosexuales. La homoparentalidad es una plataforma idónea para entrever las prácticas performativas del parentesco y el género, toda vez que en la raíz del prejuicio contra lo homosexual habita, como señala Butler, una prohibición del deseo anterior incluso al tabú del incesto. Indagar en los orígenes de tal prohibición es ir a las bases de la identidad de género y, en consecuencia, a lo que es primigenio en la constitución de lo humano.

BIBLIOGRAFÍA

Barret, Robert y Robinson, Bryan (2000): *Gay fathers: encouraging the hearts of gay dads and their families*. San Francisco: Jossey-Bass.

Benjamin, Jessica (1992): *Los lazos de amor, psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, Judith (1999): *Gender trouble feminism and the subversion of identity*. Nueva York: Routledge.

----- (2006): *Deshacer el género*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Cadoret, Anne (2003): *Padres como los demás: homosexualidad y parentesco*. Barcelona: Gedisa.

Flax, Jane (1995): *Psicoanálisis y feminismo*. Madrid: Editorial Cátedra.

Giddens, Anthony (1990): *The consequences of modernity*. Cambridge: Polity.

----- (1993): *The transformation of intimacy: sexuality, love and eroticism in modern societies*. Cambridge: Polity.

----- (1997): *Modernidad e identidad del Yo. El YO y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

Goody, Jack (1986): *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Ed. Herder.

Gutmann, Matthew (2003): *Changing men and masculinities in Latin America*. Durham: Duke University Press.

Hartsock, Nancy (1983): "The feminist standpoint", en Hintikka y Harding (eds.): *Discovering reality*, pp. 283-310. Holland, Boston, London: D. Riedel Publishing Company.

Herrera, Florencia (2005): "Familia y maternidad: sangre y cuidado en mujeres lesbianas", en Valdés y Valdés (comp.): *Conservadurismo y trasgresión en Chile: reflexiones sobre el mundo privado*, colección Investigadores Jóvenes. Santiago: FLACSO / CEDEM.

Lacan, Jacques (1977): *Écrits: a selection*. Nueva York: Norton.

Laqueur, Thomas (1994): *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.

Lévi-Strauss, Claude (1969): *The elementary structures of kinship*. Boston: Beacon.

Oyarzún, Kemy (2000): "La familia como ideologema. Género, globalización y cultura. Chile, 1989-1997", en *Revista Chilena de Humanidades*, No. 20, pp. 115-146. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades.

Rich, Adrienne (1980): "Compulsory heterosexuality and lesbian existence", en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, No. 5, pp. 631-60.

Spivak, Gayatri (1998): "Can the subaltern speak?", en Nelson y Grossberg (comp.): *Marxism and the Interpretation of culture*. Chicago: University of Illinois Press.

Weeks, Jeffrey (2001): *Same sex intimacies: families of choice and other life experiments*. Londres: Routledge.

TEMA III

a c c i ó n
COLECTIVA

¿Cuál cambio social? Construcción de vínculos políticos en un espacio de mujeres piqueteras

Cecilia Cross¹

Florencia Partenio²

Resumen

Este trabajo analiza las experiencias de un grupo de mujeres que conformaron un espacio propio en un movimiento social, el Frente Popular Darío Santillán. Este movimiento impulsa el "cambio social" a partir de la transformación de las prácticas políticas y la superación de "los viejos esquemas de dominación". A pesar de este propósito, conserva una característica que lo equipara a dichos esquemas: la mayor parte de sus líderes eran varones, a pesar de estar compuesto mayoritariamente por mujeres. Este fue el punto de partida para la conformación de un "espacio de mujeres". Desde este espacio las mujeres cuestionaron no sólo la distribución de poder en el movimiento sino también los alcances del concepto de "cambio social". Este proceso es analizado a partir de las herramientas conceptuales que aporta el debate Fraser-Honneth a la reflexión en torno a la vinculación política y la acción colectiva contenciosa.

Palabras clave: reconocimiento - redistribución - mujeres piqueteras - articulación de experiencias - vinculación política.

Abstract

In this paper we analyze the case of women involved in a piqueteros' movement named Frente Popular Darío Santillán. This movement promotes "social change" through the transformation of political practices and overcoming "the old forms of domination". Despite this purpose, it still has a distinctive characteristic shared with other "traditional" institutions: although it was composed mostly of women, the leaders were men. This is the starting point of a "women space" conformation. From this space women have questioned not only the distribution of power within the movement, but also the meanings of social change. In this article we analyse this process from conceptual tools introduced by Fraser-Honneth debate.

Key words: recognition - redistribution - picketing women - articulation of experiences - political involvement.

¹ Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Politóloga. Investigadora CONICET con sede en CEIL-Piette, Buenos Aires.

² Doctoranda en Ciencias Sociales y Socióloga por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Feminista lesbiana, investigadora asociada en CEIL-Piette y docente de la UBA.

I. INTRODUCCIÓN

Este trabajo analiza las experiencias de un grupo de mujeres que conformó un espacio propio en un movimiento piquetero: el Frente Popular Darío Santillán (FPDS). Este proceso les permitió cuestionar no sólo la distribución de poder en el movimiento, sino también el sentido de su acción política, definida en términos de “cambio social”³. En este artículo, analizamos dicho proceso a partir de las herramientas conceptuales que aporta el debate Fraser-Honneth (2006) a la reflexión en torno a la vinculación política y la acción colectiva contenciosa.

A continuación presentamos resultados de investigaciones comenzadas en 2004, en las que articulamos enfoques cualitativos y procesos de investigación-acción participativa con el fin de producir conocimientos situados (Haraway, 1995). Los datos con los que trabajamos han sido elaborados combinando técnicas afines a la tradición cualitativa, como la observación, el desarrollo de entrevistas en profundidad y el análisis documental, con talleres vivenciales, espacios participativos orientados al diseño de documentos y materiales de difusión.

Mediante este enfoque buscamos enriquecer en dos sentidos el concepto de intervención (Brincker y Gudenlach, 2005): por un lado, nos orientamos hacia preocupaciones de índole académica, tales como el estudio de la articulación de experiencias en varones y mujeres de sectores populares, que elaboramos a fin de enriquecer e interrogar la teoría a partir de los resultados de nuestra investigación; por otro, analizamos las experiencias compartidas con las mujeres de un movimiento social, el FPDS, con el propósito de aprehender el camino recorrido como insumo desde el cual pensar(se) la propia práctica.

De este modo, en el próximo apartado presentaremos las herramientas analíticas y las interrogantes con las que trabajaremos en este texto. Luego, a fin de dar cuenta del camino efectuado por estas mujeres, contextualizaremos la conformación del FPDS para, posteriormente, recorrer las demandas definidas en el espacio de mujeres. Finalmente, reflexionaremos acerca de los aportes de un enfoque basado en el estudio de las experiencias para comprender los procesos de movilización política.

II. LA VINCULACIÓN POLÍTICA, LAS EXPERIENCIAS Y LA LUCHA SOCIAL

A lo largo de los últimos 40 años se ha desarrollado una extensa producción académica acerca de los procesos de movilización social y sus implicancias en términos

³ A lo largo del artículo, cuando no se indica una fuente bibliográfica frente al uso de comillas, éstas señalan el uso de categorías nativas que permiten reconstruir las narrativas analizadas a fin de poder diferenciar entre interpretaciones de las autoras y los discursos, juicios de valor y declaraciones de principios relevados en los registros de campo.

de integración política de las diversas identidades sociales, culturales y políticas que pugnan por expresarse cotidianamente en el espacio público (Tejerina, 1998). Los principales exponentes de estos enfoques han pensado los procesos de movilización en tanto acción colectiva, ya sea aquellos vinculados al estudio de nuevos movimientos sociales (Offe, 1985; Melucci, 1999) desarrollados en Europa continental o la vertiente anglosajona vinculada a las teorías de movilización de recursos (Zald y Mc Carthy, 1987; Tarrow, 1994).

También en Argentina los diversos procesos de movilización que se manifestaron desde los '80 han sido pensados en esta clave. En particular, la movilización piquetera se ha explicado como "respuesta" a las carencias materiales que padecen sus participantes (Schuster y Pereyra, 1999; Svampa y Pereyra, 2003) y/o a los déficits del modelo de democracia construido en los '80 (Calvo, 2003; Merklen, 2005). Desde esta perspectiva, se confunde la demanda expresada con el sentido de la movilización, dotando a los actores colectivos –el gobierno, los movimientos, los partidos, etc.– de una racionalidad unificada, opacando los procesos de conflicto y acuerdo, de reflexión y transformación que tienen lugar entre quienes integran esos espacios (Cross, 2010).

En este marco, el debate entre Axel Honneth y Nancy Fraser (2006) constituye un valioso aporte porque ofrece una clave para articular subjetividad y movilización a partir del concepto de luchas por el reconocimiento. Este concepto recupera las tesis de Hegel en Jena, según las cuales la individuación es producto del encuentro con otros/as semejantes y no un a priori del sujeto, lo cual permitiría romper con "*los supuestos de la teoría moderna desde Maquiavelo y Hobbes hasta Nietzsche*" (Honneth, 1997: 115). Honneth propuso considerar tres formas de reconocimiento, a saber: amor, derecho y solidaridad, los cuales constituyen los parámetros intersubjetivos de protección que permiten alcanzar aquellas condiciones que "aseguran" la "libertad interior y exterior", a la cual está "destinado" el proceso de "una articulación y realización no forzada de los objetivos de vida individual". De esta forma, los/as destinatarios/as de toda acción serían precisamente otras personas, con lo cual "el genérico proceso histórico de individuación" se encontraría ligado a "una simultánea expansión de las relaciones de reconocimiento recíproco". Así, "*los cambios sociales normativamente orientados*" serían impulsados por "*las luchas moralmente motivadas*" en "*el intento colectivo de proporcionar la implantación de formas ampliadas de reconocimiento recíproco institucional y cultural*" (Ibíd: 210).

En un escenario como tal, la lucha social se define como el proceso práctico que permite articular colectivamente las experiencias de menosprecio sufridas singularmente. Dichas experiencias, que constituyen fuente de "humillación" y "pérdida del autorrespeto", tienen lugar cuando las "expectativas de autorrealización" de un sujeto no coinciden con aquello que el horizonte normativo socialmente vigente establece como fuente de estima social. En cuanto a las fuentes de menosprecio, el autor considera que toda humillación personal constituye una falta de reconocimiento. A su modo de ver, la distribución desigual de recursos es producto de procesos sociales de menosprecio

y no puede distinguirse ontológicamente de humillaciones padecidas en virtud de la condición de género, las creencias religiosas o las ideas políticas.

Frente a esta conceptualización, Nancy Fraser (2000) –desde una mirada feminista y marxista no ortodoxa que otorga preponderancia a los factores estructurales del tándem menosprecio/reconocimiento– propone atender de forma diferenciada, aunque articulada, las fuentes de menosprecio relacionadas con los grandes procesos de humillación que impone la sociedad occidental: desigualdad en la distribución y negación de las singularidades. De este modo, llamó la atención, a propósito de la importancia de no descuidar la pobreza como experiencia de menosprecio peculiar, que no debe equipararse a otras faltas de reconocimiento. Así, la autora distingue las luchas por el reconocimiento que buscan consagrar el respeto por diversas identidades de aquellas orientadas a lograr una mayor equidad en la distribución de recursos. De este modo, a partir del concepto de “paridad participativa”, postula la necesidad de mantener la vigencia de ambos horizontes: igualdad en la distribución y reconocimiento de la diversidad (Fraser, 1997).

Nuestra investigación, en tanto trabajo cualitativo, no busca zanjar empíricamente esta discusión teórica. En cambio, propone recuperar como eje central de análisis una pregunta que atraviesa este debate: ¿cómo se articulan las demandas expresadas colectivamente con las experiencias singulares de quienes se vinculan a un movimiento social? Consideramos que analizar las experiencias de las mujeres del FPDS desde este enfoque resulta adecuado en tanto constituyen un ejemplo paradigmático para estudiar esta cuestión, al definirse como mujeres y pobres (*Ibid.*).

Además, creemos que las teorías del reconocimiento son un aporte central al estudio de los movimientos sociales porque rompen con supuestos arraigados en las teorías de la acción colectiva, principalmente en lo que refiere a la figura del actor (colectivo), concebido como la sumatoria de individuos (cartesianos) identificados exclusivamente desde la demanda que caracteriza al movimiento (desocupados, gays, ecologistas, etcétera). La subjetividad para Honneth y Fraser no es *a priori* sino que se construye en el proceso de socialización. Este desplazamiento permite descentrar cualquier tipo de racionalidad como *explans* de la acción. A su vez, al plantear la articulación compleja entre experiencias singulares y lucha social rompen con el supuesto según el cual es posible atribuir al actor colectivo una racionalidad unificada derivada de la demanda expresada públicamente (Cross, *Op. cit.*). Sin embargo, ni Fraser ni Honneth se detienen particularmente en el concepto de experiencia.

Este concepto tiene una larga tradición en la fenomenología y constituye un eje de debate de las ciencias sociales y humanas (Throop, 2003; Bach, 2008). Excede los propósitos y el alcance de este trabajo dar cuenta de tal debate, pero, en cambio, consideramos indispensable explicitar que en este artículo trabajaremos con el concepto de experiencia propuesto por Teresa de Lauretis (1992). Según esta autora, la experiencia es el proceso continuo e inacabado que permite constituir la subjetividad,

a partir del compromiso personal en las *“actividades, discursos e instituciones que dotan de importancia (valor, significado, y afecto) a los acontecimientos del mundo”* (Ibíd: 253). Consideramos que con estas herramientas resulta posible aportar a un enfoque que aborde las luchas sociales desde la praxis cotidiana y las experiencias de las personas que las sostienen, evitando generar perspectivas racionalizadas del vínculo político.

III. COORDINADORA ANÍBAL VERÓN: EN BUSCA DEL CAMBIO SOCIAL

El FPDS está conformado principalmente por organizaciones barriales, aunque también por agrupaciones estudiantiles universitarias y de trabajadores/as asalariados/as, cooperativas rurales y de trabajo, que confluyeron como resultado de su vinculación con la movilización piquetera en el conurbano bonaerense. Este proceso, iniciado a fines de los '90, se caracterizó por el corte de ruta o “piquete” sostenido por tiempo indeterminado, a veces por varios días y hasta por semanas. La consigna que identificó a estos movimientos fue la demanda por “trabajo” y quienes se movilizaban se definían a sí mismos/as como “trabajadores/as desocupados/as”. El piquete “se levantaba” cuando se “acordaba” la implementación de programas sociales que paliaban la situación de pobreza en que estaban sumidos “los barrios” frente al aumento del desempleo y la precariedad laboral registrados a lo largo de toda esa década. Así, la consecución, distribución y seguimiento administrativo de programas que adjudicaban “planes” (subsidios estatales al desempleo que exigían contraprestación laboral de 4 horas diarias en actividades comunitarias) y “mercadería” (alimentos frescos y secos) se convirtió en el principal organizador de la vida cotidiana para las personas vinculadas a estas organizaciones.

Ahora bien, en un contexto de focalización de la política social, obtener recursos no sólo requería pericia técnica para completar formularios sino capacidad para llevar a cabo y sostener movilizaciones masivas. Para alcanzar esta “masividad” las organizaciones tendieron a confluir entre sí en nucleamientos mayores de amplia extensión territorial. En este contexto, el énfasis de las demandas estaba puesto en la condición de pobreza de las personas movilizadas, la cual se asociaba en forma directa con su situación de trabajadores/as desocupados/as y/o precarios/as. Sin embargo, estas personas no eran necesariamente desocupados/as en sentido estricto, pues en muchos casos se trató de mujeres que no formaban parte de la población económicamente activa.

En este marco, a mediados de 2001 se conformó la Coordinadora Aníbal Verón (CAV) como punto de encuentro entre organizaciones barriales y estudiantiles. Se distinguió de otros espacios piqueteros declarándose prescindente y hasta antagónica de expresiones partidarias y sindicales. Cada una de las unidades territoriales que componían la CAV adoptó el nombre de Movimiento de Trabajadores Desocupados o MTD. Estos

MTD se distinguían entre sí adjuntando a esta sigla la denominación de la localidad⁴ en que se desempeñaban. Como ocurrió en todos los movimientos piqueteros a fines de los '90, en la CAV la "aceptación de los planes" se decidió luego de arduos debates.

La cuestión a dirimir era si acaso demandar "planes" no llevaba a reproducir las "relaciones clientelares" que establecían los partidos políticos. Este debate se plasmó en los "ejes de acumulación" orientados a lograr una práctica "superadora" que les permitiera diferenciarse de los partidos "tradicionales", considerados "autoritarios" y "clientelares", y a impulsar una transformación profunda de las relaciones sociales, basada en la "relevancia del trabajo" como instancia de "creación de valor y realización personal".

Estos "ejes" dieron lugar, según hemos podido documentar, a "consignas" y "principios orientadores" que caracterizaron a los MTD que confluyeron en la CAV. Las primeras, involucraban los conceptos de "Trabajo, Dignidad y Cambio Social". Por su parte, los principios orientadores incluían: i) la "autonomía", definida como independencia del Estado y sus instituciones, de los partidos políticos, de las estructuras sindicales y de la Iglesia; ii) la promoción de emprendimientos productivos para crear trabajo fuera de la "lógica capitalista"; y iii) la "coordinación" como opuesta a la "centralización de las decisiones", lo cual otorgaba preeminencia a las "asambleas" de los MTD por sobre las reuniones de "comisión" y ofrecía la posibilidad de "coordinar la acción con otros movimientos populares que expresasen objetivos comunes". Estos ejes ponen de manifiesto el acentuado lugar que tenía el desempleo como lo que podemos denominar, en términos de Honneth (1997), "experiencia de menosprecio". De hecho la asociación del trabajo a la dignidad (como aspiración singular) y el cambio social (como búsqueda colectiva) da cuenta de las connotaciones que adquiría esta demanda como organizadora de la lucha social en este movimiento.

En cuanto a la composición de los MTD, la mayoría de sus integrantes eran mujeres. Para comprender esto, se puede poner el acento en ciertos factores de contexto: en primer lugar, las políticas sociales que estas organizaciones gestionan han estado dirigidas en modo predominante, sobre todo a partir de 2002, a "jefes y jefas de hogar". Ciertamente, en los asentamientos y barrios populares predominan los hogares monoparentales con jefa de hogar mujer (Partenio, 2009). Entonces, la mayor presencia de mujeres en este tipo de organizaciones, especializadas en los últimos años en gestionar programas sociales, podría explicarse tanto por la composición de los hogares como por la definición de la población beneficiaria de dichos programas. Asimismo, hemos relevado que en aquellos hogares donde hay un varón, éste se dedica a con-

⁴ La organización estatal local en el conurbano bonaerense reconoce dos tipos de divisiones: los municipios o partidos y las localidades. Cada municipio involucra tres o más localidades. Siendo la localidad una división formal, es posible encontrar en cada localidad más de un "barrio", entendido éste como una construcción consuetudinaria en función de atributos no siempre idénticos.

seguir “changas” (empleos temporarios de baja calificación), mientras a las mujeres les corresponde “rebuscárselas en el barrio” para no descuidar las tareas domésticas.

Sin embargo, el relato más extendido entre nuestros/as entrevistados/as resalta la figura de la “mujer piquetera” como “luchadora”. Frente al desempleo de los varones, sumidos en la desesperación, las mujeres salieron a “pelear el pan de los/as hijos/as” y el suyo propio. Así, el acercamiento de estas mujeres es interpretado en clave de lucha. No obstante, en la mayor parte de los casos esta lucha se acotaba al espacio comunitario o barrial como prolongación del espacio doméstico. Así nos fue explicado por un líder:

“Los varones en general están más preparados para participar de las cuestiones políticas, las mujeres tienen mayor sensibilidad y por eso son insuperables en lo reivindicativo, en dar una palabra de aliento, en cuidar a los compañeros... Y de eso se trata la organización popular: cada uno en los lugares donde mejor puede servir al ideal de todos. No te digo que no tengamos problemas, pero esta forma de organizarnos nos viene dando buenos resultados, creo, porque como clase estamos todos unidos por los mismos problemas, varones y mujeres” (Mariano, 35 años).

Mariano diferencia los roles a partir de la distinción entre aspectos “reivindicativos” y “políticos” de la lucha. Los primeros involucraban las “actividades comunitarias”, tales como organización y atención de comedores, gestión de los formularios exigidos por los programas sociales, organización y clasificación de donaciones, distribución y preparación de alimentos, entre otras. Los aspectos reivindicativos estaban a cargo de las mujeres, llamadas “referentes”, que desarrollaban buena parte de sus actividades en el “barrio”. Por otro lado, los aspectos “políticos”, que involucraban la negociación con funcionarios/as, el tejido de alianzas con líderes de otras expresiones y la representación de la organización territorial en instancias de articulación provincial o nacional, eran asumidos por “voceros/as”⁵ que generalmente eran varones, lo cual era justificado por Mariano recurriendo a estereotipos de género ampliamente difundidos.

Este reconocimiento de las diferencias no es de los que permiten ampliar los horizontes de reconocimiento que plantean Fraser y Honneth. De hecho, al señalar dos ámbitos diferenciados se sancionan asimetrías de poder en el movimiento, adjudicados en virtud de la condición de género.

Y aunque sostiene la diferenciación de tareas en base a la condición de género, Mariano introduce la idea de clase como unificadora en términos de intereses, de problemas compartidos. De este modo, instaura una jerarquización del tipo de demanda,

⁵ El hecho de que se les llamase voceros y no dirigentes tenía que ver con lo que se entiende como “democracia de base”, que postula la rotación permanente en la función y la preeminencia de la asamblea sobre las reuniones de voceros/as. De este modo se buscaba evitar la reproducción de “los viejos esquemas de dominación” (Frente Popular Darío Santillán, 2004).

estableciendo que aquellas vinculadas con la condición de clase deben primar sobre las relativas a la condición de género. Estos argumentos fueron resistidos por algunas mujeres, negando este falso antagonismo. Así nos fue contado por una mujer del MTD Capital:

[En] los espacios de dirección un poco más de las líneas políticas, digamos, o de las instancias negociadoras... por lo general, no suelen ser mujeres. (...) Es cierto que es como un poco más injusto, como que para la mujer... le cuesta más llegar a esos lugares. Le cuesta más por... por millones de cosas, ¿no?, porque después una quiere garantizar lo del día a día y una se preocupa mucho por llegar al día a día y le cuesta despegarse (...) Entonces, hay cosas prácticas concretas, pero lo que pasa es que de repente hay que ponerse a pensar, que si la mujer tiene tanta práctica en el organizar los barrios... es que realmente... son referentes de los movimientos... es como un poco injusto (...) Por eso nos tuvimos que empezar a organizar nosotras" (Liliana, 38 años).

Al igual que Mariano, Liliana observaba un gran protagonismo de las mujeres "en los barrios", en las actividades comunitarias. También notaba que en los ámbitos de "dirección", donde se establecían las "líneas políticas", no resultaba habitual encontrar mujeres. Para Liliana no se trataba de que existiera una esencia diferente, sino que veía un obstáculo para ella y sus congéneres en la posibilidad de "despegarse" de las preocupaciones que conllevaba "garantizar el día a día". En tanto la resolución de los problemas cotidianos recaía en las mujeres, les resultaba muy difícil poder atender los debates acerca de la coyuntura política o participar en las –larguísimas– reuniones "políticas". La puesta en común de estas experiencias singulares, aunque compartidas, permitió, primero, la articulación colectiva de este modo de distribuir los roles como una experiencia de menosprecio y, en un segundo momento, la *concienciación*⁶ de estas mujeres, algo indispensable para ponerse en acción.

El reconocimiento de que este modo de relacionarse encierra una "injusticia" es la evidencia de este proceso, y este fue el escenario en que las mujeres de la entonces CAV comenzaron a organizarse.

En el momento en que se comenzaba a instrumentar esa organización de las mujeres, y producto de esta y otras tensiones, la CAV se disolvió. Una de las facciones escindidas dio lugar a la conformación del FPDS. Como pasó con otras facciones, el FPDS conservó muchos de los valores y consignas de la CAV, particularmente en lo referido a "la autonomía"; la práctica de la "democracia de base"; el impulso de proyectos autogestivos; la "formación política" de sus integrantes y la "horizontalidad en

⁶ La vinculación entre el concepto de experiencia y *autoconciencia* o *concienciación* fue trabajada por distintas teóricas feministas desde la llamada "segunda ola" del feminismo. Al respecto, véase el estudio de Ana María Bach (2008).

la organización" (Partenio, *Op. cit.*). Pero así como muchos valores permanecieron, se mantuvo la división generizada de roles y, junto con ella, la resistencia de algunas mujeres frente a esta injusta distribución del poder en el movimiento.

IV. UN ESPACIO DE MUJERES: OTRO CAMBIO SOCIAL ES POSIBLE

El cuestionamiento a esta atribución generizada de roles comenzó con una preocupación muy concreta. Así nos fue relatado:

"Y bueno, pero muchas veces pasa que... -y esto te lo van a decir muchas compañeras- a veces nosotras nos quedamos en esta cosa de nuestras propias trabas internas, por decirlo de alguna forma, ¿no? (...) Como una cosa cultural y decimos: '¿qué voy a hacer yo?'; '¿qué voy a decir yo?'; 'no me voy a animar' o 'no voy a hablar'" (Ema, 52 años, responsable del Área de formación).

Según relata Ema, este proceso comenzó como un modo de enfrentar las dificultades que muchas mujeres encontraban para "hacer" y "hablar", atribuidas inicialmente a "trabas internas". A mitad de camino entre una "esencia" ajena a lo "político" y más proclive a lo reivindicativo y una mirada en términos de "injusticia de género", esta conceptualización nos reenvía al concepto de autorreificación de Honneth (2007). De acuerdo con el autor, la autorreificación es el resultado del "olvido del reconocimiento de sí". Un sujeto capaz de relacionarse expresivamente consigo mismo (es decir, sin autorreificarse) debe poder *"aprobarse a sí mismo en una medida tal que le permita considerar las vivencias psíquicas propias, dignas de ser descubiertas activamente y de ser articuladas"* (*Ibíd*: 121-122). En este sentido, las preguntas "¿qué voy a hacer yo?" o "¿qué voy a decir yo?" constituyen una forma de negar la validez de la propia experiencia. Esta constituye una de las principales formas de sostén de las desigualdades de género, en tanto reproduce las "estructuras elementales de la violencia" (Segato, 2003).

El hecho de que estas "trabas" que experimentaban muchas mujeres se relacionen con modelos desvalorizados aprendidos desde la infancia y no con impedimentos particulares, se pone de manifiesto al considerar la impronta que adquirieron ciertas vivencias contrarias a estos modelos, como la que se relata a continuación:

"El Espacio de Mujeres nace del Encuentro Nacional de Mujeres que se hizo en Rosario. Porque acá lo que se dio fue esto, compañeras militantes feministas, trabajadoras sociales, estudiantes, que nos invitan a participar del Encuentro Nacional. Y en el acto de apertura nos empezamos a encontrar, jéramos un montón de compañeras que estábamos ahí! y decíamos 'no puede ser que vengamos particularmente, individualmente'. ... Y bueno, así que ahí empezó a generarse esto... Y bueno, empezamos a clarificar bien entre nosotras de qué manera empezamos a armar estrategias y sale esto de que tenemos que trabajar mucho la dificultad que nosotras tenemos para participar en los ámbitos más generales. O sea que hasta los barrios nosotras no tenemos ningún problema y se labura y bien, pero después no pasamos de ahí. Y cuando fuimos con la postura a la Coordinadora [la CAV], ahí

empezamos a encontrar un poco... digamos, algunos compañeros muy en contra...
(Josefina, 41 años, vocera del FPDS).

Los Encuentros Nacionales de Mujeres son autoconvocados y se realizan ininterrumpidamente desde 1986 en distintas ciudades de Argentina. Durante tres días se realizan talleres de temáticas diversas (como trabajo, sexualidad, aborto, lesbianismo, economía social, trata de personas, etc.), actividades culturales y movilizaciones. En el encuentro realizado en Rosario en 2003, a partir de la interacción con otras mujeres que les confirmaron la validez de sus aspiraciones de participar “más allá del barrio” en espacios de “decisión política”, este grupo identificó la necesidad de “trabajar” para enfrentar sus “dificultades”. Siguiendo a De Lauretis (2000), interpretamos que en este marco la subjetividad de estas mujeres inicia “un proceso de actividad reflexiva” –como el que proponen en los Encuentros– y da lugar a prácticas vinculadas a una *de-re-construcción* de género, que proporcionan una “*capacidad de obrar*”, “*recursos de poder*” o que “*habiliten investiduras*” (61-62).

En este camino, un primer paso fue convocar a “otras compañeras”, tarea que fue realizada por un grupo reducido de pioneras⁷, la mayor parte de las cuales cumplía por entonces una tarea de “responsabilidad” dentro de un “área de trabajo” del movimiento. Estas mujeres tenían una larga trayectoria militante en organizaciones revolucionarias de los '70, en organismos de derechos humanos y/o en el feminismo. Otras, sin embargo, estaban iniciando su militancia política y ocupaban roles de referentes o participantes de base. Este grupo fue acompañado por mujeres con militancia estudiantil y en agrupaciones feministas, que dieron un fuerte impulso al proceso.

Como era señalado por las pioneras, esta iniciativa no fue bien recibida por “algunos compañeros”, quienes estuvieron “muy en contra” de una “Asamblea de Mujeres”. No obstante, ellas impulsaron diferentes acciones para convocar a sus “compañeras”, por ejemplo, a través del encuentro mensual en “los piquetes del 26 en el Puente”. Éste se llevaba a cabo todos los días 26, desde junio de 2002, para reclamar por el esclarecimiento de los asesinatos de Kosteki y Santillán⁸, aglutinando a todos/as los/as participantes de la CAV. Por ello fue elegido para promover la creación de un espacio específico de encuentro entre “las mujeres” para tratar sus “dificultades”. Luego de mucho esfuerzo, en ese lugar se llevó a cabo la primera “Asamblea de Mujeres”, que no fue bien “mirada” por algunos “voceros”. Esta asamblea resolvió convocar al “Primer plenario de mujeres”, realizado a fines de 2003. Allí, las mujeres manifestaron sus dificultades para participar en política, pero también sus preocupaciones acerca de la distribución de responsabilidades en el cuidado de los/as hijos/as, la maternidad

⁷ Tomamos el término *pioneras* del trabajo sobre el Movimiento de Mujeres Agropecuarias en Lucha (Giarraca, 2001).

⁸ Ambos eran militantes de los MTD y fueron asesinados por la policía en las inmediaciones del Puente Pueyrredón en el marco de una movilización celebrada el 26 de junio de 2002.

y el ejercicio de la sexualidad. A partir de lo observado, es posible destacar que estas cuestiones eran vividas como “novedosas”, no en relación con la propia cotidianidad, sino como temas a tratar en tanto participantes del movimiento.

Fue así como, a través de los primeros encuentros que se realizaron, las mujeres de los MTD encontraron un momento en el cual discutir sus inquietudes comunes, como mujeres, militantes, madres –la mayoría– y “desocupadas”. En este proceso, las pioneras alentaron a otras mujeres para que, además de expresarse, se involucrasen en la organización y coordinación de actividades. Para hacerlo, promovieron la reflexión entre “las mismas compañeras del movimiento” o, como resumía una de ellas, “haciendo, más que planteando cosas”. En este proceso, como veremos más adelante, las connotaciones del rol materno, el ejercicio de la sexualidad y la participación política fueron objeto de reflexión y discusión y adquirieron diversos status entre las “prioridades” del Espacio de Mujeres.

Además de las reuniones “en el Puente”, se organizaron encuentros que adquirieron el formato de “talleres vivenciales”. En estos talleres la acción de relatar se convierte en una práctica central, nutriendo al grupo con testimonios que expresan vivencias personales profundas, relacionadas usualmente con temas desvalorizados o censurados en otros espacios sociales (Gorlier, 2004). Los lugares elegidos para estas prácticas fueron los espacios “comunitarios” de diferentes barrios (Partenio, *Op. cit.*).

Luego, para fortalecer el espacio, se amplió la convocatoria a mujeres de otras organizaciones vinculadas al FPDS, más allá de los MTD. Por ese entonces, la Asamblea fue rebautizada como Espacio de Mujeres del FPDS. La articulación con grupos feministas y de mujeres se produjo a través de distintos talleres temáticos sobre violencia, salud sexual y reproductiva, intervenciones artísticas y movilizaciones callejeras, como la del Día Internacional de la Mujer o el Día Internacional por la No Violencia hacia las Mujeres. Posteriormente, se consideró la necesidad de crear espacios de “formación política” bajo la modalidad de “campamentos de mujeres”, con eje en la “formación en géneros”, pensados como jornadas de debate y trabajo en comisiones sobre diferentes temáticas (sexualidades, derechos sexuales y reproductivos, luchas históricas de las mujeres y del feminismo, etc.).

Desde el año 2007 se han realizado cuatro “campamentos nacionales” con la participación de más de 200 mujeres vinculadas al FPDS en distintas provincias. Estas prácticas se presentan como un punto de llegada para las mujeres que venían participando en diferentes “talleres vivenciales”, pero, al mismo tiempo, como punto de partida por los desafíos que se abren a partir de las definiciones colectivas y los debates políticos que acarrea en el movimiento. La necesidad de sostener estas prácticas de formación, movilizaron a las mujeres del “Espacio” para tratar de multiplicar la presencia de “otras compañeras” en los encuentros. De esta manera, la forma de construcción del Espacio de Mujeres se fue asentando en prácticas de encuentro, formación y articulación (*Ibid.*).

La realización de los encuentros puso de relieve la necesidad de “garantizar” la asistencia de cada “compañera”, lo cual implica considerar las dificultades que se les presentan cuando deben “delegar” el cuidado de sus hijos/as menores (en familiares, parejas, etc.). Esta cuestión se tradujo en la necesidad de demandar en diversas agencias estatales la creación y extensión de espacios educativos y “jardines maternos”, lo que ha sido una de las cuestiones que tomó mayor relevancia dentro de los planteos en el propio movimiento y como exigencia al Estado. No obstante, lo más difícil fue instalar la cuestión de que esta demanda era “política” y no “meramente reivindicativa”.

En tal sentido, los testimonios coinciden en señalar que hubo menos dificultades en sumar adhesiones a la “jornada por el día de la mujer” o la “marcha contra todas las formas de violencia hacia las mujeres” que para cuestionar las “formas de construcción” política del movimiento y las implicancias del “cambio social” que perseguían. De este modo, las mujeres comprendieron la necesidad de llevar la discusión acerca de estas problemáticas, que desde hacía tiempo venían sosteniendo en el Espacio, a las máximas instancias de debate político del movimiento. También sabían que, para eso, debían actuar con “paciencia y firmeza”.

Con este propósito se organizaron con vistas al “plenario nacional” que tuvo lugar a mediados de 2007, en el marco del cual esperaban que el FPDS se definiera como “antipatriarcal”. Para ello, comenzaron varios meses antes a confeccionar una “cartilla de formación”, que sirvió para difundir e impulsar el debate, primero, en los distintos MTD y agrupaciones que lo conforman y, luego, en las comisiones de trabajo de dicho plenario.

Después de dos largas jornadas de intercambios y debates, finalmente se aprobó definir el FPDS no sólo como un movimiento “anticapitalista”, “antiimperialista”, sino también como “antipatriarcal”. En ese marco, se elaboró una serie de definiciones como “propuestas de lucha”, en las cuales se incluyó la necesidad de

“garantizar la participación orgánica igualitaria entre varones y mujeres a través de la atención de niños/as durante las diferentes actividades de la organización y cumplir con los cupos de participación en actividades de formación; potenciar la lucha antipatriarcal a través de la multisectorialidad del FPDS; mantener el ‘Espacio de Mujeres’ pero a la vez impulsar instancias mixtas que incluyan diferentes identidades de género; generar espacios donde los varones puedan compartir problemáticas; modificar el lenguaje de canciones que signifiquen insultos para la mujer; incorporar en los documentos públicos y conversaciones las terminaciones ‘os/as’ para referirse a ‘compañeros y compañeras’; impulsar el debate sobre la despenalización del aborto en los distintos sectores y organizaciones; que el debate y las acciones de géneros sean transversales a los espacios, áreas y otras instancias del movimiento; trabajar sobre la contención de mujeres que padecen violencia doméstica (Plenario Nacional, nota de campo, julio de 2007).

Las implicancias que esta declaración tuvo para el conjunto del FPDS se fueron plasmando en el tiempo. Una de las primeras cuestiones que se planteó fue el rol de los “compañeros” varones del FPDS en la “lucha antipatriarcal”⁹, lo que llevó a convertir los últimos dos campamentos nacionales en espacios de “formación mixta” con la inclusión de “los compañeros”, originando nuevos debates en torno al “cupó” de “los” participantes y en cuanto al cumplimiento en la asistencia.

Asimismo, algunas cuestiones siguen pendientes de resolución, como el caso que genera mayores controversias: la demanda conjunta por el “derecho al aborto legal, seguro y gratuito”, que ha logrado instalarse como un problema a debatir en los barrios, con los “compañeros varones” y en las instancias de “formación política” colectiva del movimiento.

Por otra parte, resulta interesante analizar la definición política que este grupo de mujeres tomó para sí al definirse como feministas. Algo de esto puede verse en el siguiente extracto de la “Cartilla de Formación” del Espacio:

“Algunos y algunas que se plantean como anticapitalistas no incorporan la lucha antipatriarcal y muchos feminismos sostienen que la pelea no es contra el capitalismo, sino primero contra el patriarcado (...) Nosotras queremos un feminismo que nos involucre a todos y a todas, que sea combativo, activo, antipatriarcal, anticapitalista, en las calles y por el cambio social” (Espacio de Mujeres del FPDS, 2007: 6-10).

En este párrafo se plantea claramente la tensión entre lo que con Fraser (1997) podríamos llamar lucha contra la injusta distribución y lucha por el reconocimiento, como algo presente en el campo político. Las mujeres vinculadas a este espacio plantean la necesidad de un “feminismo” que incluya el rechazo a la explotación capitalista, pero también al “patriarcado”, como dos cuestiones que deben ser articuladas.

En tal sentido, se señala un proceso de elaboración de la tensión entre las luchas de clase y de género, que nos permite interpretar que los/as interlocutores/as imaginados/as para este párrafo son fundamentalmente los/as propios/as compañeros/as. Basta recordar que en un taller sobre “mitos acerca del feminismo”, una de las cuestiones que conllevó mayor discusión se originó a partir de la afirmación según la cual “las feministas odian a los varones”. Esto dio lugar a un debate acerca de cómo distinguir el patriarcado como impedimento para llevar una vida plena de los varones como compañeros de vida y de lucha por un mundo mejor. Esta discusión fue tan movilizante que muchas la recuerdan como el momento en que decidieron íntimamente sumarse al Espacio

⁹ Si consideramos las genealogías de la historia feminista encontramos que esta misma cuestión también se presentó entre las feministas socialistas de los países centrales que en las décadas del '70 y '80 cuestionaron las prácticas del marxismo clásico (Molina Petit, 2007).

al comprender que *“para estar mejor como mujer no tenía que dejar a mi marido y a mis hijos... aunque sí educarlos mejor”* para *“no reproducir el patriarcado”* (Carmen, 35 años, Área de Alimentos. Recientemente integrada al Espacio de Mujeres).

Testimonios como éste ponen de manifiesto la importancia de las vivencias subjetivas en este proceso, en el que un grupo de mujeres comenzó a reunirse para vencer su timidez al hablar en público y terminó debatiendo el sentido del cambio social para todo el movimiento. En términos del debate Fraser-Honneth, este proceso muestra la profunda imbricación entre distintas fuentes de menosprecio que se ponen en juego en la lucha social. En este sentido, la principal característica entre la condición de pobreza, que coloca como antagonistas a “otros” (el Estado, los/as patrones/as, las empresas, etcétera), es que los estereotipos de género se constituyen en perpetradores/as de la injusticia hacia los propios compañeros, las compañeras y para cada mujer frente a sí misma, en la medida en que no puede reconocer ni ejercer sus propias capacidades.

V. EL CAMBIO EN SINGULAR: EXPERIENCIAS DE MUJERES QUE BUSCAN ESPACIO

A partir del análisis realizado, resulta posible identificar tres modos principales de valorar la vinculación con el Espacio. El siguiente testimonio permite presentar uno de ellos:

“Con Julio somos los referentes en la asamblea. Convocamos, organizamos y la hacemos en el barrio. A veces pasan días que Julio no viene, porque tiene cosas en el [emprendimiento] productivo, otras responsabilidades y bue... no viene, está bien... yo entiendo. Pero cuando viene... habla, dice esto, dice aquello y me da vuelta todo. Todo lo que venimos laburando y organizando... y no puede ser. Entonces le digo ‘yo te respeto, te respeto como compañero... trabajemos a la par, organicemos juntos...’. Y él me dice que yo hablo así porque voy al espacio de género [risas]. Mirá, no porque sea un hombre le voy a dejar de plantear las cosas. Y si no viene a las asambleas, no voy a dejar de trabajar porque él no esté (...) Por eso yo veo que a mí me sirve lo que aprendí en los talleres... me sirve... me sirve para mi vida cotidiana” (Irma, 46 años, Área de Productivos).

Irma representa cabalmente una de las vertientes principales de este espacio. Ella, como muchas otras, se acercó al MTD al que estaba vinculada en busca de recursos con los que afrontar la vida diaria en su hogar, en el que vive con sus cuatro hijos/as. En este proceso fue asumiendo cada vez mayores responsabilidades y participó en el Espacio de Mujeres desde los primeros encuentros.

Ella resalta cuánto le sirvió el encuentro con otras mujeres para “su vida cotidiana”. Esto involucra fundamentalmente la relación con un compañero del movimiento, Julio, frente a quien aprendió a “hacerse respetar”. Señala que Julio no siempre estaba presente en las asambleas del barrio, dado que muchas veces asumía el rol de vocero y estaba a cargo de otros espacios en el movimiento. Sin embargo, cuando se hacía

presente, actuaba prescindiendo de lo resuelto en su ausencia y “le daba vuelta todo”. El “aprendizaje” que ella resalta es el que le permite distinguir el respeto que le debe en tanto “compañero” –es decir, como un par– de la subordinación que no está dispuesta a aceptar en función de su condición de género. Vale decir, “no porque fuera un hombre” ella va a “dejar de plantear las cosas”.

Irma describe su trayectoria en términos de un pasaje de “la necesidad a la política”, de “ocuparme de lo mío a ocuparme de los demás”. Esto último es valorado, por ella y otras mujeres, como una forma de acreditar capacidades que no sabían que tenían, tales como la de organizar una asamblea y –a partir de su participación en el Espacio– hacerse respetar por un hombre, lo cual muestra que las huellas de esta experiencia no se limitan a visibilizar esas fuentes de menosprecio sino que la llevan a asumir nuevos valores y prácticas.

Por otro lado, una joven destaca otros aspectos de la experiencia realizada en el Espacio:

“Como organización nos integramos al Frente y empezamos a ir a los espacios de formación política, estuvimos en los encuentros de jóvenes, compartiendo experiencias con los compañeros del MST de Brasil, aprendimos mucho (...) Y ahora participando en el Espacio de Mujeres, viajando a los encuentros... es todo nuevo para mí. El año pasado fui por primera vez al Encuentro de Mujeres (...) Empezamos a darnos un laburo en la Universidad, por ejemplo el 8 de marzo, comentar, hacer acciones, pasar por los cursos a explicar que no es un día más, es un día de lucha (...) no es un día de flores o bombones [se ríe]” (Inés, 23 años, participa en el Área de Formación).

Inés representa otra vertiente, conformada por jóvenes militantes universitarios/as autodefinidos como “clase media” y vinculados/as, en algunos casos, a grupos de izquierda. Se acercaron al FPDS buscando profundizar su conocimiento acerca de la vida y las expectativas de los sectores populares, lo que muchas de estas personas describían como “salir de la cajita de cristal” y, a la vez, incrementar la “conciencia” en estos sectores. Frente a estas expectativas de partida, Inés destaca el hecho de haberse encontrado con otros/as jóvenes con quienes “formarse políticamente”, resaltando especialmente el encuentro con personas vinculadas al Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil, considerado un modelo en las prácticas a seguir en el FPDS.

Pero lo que aparece en su testimonio como un hallazgo es lo relativo a la militancia de género: el descubrimiento de otra forma de opresión, no de clase, que la involucraba desde otro lugar. En este sentido, su vinculación con el Espacio de Mujeres abrió nuevos horizontes en su militancia política. Así, la trayectoria de Inés puede describirse desde la búsqueda de acercar conciencia a los sectores populares a descubrir otras formas de opresión que desconocía y que padecía sin tener conciencia de ello. Mujeres como Inés descubren que sufren menosprecio (una falta de reconocimiento socialmente

sancionada) cuando pueden anudar lo que pensaban como limitaciones personales a su condición de género.

Una tercera vertiente es la que está presente en el testimonio que revisamos a continuación:

“Nosotros estamos trabajando desde hace muchísimos años en la zona, es decir después de la dictadura, fundamentalmente, armamos un lugar que se llamaba Centro Cultural Berisso. El planteo general te lo podría definir como que era un poco la reconstrucción del tejido social. (...) Así fue como surgió esto y, bueno, cómo nos fuimos enganchando con el movimiento. Ese fue el origen, así fue la historia, así llegué yo a la organización, al MTD. Es decir, para mí fue una continuidad, porque en la práctica yo soy militante de la década del '70. (...) En los '80... en ese momento histórico también vienen muchas mujeres del exterior, muchas compañeras nuestras que habían estado exiliadas, con ideas novedosas. Con ideas novedosas para mí, en ese momento, que era el tema de la mujer. (...) yo cuando empecé a entender el tema de mujeres... el paso siguiente de entender el feminismo fue facilísimo” (Ema, 52 años, responsable del Área de Formación).

Ema, como muchas otras mujeres, tiene una amplia trayectoria de militancia. Conoció la represión en los '70 y se reencontró con muchos/as compañeros/as de lucha en los '80, cuando el desafío era “reconstruir el tejido social”.

Como casi todas las naciones sudamericanas, a lo largo del siglo XX Argentina atravesó prolongadas y sangrientas dictaduras militares. El terrorismo de Estado ejercido entre 1976 y 1983 convirtió en objeto de “aniquilamiento” a todas las expresiones de resistencia a las políticas neoliberales, a las que aglutinó bajo el rótulo de “subversivas”¹⁰. Al final de la dictadura, hubo una amplia coincidencia entre sectores académicos y militantes en cuanto a la necesidad de reconstruir el “tejido social” desgarrado por el horror, como prerrequisito para la reconstrucción de una democracia duradera (Jelin, 1985; Novaro y Palermo, 2003). Ema pertenecía a esa generación y, para ella, la militancia territorial, comenzada en un centro comunitario del conurbano, era una contribución en ese sentido.

A diferencia de Irma, para Ema la experiencia en los MTD no era la que le había permitido descubrir sus capacidades para constituirse en referente política. En este último caso, el feminismo no resultó una novedad. Lo que ella resalta de esta experiencia es la posibilidad de encauzar conjuntamente su trayectoria y su vocación política en el FPDS, y su militancia feminista en el Espacio.

¹⁰ La llamada “guerra contra la subversión”, que comenzó a mediados de los años '70 y concluyó a fines de 1983, puso en escena un dispositivo de terrorismo de Estado que hizo objeto de su persecución a líderes, militantes, colaboradores/as y simpatizantes de organizaciones políticas, sindicales y religiosas, a partidarios/as o contrarios/as a la lucha armada, peronistas y antiperonistas, y también a sus amigos/as, familiares e hijos/as.

De este modo, el camino recorrido por estas mujeres, desde la autoinculpación por no participar en asambleas hasta proponer la definición del cambio social en términos de una lucha “anticapitalista y antipatriarcal”, no sólo tiene peso por sus implicancias públicas sino por su alcance en términos de los modos en que cada una vive la propia condición de “sujeto sexuado y generado” mujer (De Lauretis, 2000). Esto nos lleva a problematizar las diferencias entre las mismas mujeres y las que existen en cada subjetividad particular. Podemos decir que estas diferencias se expresan en los disímiles sentidos que circulan en torno a dos cuestiones: a) las temáticas trabajadas desde el Espacio de Mujeres y b) las propuestas consideradas para abordar problemáticas en conjunto. Veamos entonces de qué se trata cada una.

Por una parte, en las escenas de los “talleres vivenciales” y de “formación” se convoca diferentes expresiones sobre el ejercicio de la salud sexual y la procreación, la exposición del propio cuerpo, las identidades de género y las múltiples significaciones de la mujer en tanto “madre”. En el trabajo en pequeños grupos, esta diversidad se expresó en lenguajes que manifestaron diferentes “prioridades”. Dentro de las temáticas trabajadas, la problemática sobre la interrupción voluntaria del embarazo y el “derecho a decidir” sobre esta cuestión ha generado distintos debates entre las concurrentes. Desde los comienzos hasta las instancias más recientes, este tema se ha problematizado a través de “talleres” donde se ha invitado a profesionales de la salud para “trabajar con información” que recupere “los mitos en torno al aborto” (Partenio, *Op. cit.*).

En referencia a estas temáticas, consideramos que la expresión de las diferentes posiciones de las participantes –marcadas por su posición de clase, su generación y su etnia– nos lleva a considerar las formas en que se articula la experiencia, proceso en el cual la sexualidad juega un rol central “*en cuanto determina, a través de la identificación genérica, la dimensión social de la subjetividad femenina*” (De Lauretis, 1992: 290) y también “*la experiencia personal de la condición femenina*” (*Ibíd.*: 291).

Por otra parte, estas diferencias también se han plasmado en las herramientas consideradas adecuadas para el abordaje de ciertos temas. Se han planteado divergencias en torno a “cómo” y “quiénes” pueden abordar las prácticas de “acompañamiento” y “contención” en casos de violencia de género. Estas ideas han desbordado los límites del propio Espacio, planteando la necesidad de la “intervención” como movimiento social. Sin duda, este es un tema aún no resuelto y plantea una tarea de trabajo futura que “las compañeras” coinciden en encarar.

Pensando en ambas cuestiones, nos interesa cerrar este apartado rescatando algunas texturas. Precisamente por esto, que alguna vez mencionó Audre Lorde (1982), el hecho de “estar juntas las mujeres no era suficiente” y fue necesario “un cierto tiempo” para habitar ese espacio marcado por las diferencias. En estas formas de habitar dicho espacio las experiencias permiten descubrir y articular el menosprecio sufrido, pero también ser capaces de ver el mundo desde el nuevo lugar que otorga haberse encontrado con otras y haber luchado junto a ellas.

VI. REFLEXIONES FINALES

A lo largo de estas páginas vimos cómo el Espacio de Mujeres se afianzó como un lugar de encuentro y discusión en el que confluyeron mujeres con trayectorias políticas, representaciones acerca de la participación de las mujeres y expectativas de transformación social diversas. Esta diversidad se expresó en la confrontación y/o convergencia de prácticas, herramientas, demandas y lenguajes distintos, y muchas veces complementarios.

En este proceso se puso de manifiesto que para cambiar la orientación patriarcal que se encuentra presente tanto en las interacciones sociales como en la división de tareas, *“no se trata simplemente de modificar los comportamientos y los roles en la división sexual del trabajo, sino de minar, desgastar y desestabilizar sus cimientos y la ideología que de ellos emana”* (Segato, 2003: 71). En este sentido, hablamos de prácticas que permiten avanzar en los debates políticos sobre el reconocimiento y la producción de demandas activas de derechos, intentando analizar la forma en que se fue articulando la experiencia de estas mujeres que fundaron –en tanto pioneras– o se sumaron a este espacio, sentido como propio.

El análisis realizado pone de relieve la necesidad de pensar articuladamente las experiencias subjetivas y la definición de las demandas de los movimientos sociales, proceso que resulta imposible si partimos de la unidad del movimiento social y de la equivalencia de quienes lo integran en términos de experiencias. Si todas estas mujeres se reconocían como *“trabajadoras desocupadas”*, la riqueza que produjo su encuentro sólo se manifestó al momento de poner en juego aquello que las hace singulares. De hecho, para las propias mujeres del Espacio, este descubrimiento de aquello que las igualaba y de lo que las diferenciaba –que no siempre coincidía con sus ideas previas al respecto– fue lo que les permitió poner en tensión posiciones y relaciones de subalternidad que no siempre habían sido capaces de articular antes de su vinculación con este espacio. A lo largo del trabajo nos propusimos reconstruir esas experiencias, entendidas como el resultado de una compleja red de determinaciones y luchas (De Lauretis, 1992).

De este modo, en el camino recorrido en conjunto por estas mujeres se dieron profundos procesos de transformación de quienes involucraron su mente y su voz, pero también su cuerpo y su historia en el proceso. Como se ha podido ver, las huellas de las *“luchas”* a las que se vincularon son mucho más perdurables que los movimientos sociales en sí, pero constituyen –casi siempre– el punto de partida de nuevos procesos de movilización y expansión de los horizontes de libertad en una sociedad.

Sin embargo, el camino hacia la paridad participativa no está exento de tensiones. Entre ellas nos interesa resaltar dos fuentes de conflicto asociadas: la generización de las agendas y la tensión entre aspectos reivindicativos y políticos. La existencia de una agenda generizada puede aportar tanto al reconocimiento de la diversidad como a

un “encapsulamiento” de las demandas de las mujeres, aislándolas del resto del movimiento. Asimismo, esta división puede conducir a posturas binarias que definan que, por oposición, aquello que no está en la agenda de las mujeres sea entonces cosa de varones.

Lo anterior se manifiesta en la desigualdad de poder fundamentada en la división generizada entre aspectos reivindicativos y políticos. Las mujeres suelen atender los aspectos reivindicativos (gestión de la política social, la atención de comedores y “ropeiros comunitarios”, etc.), situación que termina dificultando su participación en ámbitos de representación y conducción política dentro de su movimiento. Teniendo presente esta división, las primeras mujeres que formaron el Espacio de Mujeres comenzaron por cuestionar las jerarquías, las cuales, en términos de Fraser (2006), no solamente estaban institucionalizadas en lugares de “referencia” política, sino en la misma división del trabajo de cada organización, de cada barrio.

A partir de esta situación se plantea un dilema político generado entre las reivindicaciones como mujeres y su conflictiva lealtad al grupo y a los hombres de éste (Segato, *Op. cit.*). De hecho, la creación de un espacio de mujeres fue experimentada con cierto recelo por los varones líderes, que lo visualizaban como una amenaza para la integridad del movimiento más que como una lucha movilizadora de recursos tanto para las reivindicaciones de derechos de las mujeres como para los derechos colectivos.

Como pudimos analizar, en los comienzos y como parte de las “necesidades” expresadas, el Espacio de Mujeres se construye para y desde las mujeres, a pesar de los cuestionamientos de algunos hombres. Ellas apuestan por una construcción y legitimación de este espacio como “una prioridad”, como “una política del movimiento”. De esta forma, el desafío consistía en instalar las concepciones provenientes del Espacio de Mujeres en instancias colectivas/mixtas del movimiento (“plenarias”, “mesas”, “asambleas”), en las cuales las líneas a seguir como organización son definidas.

En cuanto a las lecciones que nos deja este proceso, a partir de las posibilidades concretas de lucha social o articulación colectiva de experiencias de menosprecio para las mujeres pobres, sometidas a falta de reconocimiento y a una injusta distribución, hay dos que nos resultan centrales.

En primer lugar, resalta el hecho de que no toda falta de reconocimiento es idéntica. Suponer dos esferas diferenciadas, una para el reconocimiento y otra para la redistribución, significaría sostener la unidad en la condición de clase. Sin embargo, la experiencia de pobreza no se vive igual para hombres y mujeres, y las alternativas a mano para cuestionar la injusta distribución no son las mismas. Si para luchar por mejorar sus condiciones de vida una mujer debe someterse a la autoridad de un varón-dirigente, en función de una distribución estereotipada de roles que le niega la posibilidad de ir “más allá del barrio” o de lo “reivindicativo”, entonces estará cambiando una experiencia de menosprecio por otra. Inclusive, la segunda puede resultar más

dolorosa en tanto el enemigo de clase resulta lejano y difuso, pero el dirigente que la menosprecia es un compañero, un vecino, alguien con quien interactúa cotidianamente. Dada la distancia respecto al antagonista, las "luchas" no son las mismas. El enemigo de clase es externo, en cambio, el sostenimiento de la violencia patriarcal se juega en sentimientos, actitudes y pensamientos íntimamente arraigados en nosotras mismas tanto como en los hombres con quienes interactuamos cotidianamente.

La segunda lección tiene que ver con la discusión sobre lo potente del concepto de experiencia para dar cuenta de procesos como el aquí considerado. A pesar de la heterogeneidad de sus trayectorias y expectativas, podemos decir que junto con todas estas mujeres hemos recorrido un extenso e intenso camino en el que no han sido los debates sofisticados ni los argumentos razonados lo que nos abrió a la posibilidad de nuevas perspectivas. Al contrario, fueron las lágrimas enjugadas y vertidas, los abrazos y los desencuentros, la emoción al marchar lo que nos permitió entender el mundo de las otras y, a la vez, situarnos de otro modo en el mundo. Así, el proceso que se cuenta en este texto de un modo encadenado está hecho de encuentros y desencuentros, cuyo fin no hubiera sido posible anticipar por ninguna de nosotras, aunque luego hayamos tenido la sensación de que era más de lo que hubiéramos podido desear.

BIBLIOGRAFÍA

- Bach, Ana María (2008): "La revalorización de la categoría de experiencia por parte de las teorías feministas norteamericanas: 1980-2000", Tesis (Doctorado en Filosofía). Buenos Aires: UBA, Facultad de Ciencias Sociales.
- Brincker, Benedikte y Gundelach, Peter (2005): "Sociologists in action: a critical exploration of the intervention method", en *Acta Sociológica*, Vol. 48, No. 4, pp. 365-375.
- Calvo, Dolores (2003): "Organización política auto-referenciada en sectores populares. El caso de la Federación de Tierra, Vivienda y Hábitat" [on line]. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/levy/07calvo.pdf> [Recuperado el 24 de noviembre de 2009]
- Cross, Cecilia (2010): "'Ves otras personas en nosotros mismos': experiencias de vinculación en organizaciones territoriales de Buenos Aires", en *Cuadernos de Antropología Social*, No. 31, pp. 55-74.
- De Lauretis, Teresa (1992): *Alicia ya no. Feminismo, semiótica y cine*. Madrid: Cátedra.
- (2000): *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: horas y HORAS.
- Espacio de Mujeres del Frente Popular Darío Santillán (2007): *Primer Campamento de Formación en Géneros. Cartilla de formación*. Buenos Aires: FPDS.

Fraser, Nancy (1997): *Iustitia interrupta: reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

----- (2000): "Rethinking recognition", en *New Left Review*, Vol. 3, pp. 107-120.

----- (2006): "La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación", en Fraser y Honneth: *¿Redistribución o reconocimiento?*, pp. 17-85. Barcelona: Morata / Paideia.

Frente Popular Darío Santillán (2004): "Nuestra política para construir un presente y un futuro con trabajo, dignidad y cambio social", Versión 1.0. [on line]. Buenos Aires. Disponible en: http://www4.autistici.org/mtdenelfrente/politica/ind_politica.htm#arriba#arriba [Recuperado el 1 de noviembre de 2009]

----- (2007): "¿Qué es el Frente Popular Darío Santillán?" [On line]. Buenos Aires. Disponible en: <http://www.frentedariosantillan.org/1/index.php?blog=15&cat=175> [Recuperado el 1 de noviembre de 2009]

Giarraca, Norma (2001): "El Movimiento de Mujeres Agropecuarias en Lucha: protesta agraria y género durante el último lustro en Argentina", en Giarraca (comp.): *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, pp. 129-151. Buenos Aires: CLACSO / ASDI.

Gorlier, Juan Carlos (2004): *Comunidades narrativas. El impacto de la praxis feminista sobre la teoría social*. La Plata: Ediciones Al Margen.

Haraway, Donna (1995): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Honneth, Axel (1997): *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica/Grijalbo Mondadori.

----- (2006): "Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser", en Fraser y Honneth: *¿Redistribución o reconocimiento?*, pp. 93-125. Barcelona: Morata/ Paideia.

----- (2007): *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz Editores.

Jelin, Elizabeth (1985): "Otros silencios, otras voces. El tiempo de la democratización en la Argentina", en Calderón, Fernando (comp.): *Los movimientos sociales ante la crisis*, pp. 17-44. México: UNU / CLACSO / IISUNAM.

Lorde, Audre (1982): *Zami: A New Spelling of My Name*. Berkeley: The Crossing Press.

- Mazzeo, Miguel (2004): *Piqueteros. Notas para una tipología*. Buenos Aires: FISyP / Manuel Suárez Editor.
- Melucci, Alberto (1999): *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: Colegio de México.
- Merklen, Denis (1991): *Asentamientos de La Matanza: La terquedad de lo nuestro*. Buenos Aires: Catálogos.
- (2005): *Pobres ciudadanos: las clases populares en la era democrática (Argentina 1983-2003)*. Buenos Aires: Gorla.
- Molina Petit, Cristina (2007): "El feminismo socialista estadounidense desde la 'Nueva Izquierda'. Las teorías del sistema dual (capitalismo+patriarcado)", en Amorós y de Miguel (eds.): *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*. 2, pp. 147-185. Madrid: Minerva Ediciones.
- Novaro, Marcos y Palermo, Vicente (2003): "La dictadura militar 1976-1983": del golpe de Estado a la restauración democrática, en Halperin, Tulio (dir.): *Historia Argentina, Tomo 9*. Buenos Aires: Paidós.
- Offe, Clauss (1985): *La sociedad del trabajo. Problemas estructurales y perspectivas futuras*. Madrid: Alianza.
- Partenio, Florencia (2009): "Género y participación política: los desafíos de la organización de las mujeres dentro de los movimientos piqueteros en Argentina", en *Informe final: Las deudas abiertas de América Latina y el Caribe*, pp. 1-36. Buenos Aires: CLACSO / ASDI.
- Schuster, Federico y Pereyra, Sebastián (2001): "La protesta social en la Argentina democrática", en Giarraca, Norma et al.: *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*, pp. 41-63. Buenos Aires: Alianza.
- Segato, Rita (2003): *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los Derechos Humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo.
- Svampa, Maristella y Pereyra, Sebastián (2003): *Entre la ruta y el barrio: La experiencia de las organizaciones piqueteras*. Buenos Aires: Biblos.
- Tejerina, Benjamín (1998): "Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores", en Ibarra y Tejerina (eds.): *Los movimientos sociales*, pp. 127-138. Madrid: Trotta.

Tarrow, Sydney (1994): *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Universidad.

Throop, C. Jason (2003): "Articulating experience", en *Anthropological Theory*, Vol. 3, No. 2, pp. 219-241.

Zald, John y Mc Carthy, Mayer (1987): *Social movements in organizational society*. New Brunswick: Transaction.

Direitos humanos, gênero e cidadania: a experiência emancipatória das promotoras legais populares no Distrito Federal, Brasil

*Bruna Santos Costa*¹

*Lívia Gimenes Dias Fonseca*²

*Luna Borges Pereira Santos*³

*Renata Cristina de Faria Gonçalves Costa*⁴

Resumo

O artigo fala sobre o projeto de extensão universitária “Promotoras Legais Populares” e sua experiência no combate à violência doméstica contra as mulheres no Distrito Federal, Brasil. A base teórica do projeto consiste em três pilares: na visão mais ampliada do direito, na educação jurídica popular e nas ações afirmativas em gênero. Um dos objetivos é a formação das/os extensionistas sob uma perspectiva crítica de direito, em especial no que tange aos direitos das mulheres. Outro objetivo do projeto é o empoderamento das mulheres para que se descubram sujeitos de um saber indispensável para a mudança de uma normativa a que estão submetidas e que por muitas vezes a oprimem em sua condição de mulher.

Palavras-chave: direito - gênero - extensão - empoderamento - universidade.

Abstract

This article is about an extension university project called “Promotoras Legais Populares” and its experience on the combat of violence against women in Distrito Federal, Brazil. The theoretical basis of the project consists on three pillars: an extended vision of law, a popular legal education for the people and affirmative actions in gender. One of the objectives is to train project students with a critical perspective of law, especially about women’s human rights. Another objective is to achieve women’s empowerment in order to discover themselves as owners of an essential knowledge to change the rules to which they are subjected.

Key words: rights - gender - extension - empowerment - university.

¹ Graduanda em Direito pela Universidade de Brasília.

² Mestranda em Direito pela Universidade de Brasília.

³ Graduanda em Direito pela Universidade de Brasília.

⁴ Graduanda em Direito pela Universidade de Brasília.

I. INTRODUÇÃO

O projeto “Promotoras Legais Populares” consiste na criação de um espaço de discussão e debate relativos a temas como direito e cidadania, tendo como foco questões de gênero. Assim, constitui-se num projeto de extensão de ação contínua oferecido pela Faculdade de Direito da Universidade de Brasília.

Em razão de seu caráter extensionista, os objetivos do projeto podem ser divididos em duas vertentes que se complementam. Uma relativa à sua inserção na Universidade, que pretende a formação de profissionais da área do direito que possuam uma compreensão crítica e sensível às questões de gênero. Os objetivos referentes tanto à problematização da função do conhecimento –no tocante à participação da Universidade como mediadora do curso em questão– quanto ao papel das alunas como co-responsáveis por suas próprias afirmações de liberdade se complementam como meio de reafirmar a função social de uma universidade pública. A segunda vertente, que se volta para a atuação na comunidade, busca contribuir para o empoderamento⁵ de mulheres de diferentes contextos sócio-culturais a exercer seus direitos enquanto cidadãs, tornando-se mais críticas para práticas sexistas ocorridas cotidianamente.

O viés voltado para a Universidade, que tem como público-alvo as/os extensionistas, bem como todos e todas que nesse espaço circulam, desenvolve um grupo de estudos sobre direito e gênero, realiza debates a respeito de temas afins, faz com que as/os estudantes problematizem seu próprio objeto de estudo, desenvolvendo a partir disso uma visão crítica do direito numa perspectiva interdisciplinar. Dessa forma, o projeto tem como um de seus fins a oxigenação da Academia com saberes e temáticas ainda subvalorizadas e pouco exploradas, de maneira a repensar o ensino universitário como um todo.

Já a face do projeto que se concentra na comunidade tem como principal atividade a realização do curso de promotoras legais populares do Distrito Federal (PLPs/DF), o qual é composto, principalmente, por mulheres vítimas de violência doméstica e lideranças comunitárias, sendo este um curso onde se busca não apenas transmitir conhecimento acerca das leis que as protegem, mas também (e primordialmente) desenvolver o papel ativo dessas mulheres sobre suas próprias vidas.

Assim, o projeto é sustentado, em todas as suas atividades, por três pilares teóricos: uma concepção alargada de direito, educação jurídica popular e ação afirmativa em gênero.

⁵ Entendemos esse conceito dentro de uma releitura do termo em inglês “empowerment” realizada através das obras de Paulo Freire, em que seria o processo em que um grupo de pessoas ou indivíduos descobrem o poder que possuem de realizar, por si mesmos, as mudanças da sua própria realidade (Valoura, 2006).

II. MARCOS TEÓRICOS

1. Direitos humanos numa perspectiva do direito achado na rua

A modernidade possui como um dos seus paradigmas a ciência como modelo de “não-existência” ou –também denominada– “monocultura do saber” em que os critérios da ciência moderna são considerados como únicos de verdade em que *“tudo que o cânone não legitima ou reconhece é declarado inexistente”* (Santos, 2006: 102-103). Dessa forma, o que impera é uma razão metonímica que se reivindica como única válida, ignorando, portanto, todas as demais existentes. Ela atua através de idéias reducionistas e dualistas que realizam uma separação absoluta entre conhecimento científico e outras formas de saberes do senso comum ou estudos humanísticos, tendo na ciência catedrática a única forma de produção de conhecimento considerado válido (*Ibid*: 25).

Seguindo essa mesma racionalidade, o paradigma moderno de direito possui na lei a sua única identificação. O Estado seria o local da realização jurídica onde cessariam todas as contradições, relegando à cidadania um papel secundário, já que o poder estatal por si só atenderia aos anseios populares, *“não havendo Direito a ser buscado acima ou fora das leis”* (Lyra Filho, 1993: 32). Essa prática normativista continua a ser hegemônica e possui como papel ocultar a realidade humana contraditória, conflituosa e injusta, impedindo conseqüentemente a percepção do direito como instrumento de superação de uma realidade injusta e de exclusão social.

Em contraposição a este modelo, Santos (*Op. cit.*) propõe a substituição da “monocultura” pela “ecologia de saberes” em que se considera que *“toda a ignorância é ignorante de um certo saber e todo o saber é a superação de uma ignorância particular”* (106), que não há epistemologias neutras e que estas devem ser produzidas no exercício prático do conhecimento, observando seus impactos em outras práticas sociais. Desse modo, se exercitaria uma “sociologia das ausências” que implique na identificação das experiências produzidas como ausentes de forma que se tornem presentes como “alternativas às experiências hegemônicas”, que possam ter a sua credibilidade discutida e argumentada e possam ser objeto de disputa política (*Ibid*: 104).

Em relação à construção dos direitos humanos numa perspectiva intercultural, seria necessário superar a dicotomia existente entre universalismo e relativismo. O universalismo moderno abstrato ignora as diferenças, ou as condena e acaba por operar como “localismo globalizado”, isto é, como um instrumento de globalização hegemônica em que uma determinada cultura local se impõe no mundo como vencedora da luta pela valorização ou apropriação de recursos (*Ibid*: 438-441). O “humanismo” presente neste universalismo acaba por servir apenas para legitimar o direito positivista.

Por outro lado, a valorização da incompletude e da diversidade cultural como relatividade é diferente da concepção do relativismo em que qualquer política é aceita. Com o diálogo e a ação transnacionalmente organizada de grupos de oprimidos num

conceito de cosmopolitismo subalterno insurgente é que se distinguirá uma política emancipatória de uma regulatória (*Ibid.*).

Dessa maneira, o que se busca é um “universalismo concreto” construído através de diálogos interculturais sob diferentes concepções de dignidade humana. No mesmo sentido, Santos propõe a construção de um novo direito “natural”, um direito cosmopolita, que vem ao encontro com o ideal formulado por Roberto Lyra Filho de direito achado na rua, ou seja, “*um direito que vem de baixo, a encontrar nas ruas onde a sobrevivência e a transgressão criativa se fundem num padrão de vida cotidiano*” (*Ibid.*: 213).

Não se trata, assim, de um jusnaturalismo ou de um positivismo transcendente “*segundo o qual o direito positivo é postulado como um direito natural inerente ao homem, integrante de sua personalidade*” (Faria, 1993: 19), formulando o direito dentro de uma lógica da dogmática jurídica que é tomada hegemonicamente pelos juristas como soluções acrílicas aos problemas e em conformidade com as leis vigentes. Ao contrário, o direito passa a ser entendido também como produto de articulações da própria sociedade, em especial dos movimentos sociais, na sua atuação para a destituição de uma realidade injusta e que nega aos indivíduos a sua plena realização.

Assim, a cidadania teria o espaço público, que aqui é simbolizado pela “rua”, como local privilegiado de seu exercício, onde os indivíduos se sentem incluídos e responsáveis pela

“vida social e política (espaço público local, regional, nacional, global,[...]), e através da qual a reivindicação, o exercício e a proteção de direitos, deveres e necessidades se exteriorizam enquanto processo histórico de luta pela emancipação humana, ambigualmente tensionado pela regulação social” (Andrade, 2003: 77).

Nessa perspectiva, os direitos devem ser formulados através de uma participação democrática que deixe a critério dos sujeitos jurídicos se querem e/ou como querem fazer uso de tal direito. Dessa forma, o direito pode até se manifestar por meio de normas, desde que estas sejam a expressão de uma legítima organização social da liberdade. Como elabora o Núcleo de Estudo para a Paz e Direitos Humanos (NEP) (2003):

“A história das declarações de direitos humanos não é a história das idéias filosóficas, de valores morais e universais ou das instituições. É, sim, a história das lutas sociais, do confronto de interesses contraditórios. É o ensaio de positivação da liberdade conscientizada e conquistada no processo de criação de uma sociedade em que cessem a exploração e opressão do homem pelo homem” (85).

Os direitos humanos teriam como objetivo a conscientização e a declaração do que vai sendo adquirido nas lutas sociais e dentro da história, enquanto síntese jurídica, “*para transformar-se em opção jurídica indeclinável*” (Lyra Filho, 1995: 10). Não obstante a pretensão cientificista de separação entre ética e direito, própria do positivismo, são os direitos humanos nos contextos das práticas sociais emancipatórias que realizariam

na "intersubjetividade social", coletivamente e historicamente, a base ética de toda normatividade (Sousa Junior, 2008: 250).

2. A educação jurídica popular como prática construtora de direitos humanos

Quando se trata de educação em direitos humanos, haverá inteligências diferentes para o seu projeto. Para as mentes conservadoras, a educação deve estar a serviço de um tratamento academicista do conhecimento associado a uma concepção de direito positivista mantenedora da ordem. Já para as/os progressistas, a concepção da educação como atividade neutra instrumentalizada para a reiteração de um ideal de direito em forma de lei e desprendido da construção social e das implicações históricas, serve para transformar as pessoas em objetos despolitizados das decisões do Estado.

A construção de um saber jurídico emancipatório só pode se fazer de forma coerente com uma educação que também esteja a serviço da emancipação de homens e mulheres, pois

"a discussão sobre o ato de conhecer se apresenta como um direito dos homens e mulheres das classes populares, que vêm sendo proibidos e proibidas de exercer este direito, o direito de conhecer melhor o que já conhecem, porque praticam, e o direito de participar da produção do conhecimento que ainda não existe" (Freire, 2001: 96).

Falar em educação em direitos humanos chega a ser quase um pleonasma, já que os valores que integram esses direitos devem ser transdisciplinares, ir além do espaço formal das escolas e deve conduzir para a percepção de que *"educar é assumir a compreensão do mundo, de si mesmo, da interrelação entre os dois"* (Sader, 2007: 80-83). Assim, os direitos humanos servem como valores éticos na prática educativa que vise à difusão de direitos e *"à sua compreensão e à sua efetiva realização, em prol de todos os cidadãos e, especialmente, em prol dos pobres e excluídos socialmente, de sorte que estes possam modificar a situação que os oprime"* (Barbosa, 2007: 160-161).

Uma educação para os direitos humanos, na perspectiva da justiça, deve se pretender "dialógica", ou seja, deve buscar na relação dos indivíduos com o mundo a sua existência à comunicação, e deve servir à sua libertação da condição de "seres para o outro" para a condição de "seres para si" (Freire, 1975: 77). Desse modo, a prática educativa para os direitos humanos tem a ver com a libertação *"precisamente porque não há liberdade; e a libertação é exatamente a briga para restaurar ou instaurar a gostosura de ser livre que nunca se finda, que nunca termina e sempre começa"* (Freire, 2001: 100).

Assim, a educação jurídica popular, como prática educativa de construção e efetivação de direitos humanos, tem como objetivo a construção de um saber horizontal e de descoberta do ser humano enquanto sujeito histórico. Operadores/as do direito (profissionais e estudantes universitários) e comunidade, através do diálogo, colocam

em contato diferentes formas de conhecimento e buscam a verificação da inadequação ou incompletude dos conceitos teóricos do direito que, para os/as envolvidos/as nesse tipo de atividade educativa, devem estar a serviço da emancipação social. Por meio desse processo educativo os indivíduos nele envolvidos devem sentir-se empoderados a liberar a sua voz e seus sonhos no espaço público da política, para poder realizar, dessa maneira, uma transformação da sua realidade e de toda a coletividade. Fica claro que não é a educação em si que transforma o mundo; ela é um espaço onde os seres humanos se transformam na medida em que se descobrem enquanto sujeitos históricos que, na sua ação no mundo, alteram a realidade.

3. Ações afirmativas em gênero

O Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) apontou em seu relatório de desenvolvimento humano de 1977 que *“nenhuma sociedade trata suas mulheres tão bem quanto seus homens”* (Relatório Nacional Brasileiro, 2002: 8). Assim, o paradigma de gênero nos revela que as construções do que é feminino/masculino não são naturais, não dependem do sexo biológico, mas sim, constitui o resultado de uma construção social em que as qualidades são atribuídas aos dois sexos: feminino e masculino.

As diferenças entre os papéis sociais –legitimadas por estruturas históricas da ordem masculina– são incorporadas por nós sob a forma de esquemas inconscientes de percepção e de apreciação. Essas diferenças sociais *“permanecem imersas nos conjuntos das oposições que organizam todo o cosmos, os atributos e atos sexuais se vêem sobrecarregados de determinações antropológicas e cosmológicas”* (Bourdieu, 2005: 15). Por isso, ao pensar a categoria sexual em si, e não o que ela representa, enquanto símbolo e significados sociais perdemos esse senso da cosmologia sexuada. A partir disso, a divisão das coisas e das atividades (sexuais e outras), segundo a oposição entre o masculino e o feminino, recebe seu caráter necessário subjetivo e objetivo através de sua inserção em um sistema de oposições homólogas (alto/baixo, público/privado, etc.). Essas oposições são ditas como naturais e objetivamente apontadas como traços distintivos entre os sexos, que são incessantemente confirmados por um sistema de relações de sentido totalmente independente das relações de força, como afirma Bourdieu (*Ibíd.*) na seguinte passagem:

“O sistema mítico-ritual desempenha aqui um papel equivalente ao que incumbe ao campo jurídico nas sociedades diferenciadas: na medida em que os princípios de visão e divisão que ele propõe estão objetivamente ajustados às divisões pré-existentes, ele consagra a ordem estabelecida, trazendo-a à existência conhecida e reconhecida, oficial” (17).

A força da dominação masculina se eleva no fato de que dispensa justificação, pois a visão androcêntrica apresenta-se com neutra e não tem necessidade de se impor em discursos que visem a legitimá-la. A ordem social funciona como uma ampliada

ordem simbólica que tende a corroborar a ordem masculina sobre a qual se apóia: a divisão social do trabalho, isto é, a distribuição estática das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos.

Nesse sentido, as diferenças biológicas entre os corpos femininos e masculinos, especialmente as distinções anatômicas, servem como justificativas naturais da desigualdade entre os gêneros, como também na legitimação da divisão social de trabalhos. Forma-se, portanto, um ciclo vicioso no qual o princípio de visão social construtor da diferença anatômica se torna fundamento natural da visão social que a alicerça.

O trabalho de construção simbólico se organiza não só de forma lingüística e performativa, mas também por meio de uma mudança dos cérebros e corpos femininos e masculinos; ou seja, se impõe por diferenciações práticas dos usos legítimos dos corpos que tornam impensáveis e ineficazes todas as características pertencentes ao outro gênero.

Não obstante tal imposição da dominação do masculino, haverá sempre lugar para uma luta cognitiva a propósito do sentido das coisas do mundo e particularmente das realidades sexuais. A indeterminação parcial de certos objetos possibilita, de fato, interpretações antagônicas, oferecendo aos dominados uma via de resistência contra o efeito da subjugação do poder simbólico⁶.

Indo de encontro à dominação masculina, encontramos alternativas críveis, possíveis: por exemplo, lutas feministas em busca da igualdade real de gênero. Para tanto, é preciso que mulheres se conscientizem de que são oprimidas por uma socialização difusa instituidora da desigualdade. A sujeição da mulher a esse "poder simbólico" deve ser combatida não só pela conscientização, mas por meio de uma negação de tal estruturação social. Diante desse processo dialético, no qual surgem novos papéis sociais protagonizados por mulheres, opostamente, a força legitimadora da superioridade masculina se esvai. Contudo, a dominação nas relações sociais em que é enfraquecida não é substituída por uma vitória peremptória, mas sim por uma relação conflituosa constante.

Por tal motivo, afirma-se que a emancipação feminina só pode existir em um processo do qual, a partir da adoção de novos paradigmas avessos à obviedade de categorias de dominação, façam parte conceitos inovadores de liberdade e práticas

⁶ O conceito de poder simbólico a partir de Bourdieu "(...) é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem" (BOURDIEU, 1989: 7). O homem seria o grande "agente" do poder simbólico, enquanto a mulher seria o seu "objeto", o ente sob o qual a dominação simbólica é exercida. "O poder simbólico (...) só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário (...), na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença (...) na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia" (Ibid: 14-15).

que reconheçam a necessidade do surgimento constante de novos lugares ocupados por novas mulheres. Como afirma Bourdieu (2005):

“Se é verdade que o princípio de perpetuação dessa relação de dominação não reside verdadeiramente, ou pelo menos principalmente, em um dos lugares mais visíveis de seu exercício, isto é, dentro da unidade doméstica, (...) mas em instâncias como a Escola ou o Estado, lugares de elaboração e de imposição de princípios de dominação que se exercem dentro mesmo do universo mais privado, é um campo de ação imensa que se encontra aberto às lutas feministas, chamadas então a assumir um papel original, e bem-definido, no seio mesmo das lutas políticas contra todas as formas de dominação” (6-7).

Com o objetivo de dar voz às mulheres, abrir espaço na participação política direta ou por meio de representação real é que surgem os movimentos feministas. Ações desses movimentos são entendidas por nós como lutas, seja por reconhecimento, pela reorganização da liberdade conscientizada e desconstrução das estereotipações de gênero. O papel ativo das mulheres se dá especialmente em relação à legitimidade e necessidade da luta feminista por direitos humanos, como conquistas e como um rol sempre em aberto:

“Trata-se de fundamentar os Direitos Humanos, conscientizados, reivindicados e exercidos pelos povos, classes, grupos e indivíduos em processo de libertação - e, quando me refiro aos Direitos Humanos, trato não só daqueles que já constam das declarações “oficiais”, mas também dos que vão surgindo no processo mesmo e que, só eles, podem validar as derivações normativas, isto é, os incidentes de positivação, mediante os quais o Direito é formalizado” (Lyra Filho, s.f.; in Costa, 2005: 208).

Essa luta não é pontual, se dá em várias esferas (dentro da família, nas relações econômicas e, especialmente, no aprimoramento da participação cidadã), tratando tanto do protagonismo das mulheres nas decisões coletivamente vinculantes quanto da democratização de todos os espaços sociais. Importante ressaltar que nessa luta, que se configura como uma busca por efetivação de direitos e ampliação de liberdades, as mulheres devem ser vistas como agentes principais, integrando movimentos sociais ou não, vez que a autonomia pública e a individual são igualmente importantes na substituição de relações de poder por relações de autoridade compartilhada. Como afirma Menelick de Carvalho Netto (2003):

“(...) somos, pela primeira vez na história, uma sociedade na qual nos reconhecemos como pessoas iguais, porque ao mesmo tempo livres. Livres para sermos diferentes, plurais, em dotes e potencialidades desde o nascimento e nos reconhecemos o direito de sermos diferentes e de exercermos as nossas diferenças, ou seja, de sermos livres e de exercermos as nossas liberdades. E, ainda assim, ou melhor, precisamente por isso, nos respeitamos como iguais” (143).

Apesar dos avanços conquistados pelos movimentos feministas na luta pelo direito de serem diferentes quando a igualdade as descaracteriza, mas de serem iguais

quando a diferença as inferioriza (Santos, *Op. cit.*), percebemos que ainda há muito a se avançar. Como exemplo desse quadro de desigualdade de gênero contra a qual se luta, a Fundação Perseu Abramo (2010) realizou larga pesquisa que trouxe dados concretos que comprovam que a violência contra a mulher ainda é algo cotidiano na realidade do Brasil: a estimativa é de que a cada 24 segundos uma mulher é agredida no país. Segundo relato da Delegacia da Mulher, localizada no Plano Piloto da Capital Federal, os crimes mais denunciados são lesões corporais e ameaças. Entretanto, a precariedade de um sistema de segurança justo e eficaz, aliado ao medo e a insegurança das vítimas, impedem a denúncia e/ou o prosseguimento das investigações.

Admitindo esta posição de desvantagem econômica, social e cultural das mulheres na sociedade, o projeto “Promotoras Legais Populares” propõe resgatar a história de luta por direitos, por uma realidade de equidade através da promoção de oficinas para a capacitação de mulheres, lideranças comunitárias, em noções de direito e cidadania com enfoque em gênero e direitos humanos. Os saberes construídos ao longo das oficinas devem ser incorporados como forma de fortalecer a consciência cidadã das participantes, transformando-se em sujeitos de direitos com auto-confiança para abrir novos caminhos e prosseguir a luta pela efetivação dos direitos adquiridos por meio da participação democrática e pela conquista daqueles ainda negados.

Assim, observa-se que, com base no diálogo entre várias formas de conhecimento colocadas em contato em uma “ecologia de saberes”, apoiados e legitimados por uma concepção de direito como espaço da organização da liberdade, é possível lutar contra a dominação masculina que, por sua vez, configura-se como uma constante busca que nunca se completa.

III. METODOLOGIA

A Coordenação do curso é formada por quatro parceiras: i) a Faculdade de Direito da Universidade de Brasília; ii) o Centro Dandara de Promotoras Legais Populares; iii) a Organização Não-Governamental AGENDE (Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento); e iv) o Núcleo de Gênero do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios. A coordenação conta ainda com o apoio do Fórum de Promotoras Legais Populares do Distrito Federal (PLPs/DF), que auxiliam na mobilização e envolvimento das PLPs em atividades organizadas pelo movimento de mulheres do DF.

O curso, cuja duração é de aproximadamente oito meses, é estruturado em torno de oficinas temáticas realizadas aos sábados no Núcleo de Prática Jurídica da Universidade de Brasília, localizado em Ceilândia, cidade do entorno de Brasília. Esses encontros semanais são especialmente pensados pela Coordenação, juntamente com seus/suas oficinairos/as convidados/as, para que alcancem alguns dos objetivos mencionados, dos quais se destacam o empoderamento das alunas e a troca dos saberes acadêmico e popular.

Para tanto, a metodologia escolhida baseia-se na educação jurídica popular, onde se busca possibilitar que sejam desconstruídas as verticalizações e hierarquizações entre alunos/as e professores/as, muitas vezes já naturalizadas. Desse modo, há uma constante preocupação em garantir igual espaço de fala para todas as mulheres, bem como pela construção coletiva de um conhecimento que não seja visto como algo pronto e acabado, mas sim como fenômeno que se constitui a partir da contribuição de diferentes saberes igualmente importantes.

As temáticas abordadas vão desde história dos feminismos e percepção de desigualdades sociais até oficinas sobre direito de família, organização do Estado, participação popular e outros assuntos conexos, sempre analisados sob um viés crítico do direito, aliado a um recorte de gênero. Tal análise possibilita o alargamento da visão sobre o próprio conceito de o que viria a ser o “direito”, desconstruindo concepções naturalizadas e desenvolvendo com as alunas a capacidade de percepção de violações, bem como o senso de que a realidade pode ser transformada e que são elas as capazes de realizar essas mudanças. Principalmente, que são as pessoas que melhor podem fazê-lo. Para facilitar o desenvolvimento de todas essas habilidades, o curso procura abordar seus temas de maneira interdisciplinar para que, assim, o mesmo objeto possa ser analisado a partir de diferentes olhares.

Até mesmo a disposição das cadeiras e lugares na sala onde ocorrem os encontros é pensada sob a ótica da educação jurídica popular, de forma a incentivar que as alunas assumam um papel ativo durante as oficinas. As cadeiras são postas em forma circular, permitindo que todas as mulheres possam ver e serem vistas umas pelas outras, e que o/a facilitador/a possa, assim, ocupar a mesma posição que essas mulheres, não estando nem acima nem abaixo de ninguém. Esta escolha pretende também horizontalizar o ambiente e criar um espaço dialógico de troca e valorização das variadas formas de saberes.

Tais observações dizem respeito à parte mais teórica do curso, a qual é reforçada ainda por apostilas construídas pela Coordenação com textos e sugestões de leituras para reforçar o conhecimento sobre os direitos das mulheres. Porém, seria ilusório acreditar que uma metodologia baseada apenas em teorias seria capaz de possibilitar o alcance de mais este grande objetivo do projeto: a participação dessas mulheres na transformação do meio social em que vivem. Nesse sentido, a metodologia do curso também se preocupa em garantir espaços para além dos debates. É necessário que as mulheres tenham contato direto com os órgãos que as protegem e que tenham vivência prática na resolução de situações que enfrentarão como PLPs. Para isso o cronograma prevê a realização de exercícios de resolução de casos simulados, bem como a organização de atividades fora do Núcleo de Prática Jurídica, que podem ir desde visitas a órgãos como a Delegacia da Mulher, fóruns, Defensoria Pública, dentre outros, até mobilizações, participações em audiências públicas e passeatas para que as alunas possam aliar a prática aos conhecimentos teóricos e que assim consigam, com maior sucesso, socializar o conhecimento adquirido e construído por elas mesmas.

IV. RESULTADOS

O projeto “Promotoras Legais Populares” se insere em nossa realidade social com o intuito de transformá-la, especialmente a realidade das mulheres que ainda vivem em um contexto machista, onde práticas de violência e opressão são comumente naturalizadas. Espera-se que, com o curso, as participantes se sintam empoderadas, ou seja, como sujeitos de reflexão da normativa a que estão submetidas, posto que muitas vezes não reflete as suas realidades e até as oprimem. Nesse sentido, espera-se que as mulheres percebam que os direitos formulados através da participação democrática deixem a critério dos sujeitos jurídicos se querem e como querem fazer uso de tais direitos. Ainda, que a atuação de cada uma delas tenha papel fundamental na transformação das instituições que compõem a sociedade, desenvolvendo, para tanto, uma cidadania ativa.

O que claramente é observado como resultado na vida destas mulheres é uma visível mudança de atitude em relação ao mundo, representada até mesmo por pequenos detalhes como a recuperação da auto-estima, elemento essencial para a superação da violência e opressão à qual muitas delas foram submetidas. Em cada oficina, o que se nota é a retomada da auto-confiança, antes tão diminuída por práticas discriminatórias e misóginas, e, ao mesmo tempo, em como as mulheres passam a se reconhecer como sujeitos de direito.

É possível perceber que, através da formação que as promotoras obtém com o curso, estas se sentem mais preparadas e autônomas para integrar outros espaços de atuação, como por exemplo, nos estudos e no trabalho. O aprendizado que ocorre ao longo do curso permite o enfrentamento multilateral à violência doméstica, em suas casas e em suas comunidades, onde acabam se tornando uma referência. Esse é o caso da segunda secretária da Federação das Mulheres do DF, Walderiza Souza Pereira, que se formou promotora legal popular em 2008 e a partir dessa experiência se sentiu mais preparada para fazer o curso de Filosofia e também o de Direito: *“Eu acabei de cursar Filosofia, e muitas vezes chegava na aula já sabendo o conteúdo porque já tinha aprendido com as promotoras. O curso, inclusive me ajudou a passar no vestibular para Direito agora”* (Campus Online, 2009: s/p).

Outro exemplo é o de Daniela Pinto, promotora legal popular formada pela quinta turma de PLPs/DF, que sente que a transformação pessoal pela qual passou ao longo do curso representa um *“divisor de águas em sua vida”* (Pinto, 2009: 11), pois acredita que pode *“saber a quem recorrer caso precise de auxílio da justiça”* e, também, por se sentir capacitada para *“auxiliar a outras mulheres a também buscarem apoio para cobrar os seus (ou seria nossos) direitos”* (Ibíd.).

Em um contínuo processo de empoderamento, as mulheres tornam-se aptas a reconhecer e reagir contra situações de violências, machistas e sexistas, seja para si ou em auxílio à outra mulher. Ao final, às mulheres se percebem mais críticas da atual

condição em que vivem e se tornam protagonistas de grandes lutas por direitos e mudanças sociais. Um claro exemplo foi o ato público realizado no dia 8 de março⁷ de 2009, no qual as promotoras legais populares seguiram em passeata do Núcleo de Prática Jurídica (onde ocorre o curso) até a Feira da Ceilândia, com cartazes e dizeres que chamavam atenção para este dia tão importante para o movimento feminista e para a luta das mulheres por direitos iguais.

Ao se formarem, após um ano de curso, as participantes do projeto automaticamente ingressam no Fórum de Promotoras Legais Populares. Nesse momento, as PLPs tornam-se ativistas dos direitos das mulheres e têm a oportunidade de participar de diversas oficinas e eventos, bem como podem organizar manifestações e atos políticos em defesa dos direitos das mulheres.

Leila Rebouças, promotora legal popular e integrante do Fórum, sente que houve muitas mudanças em sua vida em decorrência do curso, pois, além de ter se tornado uma militante feminista –participando ativamente das ações e debates do movimento–, ganhou coragem para voltar aos estudos (Rebouças, 2009). Para ela, o seu papel como PLP consiste em lutar contra a violência doméstica e a desigualdade de gênero, por meio do direito e dos conhecimentos adquiridos no curso:

“Para mim, ser uma PLP, é ser um agente de direitos, é ser aquela pessoa que mora ao lado, que é igualzinha a você, que não usa terno e gravata, mais que pode levar a esperança sem palavras rebuscadas, do conhecimento de direitos fundamentais. Nossa contribuição para o combate à desigualdade de gênero pode ser percebida em nossos próprios atos, na nossa relação familiar, na participação social, no enfrentamento à violência e nas lutas dos movimentos de mulheres. Somos aquelas que sempre andam com um cartão do disque 180, com a Cartilha de Lei Maria da Penha e o número da DEAM na bolsa. Não sentimos vergonha e nem medo de ser mulher” (Ibíd: 21).

O curso de PLPs no Distrito Federal já está em seu sexto ano. Conta com aproximadamente 256 mulheres formadas e 60 mulheres estão em curso no ano de 2010. Com relação à participação de estudantes extensionistas no PEAC, já houve mais de quarenta e cinco estudantes cadastradas/os como participantes voluntárias/os ou bolsista, dos mais diversos cursos, como Direito, Antropologia e Psicologia. Atualmente, o grupo é formado por estudantes da graduação dos cursos de Direito, Pedagogia, Biblioteconomia e Antropologia, e do programa de mestrado em Direito, como também pela professora Bistra Stefanova Apostolova, coordenadora do projeto. A experiência permite que as/os estudantes extensionistas tenham uma nova visão do direito e da própria sociedade, vez que saem do ambiente da sala de aula e entram em contato com diversas entidades, como o Ministério Público e as parceiras do projeto; mas

⁷ Dia Internacional da Mulher.

também, e essencialmente, por se depararem com outras realidades, muito complexas e contingentes, vividas por cada integrante do curso, sejam as mulheres e/ou as/os oficinairas/os, além da própria Coordenação do projeto.

O contato com as mulheres que tiveram vivências tão diferentes permite as/os acadêmicas/os perceberem melhor a realidade, suas demandas e problemas, como nenhum livro ou aula pode proporcionar. Para a/o estudante de Direito, a participação no curso é o momento em que se pode enxergar os problemas que este deve enfrentar e/ou ainda não consegue resolver. É a oportunidade para que as/os estudantes se tornem capazes de apreender as verdadeiras demandas jurídicas da sociedade e tenham uma melhor percepção do fenômeno jurídico, se questionando acerca da real efetividade e sentido de justiça das normas.

Para a coordenadora do projeto pela Universidade de Brasília, é a partir do projeto de extensão que as/os estudantes podem ter contato com saberes não acadêmicos, que são fundamentais para uma formação mais sensível a pluralidade de realidades:

“O projeto de extensão ‘Direitos Humanos e Gênero: Promotoras Legais Populares’ facilita a percepção por parte das estudantes da necessidade de valorização de saberes sociais (e não apenas acadêmicos) que apontam para uma mudança social e que tem como referência a igualdade e a liberdade das mulheres. Ademais, a participação nesse projeto permite o contato e a posterior reflexão acadêmica das extensionistas com temas estruturais da sociedade brasileira (como gênero, raça e classe) que não integram tradicionalmente o eixo pedagógico e ideológico dos cursos jurídicos brasileiros, fato que proporciona uma formação jurídica interdisciplinar e eticamente comprometida” (Bistra Stefanova Apostolova)⁸.

Ainda, as intermediadoras e os intermediadores do curso, que por muitas vezes são as/os próprios/as extensionistas, a cada oficina que ministram, também aprendem ao longo do processo educativo, pois são estimulados pela vivência junto à comunidade a refletir sobre sua prática profissional sob uma perspectiva de gênero e de educação popular.

Nesse sentido, as/os estudantes extensionistas sempre estão em busca de publicações e formas de divulgação do projeto e das lutas das mulheres. Em 2009, o projeto concorreu a um edital do Decanato de Extensão da Universidade de Brasília e ganhou uma verba para que fosse criado um espaço de divulgação de suas atividades. Como fruto desse recurso, surgiu a revista *Direitos Humanos e Gênero: Promotoras Legais Populares*, na qual foram inseridos tanto artigos escritos pelas/os estudantes extensionistas como pelas PLPs. Na revista, as/os extensionistas procuraram abordar temas que são

⁸ Entrevista concedida em 2010, durante pesquisa para a elaboração do presente artigo.

constantemente discutidos no curso. Ademais, a revista serviu de espaço de criação livre para que todas as mulheres participantes do curso pudessem escrever sobre qualquer tema que lhes interessasse. O trabalho que surgiu foi riquíssimo, vez que concentrou relatos de experiência de vida, poemas e entrevistas com as alunas do curso, onde foi possível que expressassem as suas vivências como mulher, além das mudanças que o curso trouxe a vida de cada uma delas.

Em 2010, por iniciativa das/os extensionistas do projeto, foi realizada a I Semana Gênero e Direito na Universidade de Brasília, que contou com a participação e incentivo da Organização Internacional do Trabalho, que financiou o documento *Cidadania, direitos humanos e tráfico de pessoas - Manual para Promotoras Legais Populares*. Foram discutidos temas como aborto, tráfico de pessoas, avanços e dificuldades na aplicação da Lei Maria da Penha. As palestras e debates buscaram refletir o papel do direito frente a esses problemas que afetam as mulheres e dar maior visibilidade a temas que dificilmente são tratados em sala de aula e que são cercados de preconceitos.

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como se denota do nome do projeto de extensão “Direitos Humanos e Gênero: Promotoras Legais Populares”, o papel dos direitos humanos em nossa pauta de atuação pela busca de respeito aos direitos das mulheres é incomensurável. Em especial, os direitos humanos das mulheres são o objeto de estudo por parte das alunas da Universidade de Brasília e norteiam, ainda, a luta pela igualdade de gênero –bandeira esta encampada pelo movimento feminista–.

Tal luta possui uma história que raramente é contada nos livros ou lembrada em debates acadêmicos. No entanto, foi e continua sendo o modo de afirmar novos papéis sociais das mulheres. Estas deixam de ocupar exclusivamente o espaço privado do lar, ao qual foram historicamente relegadas, para serem protagonistas no espaço público, em especial no que tange à luta política.

Assim, pode-se citar as novas configurações familiares que surgem diariamente, nas quais as mulheres não mais necessitam de um parceiro para poder gerir a sua vida em todos os sentidos e, especialmente, na participação do espaço público. Dessa forma, menciona-se a abertura de vários âmbitos como o da política e da economia. No primeiro, considerando a tradição política brasileira –excludente e machista por excelência–, as mulheres têm transformado a realidade, diante do aumento paulatino do número de parlamentares do sexo feminino.

Apesar desses e outros avanços, dados mostram que a desigualdade entre homens e mulheres persiste nos mais diversos espaços, ainda tão resistentes à ocupação feminina. No que diz respeito à esfera econômica e trabalhista, a análise sobre a igualdade salarial revela que, apesar de mais mulheres atingirem o nível de ensino superior e pós-graduação, elas continuam a ganhar até 51% menos do que recebem os homens

(Folha de São Paulo, 2010). Já no quesito referente à participação política, sob o viés da ocupação de cargos públicos por meio de eleições, observa-se que há um reduzido número de mulheres candidatas a esses postos, tendo sido registrado pelo Tribunal Superior Eleitoral brasileiro que tão-somente 21,5% das candidaturas em 2010 foram de pessoas do sexo feminino (Preático, 2010).

Diante dessa realidade, que ainda apresenta diversos entraves à abertura dos espaços públicos às mulheres, elas se organizam a fim de reivindicar também outras formas de participação política fortemente marcadas pelos movimentos feministas, os quais apresentam diversas conquistas ao longo de sua história. Uma delas foi a positivação da Lei 11.340/2006, mais conhecida como Lei Maria da Penha, fruto de lutas do movimento de feminista. Porém, a positivação é apenas um dos passos nessa jornada. É necessário que, de maneira incansável, os movimentos feministas como as promotoras legais populares do DF militem incessantemente pela sua implementação.

Desse modo, o *direito achado na rua*, um de nossos marcos teóricos, pode contribuir substancialmente para a convalidação do fato de que os direitos, especialmente os direitos humanos e os princípios que os norteiam, adquirem importância fulcral nos casos concretos, na luta social diária. Em outras palavras, as estratégias para o delineamento de políticas públicas que visem à equidade em relação ao gênero são de obrigação não só do Estado, mas também da sociedade civil.

Nesse sentido, as *ações afirmativas em gênero*, segundo marco teórico do projeto, também fortalece as ações dentro do grupo, pois respalda a necessidade da criação de uma turma apenas de mulheres que, certamente, empoderar-se-ão, de modo a enrobustecer o conjunto de mulheres que luta por uma sociedade em que direitos sociais, históricos e culturais estejam ao alcance de todas e todos. Percebe-se, nesse ponto, o papel político da extensão universitária e do direito como um todo, vez que os conhecimentos por nós adquiridos nas diversas áreas acadêmicas, notadamente em relação aos direitos humanos, são aplicados de forma a contribuir para a auto-organização de mulheres em torno de pontos comuns de ação. Dentre tais pontos, as políticas públicas para mulheres são um âmbito extremamente profícuo para a atuação de promotoras legais populares, pois, como afirmado, a revisitação aos direitos e garantias fundamentais se dá no pleito diário por direitos em face ao Estado. Exemplo de organização vitoriosa é a Lei Maria da Penha, que transformou a problemática da violência contra a mulher em um assunto concernente ao Estado, de modo a prever a punição a e reabilitação para os agressores, além de muitas proteções para as vítimas.

As atuações políticas das promotoras legais populares podem ter várias facetas, como o controle do orçamento anual destinado à Secretaria de Políticas Públicas para Mulheres e a aplicação de fato de tais recursos. Tal acompanhamento é também realizado hoje pelo Fórum de Mulheres do Distrito Federal, ao qual todas as PLPs podem se integrar. É importante salientar que tal momento de participação delas é

tão importante quanto os meses de duração do curso, pois se trata da efetivação dos conhecimentos adquiridos a partir das oficinas e das trocas de experiências.

Como informado nos resultados apresentados pela formação continuada de mulheres de todo o Distrito, quase todos os depoimentos das mulheres denotam a profunda transformação que estas incorporam em suas vidas, a partir de uma modificação do modo de se posicionar frente às suas escolhas como mulheres. A necessidade de câmbio da capacidade das alunas do curso em tomar suas próprias decisões e reconhecerem-se como sujeitos de direitos também é fruto do terceiro marco de atuação do projeto: a educação jurídica popular, que procura adotar uma postura horizontal em relação a professores/as e alunas/os, de modo a buscar uma transformação dialógica entre todas/os. Tal transformação almeja a emancipação das alunas do curso, de forma que não ocorra nenhum tipo de sobreposição de um conhecimento acadêmico em relação ao popular.

Por fim, o projeto só terá significado a partir da constante participação democrática das mulheres em defesa dos seus próprios direitos. Assim, tendo em vista que a negação e afirmação de direitos de qualquer grupo social se dão historicamente na diária mobilização política, a atividade das PLPs afirma que o lugar das mulheres não se resume ao espaço privado da casa, mas tem na rua o seu espaço nas lutas por dignidade e uma cidadania ativa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andrade, Vera Regina Pereira de (2003): *Sistema penal máximo x cidadania mínima: códigos da violência na era da globalização*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

Barbosa, Marco A. Rodrigues (2007): "Memória, verdade e educação em direitos humanos", in Godoy Silveira *et al.*: *Educação em direitos humanos: fundamentos teórico-metodológicos*, pp. 157-168. João Pessoa: Editora Universitária.

Bourdieu, Pierre (1989): *O poder simbólico*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

----- (2005): *A dominação masculina*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Campus Online (2009, maio 17): "UnB forma promotoras legais" [on line]. Jornal laboratório da Faculdade de Comunicação, Universidade de Brasília. Disponível em: http://fac.unb.br/campus2009/index.php?option=com_content&view=article&id=684:camila-santos&catid=11:cotidiano&Itemid=7 [Acessado em 28 de setembro de 2010]

Carvalho Netto, Menelick de (2003): "A hermenêutica constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais", in Leite Sampaio, José (coord.): *Jurisdição constitucional e direitos fundamentais*, pp. 141-163. Belo Horizonte: Del Rey.

Costa, Alexandre B. (2005): "Desafios do Poder Constituinte no Estado Democrático de Direito". Tese (Doutorado em Direito). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito.

Faria, José Eduardo C. de Oliveira (1993): "Positivismo X jusnaturalismo: um falso dilema", in Sousa Junior, José (org.): *Introdução crítica ao Direito*, pp. 19-22. Brasília: Universidade de Brasília.

Folha de São Paulo (2010, setembro 22): "Mesmo pós-graduadas, mulheres ganham até 51% menos que homens" [on line]. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mercado/802639-mesmo-pos-graduadas-mulheres-ganham-ate-51-menos-que-homens.shtml> [Acessado em 29 de setembro de 2010]

Freire, Paulo (1975): *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

----- (2001): "Direitos Humanos e educação libertadora", in *Pedagogia dos sonhos possíveis*, pp. 93-103, Série Paulo Freire. São Paulo: UNESP.

Fundação Perseu Abramo (2010): "Violência doméstica" [on line]. Disponível em: <http://www.fpabramo.org.br/galeria/violencia-domestica> [Acessado em 29 de setembro de 2010]

Lyra Filho, Roberto (1993): "Direito e Lei", in Sousa Junior, José (org.): *Introdução crítica ao Direito*, pp. 31-33. Brasília: Universidade de Brasília.

----- (2005): *O que é Direito?* Coleção Primeiros Passos, No. 62. São Paulo: Brasiliense.

NEP (2003): "Caminhos para a construção de uma sociedade de plena realização dos direitos humanos na América Latina", in Sousa Junior, José (org.): *Introdução crítica ao Direito*, pp. 85-88. Brasília: Universidade de Brasília.

Pinto, Daniela (2009): "Relato", in Apostolova, Bistra *et al*: *Direitos Humanos e Gênero: Promotoras Legais Populares*, p. 11. Brasília: Universidade de Brasília.

Preático, Elizabeth (2010, julho 29): "Eleições 2010 - Candidatas mulheres são minoria no Brasil", *Eleição 2010* [on line]. Disponível em: <http://www.eleicao2010.net/2010/07/29/eleicoes-2010-candidatas-mulheres-sao-minoria-no-brasil/> [Acessado em 29 de setembro de 2010]

Rebouças, Leila (2009): "Perfil", in Apostolova, Bistra *et al*: *Direitos Humanos e Gênero: Promotoras Legais Populares*, p. 21. Brasília: Universidade de Brasília.

Relatório Nacional Brasileiro. Relativo aos anos de 1985, 1989, 1993, 1997 e 2001, nos termos do artigo 18 da Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação

minação contra a Mulher (2002) [on line]. Brasília. Disponível em <http://200.130.7.5/spmu/docs/cedawbrasil.pdf> [Acessado em 28 de fevereiro de 2011]

Sader, Emir (2007): "Contexto histórico e educação em direitos humanos no Brasil: da ditadura à atualidade", in Godoy Silveira *et al*: *Educação em direitos humanos: fundamentos teórico-metodológicos*, pp. 75-83. João Pessoa: Editora Universitária.

Santos, Boaventura de Sousa (2006): *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez Editora.

Sousa Junior, José (2008): "Direito como liberdade: o direito achado na rua. Experiências populares emancipatórias de criação de direitos". Tese (Doutorado em Direito). Brasília: Universidade de Brasília, Faculdade de Direito.

Sousa Junior, José; Maia Filho, Mamede e Bernardino Costa, Alexandre (2007): *A prática jurídica na UnB: reconhecer para emancipar*. Brasília: Universidade de Brasília, Faculdade de Direito.

Tokarski, Carolina (2007): *A extensão nos cursos de direito à luz do humanismo dialético: a experiência do Projeto Promotoras Legais Populares*, monografia de final de curso. Brasília: Universidade de Brasília.

Valoura, Leila de Castro (2006): "Paulo Freire, o educador brasileiro autor do termo Empoderamento, em seu sentido transformador", in *Instituto Paulo Freire - Brasil* [on line]. Disponível em: http://www.paulofreire.org/pub/Crpf/CrpfAcervo000120/Paulo_Freire_e_o_conceito_de_empoderamento.pdf [Acessado em 29 de setembro de 2010]

Maternalismo, identidad colectiva y participación política: las Madres de Plaza de Mayo

*Abril Zarco*¹

Resumen

La participación de las mujeres latinoamericanas en movimientos sociales y políticos durante el siglo XX se vio fundamentada principalmente en su condición de madres, ya que sus demandas estuvieron basadas en la protección y cuidado de sus familias. En este escrito, el movimiento de las "Madres de Plaza de Mayo", cuya razón de ser era la búsqueda de justicia para sus hijos e hijas desaparecidos/as durante la dictadura militar argentina, es analizado como una esfera de construcción de ciudadanía para las mujeres bajo los preceptos teóricos del feminismo maternalista. A su vez, los discursos y relatos de las mujeres que participaron en dicho movimiento son considerados para el análisis de la construcción de su identidad colectiva e individual, a partir de su participación en la esfera pública y política y la resignificación de su condición de madres desde su pertenencia al movimiento.

Palabras clave: feminismo maternalista - identidad - mujeres y política - movimientos sociales - mujeres argentinas.

Abstract

Latin-american women inclusion in social and political movements during 20th century was mainly founded in their mothers' condition, their claims were based in their families protection and care. In this article we analyze the "Madres de Plaza de Mayo" movement, which was meant to reach justice for daughters and sons disappeared during military dictatorship in Argentina, and we conceive it as a social sphere for women's citizenship construction under maternal feminism theoretical basis. At the same time, discourses and accounts from women who participated in that movement are considered for analyzing collective and individual identity construction based on their participation in public and political sphere as well as the re-signification of their mothers' condition since their movement enrollment.

Key words: maternal feminism - identity - women and politics - social movements - argentinean women.

¹ Licenciada en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México (2005). Maestra en Estudios de Género por El Colegio de México (2009).

I. PRESENTACIÓN

A lo largo de las décadas, los movimientos feministas y de mujeres han luchado por la participación de éstas en la esfera pública y su reconocimiento como seres políticos, racionales, capaces y merecedoras de tomar y ejercer decisiones y derechos fundamentales a la par que los hombres, en todos los grupos y estratos sociales. En los inicios del feminismo, a finales del siglo XIX y principios del XX, la maternidad y los valores esenciales que, supuestamente, la condición de madre otorga a las mujeres, fueron tomados como estandartes para la consecución de los objetivos que los grupos feministas se planteaban como preponderantes en aquellos contextos.

A partir del reconocimiento de la maternidad como uno de los tópicos fundantes de la identidad de las mujeres, en este escrito se analiza el movimiento de las Madres de Plaza de Mayo, surgido en la década de los setenta en el contexto de la dictadura militar argentina y en donde el ejercicio de la maternidad se convirtió en acción política enfocada en la exigencia de justicia para sus hijas e hijos desaparecidos por razones ideológicas. La reflexión se enmarca en la discusión teórica del feminismo maternalista y la construcción de la identidad colectiva e individual de las mujeres a partir de su participación en la esfera pública y política fundamentada en su condición de madres.

II. FEMINISMO MATERNALISTA: LA MATERNIDAD Y LOS “VALORES FEMENINOS”

Inserto en la corriente del feminismo de la diferencia, cuya postura implica que *“las mujeres tienen una visión distinta y dan una importancia diferente a la construcción social de la realidad porque difieren de los hombres en lo tocante a sus valores e intereses básicos”* (Madoo y Niebrugge-Brantley, 1994; citados en Acuña, 1996), el feminismo maternalista tiene como reivindicación fundamental el rescate de las cualidades “esenciales” de las mujeres, que les permite desarrollar funciones de cuidado y protección².

Para Mary Dietz (1998), las feministas “pro-familia” tienen como objetivo situar la maternidad como una dimensión de la experiencia de las mujeres y defenderla como necesaria para la identidad de género y la conciencia política feminista. Así, buscan promover el “pensamiento maternal” como un antídoto a la cultura patriarcal y como una visión alternativa en cuanto a la “forma de ser y estar” en el mundo.

Indudablemente, la maternidad como función social es una parte fundamental de los sistemas de género de todas las sociedades. En la mayoría de las culturas la reproducción social es una función asignada a las mujeres, de manera que la mater-

² Esta corriente ha sido muy criticada y debatida desde otras teorías feministas y muchos de sus planteamientos han sido ampliamente rebasados, sin embargo, la retomamos aquí ya que nos dota de un marco pertinente a partir del cual analizar el movimiento de las Madres de Plaza de Mayo.

nidad implica para éstas no sólo las transformaciones físicas y biológicas propias del embarazo y parto, sino también una serie de cambios en las expectativas sociales y culturales que se tienen sobre las mujeres que se convierten en madres, lo que, por supuesto, influye en la experiencia subjetiva de cada una de ellas.

En el mismo tenor, Cristina Palomar (2004) señala que la maternidad es un fenómeno que está determinado por el ordenamiento simbólico del género en una sociedad y momento específicos, no sólo en lo subjetivo sino también en lo colectivo. Así, el proceso de construcción social de la maternidad:

“supone una serie de mandatos relativos al ejercicio de la maternidad encarnados en los sujetos y en las instituciones, y reproducidos en los discursos, las imágenes y las representaciones, que producen, de esta manera, un complejo imaginario maternal basado en una idea esencialista respecto a la práctica de la maternidad. [Dentro de este imaginario encontramos la representación de la idea abstracta y generalizadora de la Madre], que encarna la esencia atribuida a la maternidad: el instinto materno, el amor materno, el savoir faire materno y una larga serie de virtudes derivadas de estos elementos: paciencia, tolerancia, capacidad de consuelo, capacidad de sanar, de cuidar, de atender, de escuchar, de proteger, de sacrificarse, etc.” (Palomar, 2004: 16).

Según Lagarde (2005), esta esencia femenina es *“una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico: ser de y para los otros”* (33). Esta creación histórica abstracta influye determinantemente en la forma en que las mujeres concretas son socializadas y, por tanto, en la manera en que ellas mismas construyen su identidad, donde sitúan a la maternidad y sus características como cualidades propias y específicas de las mujeres.

Dentro de estos procesos de socialización de las mujeres, la función y ejercicio de la maternidad están fuertemente ligados al amor, concebido como aquel sentimiento que inunda el pensamiento y acción de las mujeres y propicia la expresión de las cualidades de protección y cuidado. Este vínculo de las mujeres-madres con el amor se relaciona con la expresión de la abnegación, con la capacidad de dar (trabajar, servir, complacer) y satisfacer las necesidades de *los otros* sin esperar ninguna retribución a cambio:

“Conformadas como parte de los otros, las mujeres buscan ligarse a algo en fusión perpetua. De esta manera el impulso que mueve la existencia y que da sentido a la vida de las mujeres es la realización de la dependencia: establecer vínculos con los otros, lograr su reconocimiento y simbiotizarnos. Estos procesos confluyen en una enorme ganancia patriarcal: la sociedad dispone de las mujeres cautivas para adorar y cuidar a los otros, trabajar invisiblemente, purificar y reiterar el mundo, y para que lo hagan de manera compulsiva: por deseo propio” (Ibíd: 17).

En base a estas construcciones de la mujer y la maternidad, el feminismo maternalista se orienta a la defensa de estas cualidades como esenciales de las mujeres y como bandera de lucha para la consecución de la transformación social.

Una autora destacada dentro de esta corriente del feminismo es Jean Bethke Elshtain (1993), quien, exaltando las implicaciones políticas del pensamiento maternal, busca la reestructuración de la conciencia política en base a lo que llama el "feminismo social". De acuerdo a Dietz (*Op. cit.*), el feminismo social busca favorecer la identidad de las mujeres-madres y enaltecer el principio moral de la familia y del ámbito privado.

La propuesta de Elshtain es la construcción de la ciudadanía femenina y la unión de las mujeres en un compromiso feminista basado en el pensamiento maternal, partiendo de la supremacía de lo privado sobre lo público y del traslado de los valores privados (femeninos) como la paciencia, la tolerancia, el cuidado y el altruismo al pensamiento político. Ella pretende rescatar la experiencia de las mujeres en el ámbito privado, "*de manera que las mujeres en su camino hacia la ciudadanización no tengan que despojarse de su 'ser femenino', sino redefinirlo en aras de lograr una identidad pública y política, que no imite los patrones masculinos de comportamiento*" (Acuña, *Op. cit.*: 92)³.

De acuerdo con Schmukler (1994), el feminismo maternalista sostiene que la práctica de la maternidad puede aportar elementos para la participación ciudadana y para repensar la política, enfatizando valores de responsabilidad, protección y cuidado hacia los semejantes, en contraposición a la competitividad destructiva. Así:

"Si el destino primordial de las mujeres es la maternidad, entonces las mujeres no pueden distinguirse excepto volviéndose madres modelos o buscando un sustituto de la maternidad en una profesión 'femenina'. (...) Las mujeres en la vida política no son una excepción a esta regla. Ellas también suelen gravitar hacia tareas 'femeninas' y definir sus responsabilidades políticas en términos maternales" (Chaney, 1983: 37).

Desde esta visión, la construcción del sujeto político femenino es un proceso que arranca concretamente del ejercicio de la maternidad y que implica una contraposición con los patrones políticos "masculinos", en aras de una moralidad "superior" de las mujeres por su identificación con las "cualidades maternas". Según la perspectiva de Elshtain (*Op. cit.*), el pensamiento maternal incidiría en varios niveles de la vida social y política: desde la transformación de los valores de la política hasta la posibilidad de

³ *"For women to affirm the protection of fragile and vulnerable human existence as the basis of a mode of political discourse, and to create the terms for its flourishing as a worthy political activity, for women to stand firm against cries of 'emotional' or 'sentimental' even as they refuse to lapse into a sentimental rendering of the values and language which flow from 'mothering', would signal a force of great reconstructive potential"* (Elshtain, 1993: 336).

la construcción de la ciudadanía femenina basada en la experiencia histórica de las mujeres.

Ejemplo indiscutible de la influencia y uso del maternalismo en la inserción de las mujeres en el ámbito político latinoamericano es la figura de María Eva Duarte de Perón (“Evita”), quien, siendo una “mujer del pueblo” proveniente del mundo del cine y la radio, comenzó su carrera política en los años ‘40 al lado de su esposo Juan Domingo Perón, ganador de las elecciones presidenciales de 1946 en la República Argentina.

La carrera política de Eva Perón se enfocó siempre a las mujeres y “los desamparados”: fue precursora de la lucha por la consecución de los derechos políticos (básicamente, el sufragio) de las mujeres en Argentina y fundadora del Partido Peronista Femenino, pero su acción más destacada fue siempre la asistencia social. Elaboró sus discursos y acciones alrededor de la figura del pueblo argentino como un hijo al que ella debía cuidar y construyó su carrera política como un conjunto de acciones abnegadas hacia los más débiles: los pobres, los ancianos, los niños, los obreros y las mujeres.

La Fundación Eva Perón, creada durante el gobierno peronista, estuvo siempre dedicada a la construcción de casas, escuelas y hospitales. A través de ello, *Evita* (como la gente le llamaba) mostraba el amor maternal y desinteresado que sentía por el pueblo argentino: *“Ahora si me preguntasen qué prefiero, mi respuesta no tardaría en salir de mí: me gusta más mi nombre de pueblo. Cuando un pibe me nombra ‘Evita’, me siento madre de todos los pibes y de todos los débiles y humildes de mi tierra”* (Perón, 1996). Su figura, construida como “madre del pueblo”, ha trascendido como un mito y símbolo de la mujer-madre argentina y actualmente su memoria sigue siendo venerada y recordada.

Así como Eva Perón resaltó sus “cualidades maternas” para lograr la aceptación del pueblo argentino y su inserción en la vida política del país, aun cuando la participación de las mujeres en el ámbito estaba legalmente prohibida, muchas otras mujeres y organizaciones de mujeres han incorporado el llamado pensamiento maternal como principio de participación política dentro de diversos movimientos sociales y urbanos en América Latina (Franco, 1993; Molyneux, 2003; Tuñón, 1997; Massolo, 1992).

III. AMÉRICA LATINA: PENSAMIENTO MATERNAL Y MOVIMIENTOS DE MUJERES

A partir de fenómenos sociales y políticos en diversos países de América Latina durante las décadas de los setenta y ochenta, como fueron las dictaduras y golpes de Estado, la privatización de los servicios básicos y la liberación del mercado y sus consecuentes crisis económicas, las mujeres latinoamericanas emergieron como protagonistas de diversos movimientos populares donde la lucha se generó en torno a la consecución de necesidades básicas, tales como la alimentación para sus hijos e hijas, la obtención de vivienda y el suministro de agua potable, así como a la defensa de los derechos humanos.

En países como México, en los '80 la lucha se concentró en los barrios populares. Las mujeres se organizaron para exigir al gobierno la legalización de terrenos y ayuda monetaria para la construcción de sus viviendas. Dentro de sus grupos, algunas se dedicaban al cuidado de los niños y niñas de la comunidad, mientras otras salían al espacio público para luchar por sus demandas. Su exigencia siempre fue la misma: bienestar para sus hijos e hijas; su justificación: "por amor y coraje" (Massolo, *Op. cit.*).

A decir de Franco (*Op. cit.*), fueron dos los agentes principales que contribuyeron a la participación de las mujeres en los movimientos sociales de América Latina: por un lado, los regímenes militares-autoritarios en el Cono Sur en las décadas de los setenta y ochenta y, por otro, la extrema pobreza causada por las crisis de la deuda externa y por las políticas de la economía liberal impuestas sin la protección ofrecida del Estado benefactor. Ayudándose del coraje y el amor por sus familias, justificando su participación en el ámbito político con la extrema necesidad y la pobreza en que se encontraban, las mujeres en México se organizaron y alcanzaron su visibilidad como ciudadanas. Así, podemos notar la influencia del pensamiento maternal y el traslado de los valores "maternales" –de los que habla Elshtain– a la política y la movilización social de las mujeres.

Las mujeres resignificaron su maternidad y, a partir de ello, emprendieron sus luchas: ya no era suficiente quedarse en casa y atender a la familia, era necesario salir a la calle e interactuar con el Estado. Cambiaron, así, su estatus "natural" de mujeres-madres por un estatus político. La maternidad se re-conceptualizó como forma de participación social, lo que la hizo política. En otras palabras, estas mujeres *politizaron la maternidad*.

Esta politización de la maternidad encuentra su ejemplo perfecto en los movimientos de madres que exigían justicia para los desaparecidos durante las dictaduras militares. Es el caso de Argentina en la década de los '70, donde además se puede apreciar la relación del aparato de Estado con el ordenamiento simbólico del género y con la construcción social de la maternidad, y donde un caso particular de movimiento de mujeres es ejemplo de la influencia del pensamiento maternal, la construcción de la identidad colectiva y el feminismo social en los procesos de construcción de ciudadanía femenina en las incipientes democracias latinoamericanas: el movimiento de las *Madres de Plaza de Mayo*.

IV. ARGENTINA: DICTADURA, REPRESIÓN, SUBVERSIÓN

El golpe de Estado sucedido en Argentina el 24 de marzo de 1976, cuando la Junta Militar compuesta por el Ejército, la Armada y la Fuerza Aérea derrocó al gobierno constitucional peronista con María Estela Martínez de Perón al frente, instaló una dictadura de tipo permanente autodenominada "proceso de reorganización nacional" en el país (Álvarez, 2000). El Estado burocrático-autoritario, encabezado por la Junta Militar, ejerció el terrorismo de Estado a través de la llamada "guerra sucia" apoyada por la Alianza Anticomunista Argentina (AAA), una organización parapolicial-terrorista de

extrema derecha, dedicada a atentar contra la vida de dirigentes y colaboradores de tendencia izquierdista mediante un sistema basado en asesinatos selectivos, atentados, secuestros y torturas.

De acuerdo con Maxine Molyneux (2000), el género subyace tras la formación de los aparatos de Estado de muchas maneras: en el caso de las dictaduras, éstas eran construidas simbólicamente como masculinas, fuertes, viriles, mientras todo lo disidente a ellas se colocaba en el orden de lo femenino, lo que debía ser controlado, subyugado. En este sentido, las formas de represión (p. e. las violaciones y las torturas) utilizadas sobre los y las disidentes estaban encaminadas al sobajamiento y la humillación, mostrando así la fuerza de dominio que el Estado tenía desde su posición “masculinizada”. De este modo, *“incluso en las torturas, la jerarquía de género era reproducida”* (Ibíd: 62).

Como una grotesca contradicción a las prácticas represivas, el discurso del gobierno militar prometía crear una nueva sociedad –de una autoridad y jerarquía patriarcal “exacerbada”–, donde la institución familiar y la maternidad eran valores fundamentales para la construcción y preservación de una nación “saludable”. El Estado militar conceptualizaba a la nación como la “gran familia argentina”, donde la autoridad paterna (estatal) era fundamental y tenía la misión de “extirpar” las “células enfermas” (los elementos subversivos) del tejido social, con el fin de formar un país “sano” (Jelin, 2007). En aras de lo anterior:

“El gobierno militar se dedicó a propagandizar a través de los medios masivos que las madres debían permanecer atentas al cuidado de sus hijos. Los dictadores lograron su objetivo, aunque no como ellos esperaban. Un grupo de mujeres comenzó a reunirse, primero secretamente y luego a la vista de todos, en plena Plaza de Mayo, para practicar aquello que las juntas militares propugnaban: cuidar a sus hijos” (Gil, Pita e Ini, 2000: 16).

V. LAS MADRES DE PLAZA DE MAYO

“La historia se trastrocó: esta vez, los hijos parieron a sus madres”
(Gil, Pita e Ini, 2000: 16)

En oposición a este Estado “masculino”, *“el cual se presentaba a sí mismo como el supremo defensor de la familia argentina”* (Bellucci, 2000: 272), y a partir de la desaparición, tortura y muerte de miles de disidentes, la organización de muchas mujeres que, haciendo alarde de su “esencia” femenina –maternal–, exigían el regreso de sus hijos, hijas, nueras y/o yernos desaparecidos, hizo evidente su rechazo a la dictadura y la contradicción de la Junta Militar en su doble discurso: mientras, por un lado, se jactaba de la importancia de las familias en la construcción de la nueva sociedad, por el otro, las destruía desapareciendo a hijos, hijas, esposos/as y nietos/as.

Las llamadas Madres de Plaza de Mayo empezaron a reunirse en 1977 todos los jueves en la Plaza de Mayo de Buenos Aires⁴, “sacaron de los cajones antiguos los pañales de algodón que sus hijos habían usado y se cubrieron la cabeza” (Calloni, 2007: s/p), y marchaban alrededor de la pirámide al centro de la plaza portando fotos de sus desaparecidos. Así, “se representaba públicamente la ‘vida privada’ –como imagen congelada en el tiempo– en contraste con el presente, y se destacaba la destrucción de aquella vida familiar que los militares decían proteger [y fomentar]” (Franco, *Op. cit.*: 271). De este modo, las mujeres retomaron los valores maternos que el Estado les instaba a practicar en su vida privada y los llevaron a un nuevo ámbito: el público, en tanto las madres se movieron del ámbito biológico o “natural” al ámbito político. Las madres de los desaparecidos “renacieron” como madres políticas, sus hijos “las parieron” en su condición de sujetos políticos, al utilizar su rol y pensamiento maternal como condición fundante para la construcción de su ciudadanía.

Para Schmukler (*Op. cit.*), el movimiento de Madres de Plaza de Mayo

“permite aclarar algunos de los argumentos de las feministas maternalistas. Jean Elshtain subraya que la importancia del movimiento de Madres se basó en la desprivatización y politización de su duelo. (...) No se trataba aquí de la superioridad moral, sino de la capacidad que tuvieron las madres de desaparecidos en convertir su dolor en tema de acción ciudadana (...)” (53-54).

La experiencia subjetiva de cada una de estas mujeres se convirtió en acción política al reconocer su “dolor de madre” como un dolor común a todas las involucradas y como motor para la búsqueda de justicia.

VI. LOS ACONTECIMIENTOS: MEMORIAS, RELATOS Y DISCURSOS

Azucena Villaflor de Vincenti fue la inspiradora y primera líder del movimiento.

“Cuando la Dictadura se instala en el '76, había desgraciadamente más madres, porque había más desaparecidos; y nosotras golpeábamos, todas, las mismas puertas. Todos ustedes saben que ahí nos conocimos; algunas en el Ministerio del Interior, algunas en la Policía, algunas en la calle, algunas en la desesperación de ir a la cárcel a ver si estaban ahí. Y a la Iglesia. Y un día, estando en la iglesia, en la iglesia de los asesinos, en la iglesia Stella Maris, que es la iglesia de la Marina, donde íbamos a ver a Graselli, Azucena dijo que ya basta, que no se podía más estar ahí, que ya no conseguíamos nada, que por qué no íbamos a la Plaza y hacíamos una carta para pedir audiencia, y que nos dijeran qué había pasado con nuestros hijos” (de Bonafini, 1988; citada en Asociación Madres de Plaza de Mayo, 1995: 6).

⁴ La Plaza de Mayo es un lugar simbólico de la cultura y sociedad argentina porque está rodeada de los edificios más importantes: la Casa Rosada, la Catedral, el Cabildo Histórico y el Banco de la Nación. En su centro se encuentra una pirámide en cuya placa se alude a los sucesos históricos más importantes del país.

"Azucena fue la primera que dijo que solas no íbamos a llegar a ninguna parte, había que reunirse, que ser muchas y que había que meterse en la Plaza de Mayo. (...) Solas no podemos hacer nada, quién sabe si en grupo, sí"⁵ (Bellucci, Op. cit: 272).

Las Madres⁶ tenían por objetivo reunirse frente a la Casa Rosada (la casa de gobierno) y hablar entre ellas para preparar una solicitud de audiencia con los encargados del Ministerio Interior. La primera reunión autoconvocada fue el 30 de abril de 1977, *"[y] así fuimos por primera vez un sábado. Nos dimos cuenta que no nos veía nadie, que no tenía ningún sentido (...) Decidimos volver a la otra semana un viernes. Y a la otra semana decidimos ir el jueves"* (de Bonafini, 1988; citada en Asociación Madres..., Op. cit: 6).

Al principio, los militares no le dieron importancia al movimiento, pues creían que *"al estar constituido mayoritariamente por mujeres y amas de casa se cansarían pronto y volverían a sus hogares"* (Cortiñas, 1997; citada en Bellucci, Op. cit: 274). Luego, las estigmatizaron como "las locas de Plaza de Mayo", pero *"con el transcurso del tiempo, las Madres se apropiaron de esta injuria y la resignificaron positivamente: sólo la locura que provoca la desaparición de un hijo permitió su búsqueda, sin medir los riesgos que se corrían"* (Ibíd.).

Su condición de madres las protegió por un tiempo del Estado represor hasta el mes de diciembre de 1977, cuando secuestraron a varias, entre ellas a Azucena Villaflor, cuyos restos fueron encontrados años después y están enterrados al pie de la pirámide de Mayo en la Plaza. *"El 10 de diciembre, en la mañana, cuando Azucena va a comprar el diario (...) la secuestran en la esquina de su casa. Fue terrible, un golpe durísimo para nosotras. Era muy difícil pensar cómo íbamos a hacer para seguir. Era casi imposible (...)"* (de Bonafini..., Op. Cit: 14-15).

En 1978 se realiza el campeonato mundial de fútbol en Argentina, competencia calificada por muchos como un "regalo" para cubrir la situación que se vivía en el país. La sociedad civil se olvidó de las desapariciones y se dedicó a seguir el campeonato que, en medio de corrupción y represión, fue ganado por la selección local⁷. Fue una época en que la represión militar se exacerbó y en que las Madres tuvieron que resistir y elaborar nuevas formas de organización:

⁵ Relato de Lidia Moeremans [los énfasis son nuestros].

⁶ En adelante, se utilizará el término *Madres* con mayúscula para referir al movimiento de las Madres de Plaza de Mayo, y el término *madre* o *madres* con minúscula para referir a la condición específica de la maternidad.

⁷ *"En su libro 'La vergüenza de todos', el periodista y abogado Pablo Llonto asegura que aquel partido decisivo [la final del campeonato] fue utilizado como parte de la represión, al aludir a casos de detenidos que fueron llevados por sus torturadores a celebrar en las calles la conquista deportiva. Llonto habla de un papel 'nefasto' de la prensa, que a su juicio 'mintió' como pocas veces, y de una sociedad civil 'que no quiso ver una realidad que le golpeaba la puerta todos los días con las marchas de las Madres de Plaza de Mayo en busca de sus hijos': 'Nos usaron para tapar las 30.000 desapariciones. Me siento engañado y asumo mi responsabilidad individual: yo era un boludo que no veía más allá de la pelota', resumió el futbolista Ricardo Villa"* (Agencia EFE, 2008: s/p).

“Nosotras llevábamos un diario enroscado para cuando nos echaban los perros. Nos tiraban gases. Habíamos aprendido a llevar bicarbonato y una botellita de agua. Para poder resistir en la Plaza. Todo esto lo aprendimos ahí, en esa Plaza. Mujeres grandes, que nunca habíamos salido de la cocina, habíamos aprendido lo que habían hecho tantos jóvenes antes. Luchar por ese pedacito de Plaza, luchar por ese pedacito de cielo que significaba nada más y nada menos que esto que tenemos hoy. Y el Mundial también fue muy terrible para nosotras. Fue muy terrible porque en el Mundial se tapó, o se quiso tapar, todo lo que estaba pasando. (...) Llegó 1979, la represión fue brutal, no podíamos ir los jueves a la Plaza porque ya era demasiada la represión, hacíamos apariciones esporádicas para no perder la Plaza (...). Pero también decidimos formar la Asociación, porque dijimos: eso tiene que quedar, porque si la represión se hace brutal y no podemos retomar la Plaza los jueves, esto tiene que quedar en algo. Y decidimos, un pequeño grupo, formar la Asociación ante escribano público, que se llama, como se llamó siempre, Madres de Plaza de Mayo⁸” (Ibíd: 16, 21).

En 1980 deciden retomar la Plaza:

“nos golpearon, nos pusieron perros, pero igual dijimos que no podíamos dejar de ir, y que esa Plaza había que conservarla porque era la lucha, porque era el futuro, porque ahí sentíamos que sí era una manera de recuperar esto que tanto queríamos que era tener un estado de derecho o constitucional. (...) Y también hicimos nuestra primera Marcha de la Resistencia, resistida por todos los organismos, ninguno quiso hacer la Marcha de la Resistencia. Algunos cuestionaban la palabra resistir; las Madres decíamos resistir, no hay ninguna otra cosa, qué vamos a decir. ¿Qué quiere decir resistencia? Resistir. Queremos resistir en la Plaza 24 horas a esta dictadura. Y lo hicimos. Y lo hicimos muy poquitas. En la noche, sobre todo, 70 u 80 Madres, no quedamos más. Pero fue el día en que cambiaron tres dictadores” (Ibíd: 23-25).

En 1982, con la derrota militar argentina en la guerra por las Islas Malvinas, la dictadura termina por debilitarse y empiezan las reuniones de la Multipartidaria donde participaban los políticos radicales, quienes también tuvieron que enfrentarse con las demandas de las Madres.

“Y así, cada vez que se reunió la Multipartidaria, las Madres estuvimos presentes. Entrando, luchando, por la puerta de atrás, por la de adelante, con invitación, sin invitación. (...) En 1983, la efervescencia de los partidos políticos hizo que las Madres tuviéramos que trabajar el triple. Entrevistas, pedidos, reclamos. Vino la elección. Ganó Alfonsín. Lo fuimos a ver” (Ibíd: 26-27).

Los gobiernos constitucionales y los grandes partidos políticos desistieron de cumplir con la responsabilidad cívica de aclarar lo sucedido con las desapariciones; prefirieron apostar a las leyes de *obediencia debida* y *punto final* y a los decretos de

⁸ Los énfasis son nuestros.

indulto, salvando de responsabilidades a las instituciones y personal que formaban la Junta Militar. Para obtener el consenso de la sociedad frente a la aplicación de estas normas, daban el argumento de la pacificación nacional como prioridad para sostener la estabilidad democrática (Bellucci, *Op. cit.*).

Ante esto, se comenzaron a generar conflictos y desacuerdos en el movimiento de Madres, principalmente en cuanto a la aceptación o no-aceptación de estas resoluciones del gobierno democrático. Esos conflictos llevaron a la separación del movimiento en dos fracciones: la Asociación de Madres de Plaza de Mayo, por un lado, y Madres de Plaza de Mayo - Línea Fundadora, por el otro. Sin embargo, se mantienen ciertas actividades en común, como las rondas de todos los jueves en la Plaza, las Marchas de la Resistencia⁹, y cada una de las fracciones mantiene, de alguna manera, su lucha "viva". *"Realizan innumerables tareas en derechos humanos, en defensa de los pobres, en actividades de educación, de comunicaciones y en acciones mundiales contra las injusticias y las guerras"* (Calloni, *Op. cit.*: s/p). La Asociación *"tiene ahora una radioemisora de alta potencia y desde hace tiempo creó un espacio de aprendizaje cultural y político: la Universidad de las Madres. También tiene un periódico"* (La Jornada, 2006: s/p).

Esta permanencia en la esfera pública es un rasgo interesante del movimiento de las Madres, el cual ha perdurado a lo largo de los años y de los cambios en el sistema político, lo cual es difícil –y poco común– en un movimiento de mujeres (Massolo, 1992). A decir de Chaney (*Op. cit.*), *"las mujeres suelen ponerse en actividad solamente en momentos sumamente peligrosos, y luego se hunden en la apatía cuando pasa la emergencia. La 'propensión a retirarse' de las mujeres parece ser un fenómeno universal"* (43). Las Madres de Plaza de Mayo han logrado superar esta "propensión", manteniéndose como un movimiento vivo, cambiante, pero siempre permanente.

Es así como un movimiento de mujeres, surgido de la coyuntura política y en medio del terror y el dolor, ha logrado consolidarse como un grupo social de lucha y transformación social y, basándose en su condición de madres, ha entrado al mundo público y político que hasta ese momento les había sido vedado. Es importante apuntar que este cambio no fue ni casual ni fortuito, pero tampoco repentino, ni siquiera fácil. Al respecto, Bellucci (*Op. cit.*) apunta:

"las Madres son mujeres que se vieron obligadas a dejar la quietud rutinaria del hogar, ese territorio sentido como propio que brinda un fuerte sentimiento de pertenencia y de identidad subjetiva y social: cuidadoras de la prole y responsables de la dinámica de la unidad doméstica y familiar. Para ellas, el sentido íntimo y anónimo de la maternidad se transformó en público al politizarse sus obligaciones consideradas como naturales: toda madre debe velar por el destino de su hijo. Desde su condición de mujeres domesticadas por el matrimonio, enfrentaron

⁹ Marchas a las cuales la Asociación dejó de asistir en 2006 (La Jornada, 2006).

al terrorismo del Estado porque justamente ese rol les asigna la responsabilidad de conservar la vida" (275).

En esta reflexión, Bellucci introduce un tema importante en el análisis del movimiento de las Madres: la identidad. Según Schmukler (*Op. cit.*), *"la maternidad constituye un eje formador de la identidad de género que, en el proceso de socialización, define expectativas y deseos de las mujeres. El altruismo y el cuidado de los otros se van asentando como una moralidad femenina aun mucho antes de la experiencia de maternidad"* (56). De esta manera, el proceso de transformación de identidad de *madre biológica* a *madre política* que sucedió en las Madres de Plaza de Mayo es digno de estudiarse.

VII. LA RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD DE LAS MADRES

*"Yo tengo otro hijo, quien, después de la tragedia creyó ser único.
Sin embargo, con mi activismo pasó a ser invadido
por todos los otros hijos que buscamos.
Yo viví durante muchos años la tensión
de ser dos madres a la vez: la biológica y la política"*¹⁰
(Nora Morales de Cortiñas; en Bellucci, *Op. cit.*: 282)

A partir de los testimonios, las historias y las ideas desarrolladas, es interesante continuar el análisis del movimiento de las Madres de Plaza de Mayo desde la reflexión sobre la reconfiguración de la identidad de estas mujeres, partiendo de su rol de madres y de la desaparición de un hijo o hija. Para ello, la teoría de la identidad de Chantal Mouffe es referencia indispensable.

De acuerdo a Mouffe (1993; citada en Tuñón, 1997), los individuos están siempre inmersos en diversas relaciones sociales estructuradas y poseen diversas identidades o "posiciones del sujeto", que comparten con otros individuos en la sociedad y que operan como punto de referencia para lograr conformar voluntades colectivas. Así, el sujeto no puede ser concebido como un ente homogéneo sino como un conjunto de posiciones del mismo, lo que le da un carácter múltiple y contradictorio. De ahí que la identidad de aquél sea *"contingente y precaria, fijada temporalmente en la intersección de las posiciones del sujeto y dependiente de formas específicas de identificación"* (Mouffe, 1999: 111).

Es en la intersección de las posiciones del sujeto donde los individuos pueden identificarse con otros, lo que otorga al concepto un carácter relacional importantísimo para el análisis de la inserción del sujeto en líneas de acción colectiva. Este aspecto clave de la noción de identidad implica la referencia a un "otro" que, en su relación conmigo, me "ayuda" a construir *mi* identidad. En los sujetos colectivos la acción social es múltiple,

¹⁰ Los énfasis son nuestros.

ya que está referida a una o varias de las identidades que conforman a ese sujeto, su unidad, como identidad colectiva, *"debe ser vista como el resultado de una fijación parcial de la identidad mediante la creación de puntos nodales"* (Mouffe, 1993; citada en Tuñón, 1997: 15), lo cual implica la impronta de ciertas determinaciones con que los sujetos marcan sus relaciones sociales.

Entrando al análisis de la identidad de las Madres de Plaza de Mayo, debemos notar que estas mujeres refieren como primera posición del sujeto, la posición de madres, a partir de la cual configuran su identidad y construyen una identidad colectiva. Tal como señala el testimonio de Nora Morales de Cortiñas:

*"Todas tenemos puntos en común: fuimos madres y hemos perdido a un hijo. Nadie suplanta al hijo que perdiste; pero cuando esa pérdida no fue por un accidente, por una enfermedad o cualquier eventualidad, sino por haber sido secuestrado, torturado y después desaparecido su cuerpo, el dolor adquiere otra dimensión. (...) Una se interroga permanentemente. Nuestros hijos no están muertos. Están desaparecidos"*¹¹ (Bellucci, Op. cit: 280-281).

En su relación con otras mujeres que planteaban su misma posición en una misma coyuntura (*"nosotras golpeábamos, todas, las mismas puertas"*), toman la posición de madre y la resignifican: ya no son madres de un hijo/a presente, son madres de un/a desaparecido/a. Al tomar ese significante (*desaparecido*) como su referencia primera, se unifican en una acción social y configuran una nueva identidad colectiva: el movimiento, *las Madres*.

*"Mucha gente se pregunta por qué habiendo otros organismos las madres fuimos a la Plaza, y por qué nos sentimos tan bien en la Plaza. Y esto es una cosa que la pensamos ahora, no la pensamos ese día; y cuanto más hablo con otra gente que sabe más que nosotros, más nos damos cuenta por qué se crearon las Madres. Y nos creamos porque en los otros organismos no nos sentíamos bien cerca; había siempre un escritorio de por medio, había siempre una cosa más burocrática. Y en la Plaza éramos todas iguales. Ese '¿qué te pasó?'; '¿cómo fue?'. Éramos una igual a la otra; a todas nos habían llevado los hijos, a todas nos pasaba lo mismo, habíamos ido a los mismos lugares. Y era como que no había ningún tipo de diferencia ni ningún tipo de distanciamiento. Por eso es que nos sentíamos bien. Por eso es que la Plaza agrupó. Por eso es que la Plaza consolidó"*¹² (de Bonafini. . . , Op. cit: 6-7).

En la coyuntura de la dictadura argentina, la Junta Militar promovía los valores de la "buena madre" y de la familia, situando en las mujeres la responsabilidad de la construcción de una nueva sociedad y, al mismo tiempo, contradictoriamente acusaba a estas madres de formar hijos "subversivos" y destruía familias mediante las desapariciones.

¹¹ Ídem.

¹² Ídem.

Las Madres, en su relación con los militares, crean una categoría “nosotras” a partir de la existencia de un “ellos”. La separación entre estas dos categorías es muy clara en los discursos:

“(...) en esos días también habían secuestrado más jóvenes, más hijos nuestros, las que teníamos un desaparecido ahora teníamos dos, y algunas tres, y también a las madres, y a los familiares, y a las monjas. Pero nos habíamos dado cuenta que Azucena nos había enseñado un camino. Que en la Plaza nos sentíamos una igual a la otra, porque éramos iguales, porque nos pasaba lo mismo, porque el enemigo estaba siempre en el mismo lugar y estaba cada vez más duro, porque el enemigo nos había mandado secuestrar”¹³ (Ibíd).

Lo colectivo es un punto importante en los discursos y memorias de las Madres. Ser iguales, tener tantas cosas en común, las fortalecía y daba otro sentido a su lucha. *“Se dieron cuenta que su lucha era una lucha común, entonces dejaron de hablar de sus tragedias personales porque sentían que el hacerlo era muy individualista”* (Bouvard, 1994: 181). Unirse en un grupo y apoyarse mutuamente, solidariamente, *“constituyó una forma de resistencia que desafió a la lógica individualista del dispositivo [del régimen dictatorial], y por eso fue tal vez la más significativa. La solidaridad es un valor clave para la subsistencia que impide la consolidación de un poder totalizante”* (Álvarez, 2000: 82).

VIII. “TU CAUSA ES MI CAUSA, TU HIJO ES MI HIJO. TODAS POR TODAS Y TODOS SON NUESTROS HIJOS”

Para las Madres, la pertenencia al movimiento es un significante fundamental para la nueva configuración de su identidad individual. En su idea de ser *madres de todos los oprimidos*, asumen el rol de madres de distinta manera, asociadas siempre a la acción colectiva: han cambiado la obligación materna de ser “protectoras” de sus hijos (en lo individual) por la obligación de ser “mentoras” de los jóvenes revolucionarios (en lo colectivo), reconfigurando no sólo su identidad sino también el significado de su concepto de maternidad. De esta forma, *“empezaron a incluir en su noción de maternidad no sólo a sus hijos desaparecidos, sino a todos los jóvenes argentinos del presente y el futuro. ‘El hijo de una es el hijo de todas, no sólo los que están desaparecidos, sino los que están peleando por sus derechos hoy’”* (Bouvard, Op. cit: 181).

Estas mujeres cambiaron su posición de sujeto y reconfiguraron su identidad. Pasaron de ser *madres biológicas* a ser *madres políticas*. Al rechazar las leyes del perdón y el olvido, rechazar las listas de muertos, rechazar los restos mortales de sus propios hijos, reafirmaban la búsqueda de justicia como punto nodal de la lucha colectiva, al tiempo que negaban su identidad individual: *“Cuando una madre encuentra el cuerpo de su hijo, lo deposita donde corresponde y, de alguna manera, se conforma. Es un hecho*

¹³ Ídem.

*privado. En cambio, lo nuestro es querer hacer un duelo sin cuerpo. No nos conformamos y por eso es un hecho político*¹⁴ (Bellucci, Op. cit: 281).

Es esa resistencia, ese no-conformarse lo que convierte a las Madres en sujetos políticos. Estas mujeres utilizaron su identidad de madres como estrategia (Dubet, 1989), como un medio para lograr un fin específico: justicia. Para Dubet, la definición de una identidad social –colectiva– implica la autoproducción, el trabajo de un sujeto sobre sí. Las Madres, en la definición de su identidad colectiva, hacen un trabajo “personal” que implica lo que Elshtain (*Op. cit.*) llamaría la construcción del sujeto político femenino. Es en ese sentido que la participación en el movimiento coadyuva a la construcción de la ciudadanía femenina.

En este trabajo personal (la participación y el activismo políticos), indudablemente se dio una reestructuración profunda de las identidades de cada una de las Madres, llevándolas a analizar sus situaciones personales desde nuevas perspectivas. Y, aunque el acercamiento con los grupos feministas no ha sido del todo fructífero, las Madres han adoptado ciertas reivindicaciones de dicho movimiento que antes no se habrían imaginado, reconfigurando, así, también su identidad de género, su identidad como mujeres. Lo anterior lo observamos en el relato de Nora Morales de Cortiñas:

*“Al principio, mucha gente nos miraba con cierto recelo. En los primeros años estábamos muy solas. Nadie rondaba con nosotros. Teníamos inconvenientes con los otros organismos de derechos humanos; algunos de ellos estaban integrados por gente de partidos políticos y tenían otras formas organizativas y otros compromisos. Incluso nos costó mucho compartir ese espacio de resistencia con las feministas. Ellas comenzaron a venir a la Plaza de Mayo a principio de los ochenta. A las Madres, estas nuevas ideas sobre el ser mujer nos producían confusión y temor y no siempre fueron bien interpretadas. A muchas nos resultaba muy difícil descubrir el carácter patriarcal de la maternidad. Hay que comprender que nuestra identidad como movimiento fue configurada a partir de ese rol tradicional. No obstante, ese valor tradicional lo resignificamos en uno de resistencia y así creamos un movimiento de mujeres que tuvo y tiene fuertes resonancias en la lucha por la defensa de los derechos humanos en gran cantidad de países. (...) Nuestra causa ya no es sólo la búsqueda de nuestros familiares sino también la conquista por la liberación de las mujeres, el respeto a la libre determinación del cuerpo, a las minorías de orientación sexual, étnica, religiosa y cultural. Es doloroso decir que el desprendimiento de la vida doméstica y privada y el salto a la vida pública se llevó a cabo porque tu hijo/a está desaparecido/a. Pero ya no se vuelve atrás*¹⁵ (Bellucci, Op. cit: 284-285).

Las críticas que el movimiento de las Madres ha recibido a lo largo del tiempo –principalmente por parte de autoras feministas ajenas al feminismo maternalista–,

¹⁴ Testimonio de Nora Morales de Cortiñas [los énfasis son nuestros].

¹⁵ Los énfasis son nuestros.

en relación al argumento de que exaltar el rol de madres refuerza la división sexual del trabajo y la posición tradicional y subordinada de las mujeres, están basadas en la idea de que la identidad es cerrada y no permite cambios. De ahí que la noción de maternidad sólo pueda significar *mundo privado, subordinación, protección, pasividad*. Sin embargo, y siguiendo la teoría de Mouffe (*Op. cit.*), encontramos que el concepto de maternidad puede re-articularse, re-significarse y des-centrarse. En las Madres, la maternidad ya no implica pasividad; implica lucha, revolución (aunque siga basando esa lucha en las ideas de protección y amor). La identidad de estas mujeres se reconfigura y adoptan el rol de madres de muy distinta manera¹⁶. Así, las Madres han logrado reestructurar y subvertir el concepto de la maternidad biológica que sitúa a las mujeres en un rol pasivo acotado al espacio privado (Bouvard, 1994).

En cierta medida, esta es la principal propuesta del feminismo maternalista: reconfigurar el concepto de maternidad para darle un sentido político y, a la vez, cambiar la forma tradicional (masculina) de hacer política y replantearla “a su modo”. El movimiento de las Madres de Plaza de Mayo es un ejemplo paradigmático:

“Mary Shanley (...) plantea que las Madres rechazaban integrarse a la ‘política normal’. Ellas pensaban que cualquier persona tiene derecho a tener una voz además de voto en la arena política. Las Madres estaban más interesadas en las organizaciones de base, locales o comunitarias, y muchos de sus miembros comenzaron a participar en organizaciones de derechos humanos más amplias. Desde este lugar de una política alternativa, las Madres mostraron la articulación entre el mundo público y el privado, entre maternidad y ciudadanía, y contribuyeron a la desestabilización del régimen militar” (Schmukler, 1994: 54).

IX. EL LEGADO DE LAS MADRES

En América Latina, los movimientos de Madres del Cono Sur, movimientos campesinos, comunidades católicas de base, movimientos sindicales y movimientos populares urbanos locales de los años setenta y ochenta, son ejemplos de la construcción y expresión de la ciudadanía femenina basada en el pensamiento maternal que el feminismo maternalista defiende y promueve, y de la defensa de derechos sociales por encima de los individuales, que es la base del feminismo social de Elshtain.

Para Schmukler (*Ibíd.*), estas experiencias en Latinoamérica:

“nos han mostrado que la organización de madres puede dar lugar a un crecimiento de la conciencia de género en sus integrantes hasta el punto en que la maternidad

¹⁶ *“Tanto la búsqueda de la ciudadanía como la construcción de una identidad son procesos colectivos y activos. El que podamos estudiarlos entre las mujeres en América Latina en la actualidad es en sí mismo una indicación de quiénes son las (o algunas) mujeres: no seres pasivos, retraídos de la privacidad. Están allí, afuera, construyendo” (Jelin, 1987: 349).*

misma es redefinida como actividad colectiva, como una actividad concebida no sólo como acto de amor sino también como trabajo, como liderazgo de actividades para la sobrevivencia, rompiendo el altruismo que supone el olvido del self en función del cuidado del otro” (52).

Considerando la importancia que las culturas latinoamericanas le otorgan a la figura de “la madre” y rescatando los planteamientos de la corriente del feminismo maternalista, a lo largo de estas páginas hemos construido un marco explicativo fundamental para comprender los movimientos de mujeres en nuestros países.

Como hemos dicho, la importancia de estos movimientos radica en la resignificación que las mujeres lograron hacer de su concepción del significante “madre”, logrando transformar su propia identidad y convertir su maternidad en un elemento politizado (y politizante) a la vez que revolucionario. Así, las madres argentinas, mexicanas, uruguayas, etc., de los movimientos sociales del siglo XX ampliaron el concepto de maternidad, conquistando nuevos roles y abriendo nuevos espacios para todas las mujeres, los que aún hoy –y, de algún modo, gracias a ellas– nos pertenecen.

BIBLIOGRAFÍA

Acuña, María (1996): “Reconstrucción teórica de la relación mujeres-democracia desde tres autoras feministas: Mary G. Dietz, Jean Bethke Elshtain y Carole Pateman”. Tesis (Maestría en Sociología Política). México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Agencia EFE (2008, junio 28): “El Mundial de 1978, un paradigma del uso del deporte con fines políticos en Argentina” [on line]. Disponible en: http://www.soitu.es/soitu/2008/06/28/info/1214659933_380881.html [Recuperado el 30 de octubre de 2010]

Álvarez, Victoria (2000): “El encierro en los campos de concentración”, en Gil, Pita e Ini (dirs.): *Historia de las mujeres en la Argentina. Tomo II. Siglo XX*, pp. 66-89. Buenos Aires: Taurus.

Asociación Madres de Plaza de Mayo (1995): *Historia de las Madres de Plaza de Mayo*. Buenos Aires: Ediciones Asociación Madres de Plaza de Mayo.

Bellucci, Mabel (2000): “El movimiento de Madres de Plaza de Mayo”, en Gil, Pita e Ini (dirs.): *Historia de las mujeres en la Argentina. Tomo II. Siglo XX*, pp. 266-287. Buenos Aires: Taurus.

Bouvard, Marguerite Guzmán (1994): *Revolutionizing motherhood. The Mothers of the Plaza de Mayo*. Delaware: Scholarly Resources Inc.

Calloni, Stella (2007, abril 30): "Cumplen Madres de Plaza de Mayo 30 años de lucha contra la impunidad", *La Jornada*, Ciudad de México [on line]. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/04/30/index.php?section=mundo&article=037n1mun> [Recuperado el 30 de octubre de 2010]

Chaney, Elsa (1983): *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

De Bonafini, Hebe (1988): "Conferencia pronunciada el 6 de julio de 1988 en Liber/Arte por la presidenta de la Asociación Madres de Plaza de Mayo", en Asociación Madres de Plaza de Mayo (1995): *Historia de las Madres de Plaza de Mayo*. Buenos Aires: Ediciones Asociación Madres de Plaza de Mayo.

Dietz, Mary (1998): "Citizenship with a feminist face. The problem with maternal thinking", en Landes (ed.): *Feminism. The public and the private*, pp. 45-64. Oxford UP: Oxford & NY.

Dubet, François (1989): "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", en *Estudios Sociológicos*, Vol. VII, No. 21. pp. 519-545. México: El Colegio de México.

Elshtain, Jean B. (1993): *Public man, private woman: women in social and political thought*. New Jersey: Princeton University Press.

Franco, Jean (1993): "Invadir el espacio público; transformar el espacio privado", en *debate feminista*, año 4, Vol. 8, pp. 267-290.

Gil, Fernanda; Pita, Valeria e Ini, María Gabriela (dirs.) (2000): *Historia de las mujeres en la Argentina. Tomo II. Siglo XX*. Buenos Aires: Taurus.

Jelin, Elizabeth (comp.) (1987): *Ciudadanía e identidad. Las mujeres en los movimientos sociales latino-americanos*. Ginebra: Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD).

----- (2007): *¿Familiares, sobrevivientes o ciudadanos/as? Las luchas por la legitimidad de la palabra en Argentina*. Conferencia impartida en El Colegio de México. 5 de diciembre de 2007. Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México.

La Jornada (2006, enero 27): "Madres de Plaza de Mayo dan por terminadas en Buenos Aires las marchas de resistencia" [on line], Ciudad de México. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2006/01/27/index.php?section=mundo&article=036n1mun> [Recuperado el 30 de octubre de 2010]

Lagarde, Marcela (2005): *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM - CEIICH - PUEG.

Massolo, Alejandra (1992): *Por amor y coraje. Mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*. México: El Colegio de México.

Molyneux, Maxine (2000): "Twentieth-century State formations in Latin America", en Dore y Molyneux (eds.): *Hidden histories of gender and the State in Latin America*, pp. 33-81. Durham & London: Duke University Press.

----- (2003): "Género y ciudadanía en América Latina: aspectos históricos y contemporáneos", en *Movimientos de mujeres en América Latina. Estudio teórico comparativo*, pp. 253-316. Madrid: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.

Mouffe, Chantal (1999): *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.

Palomar, Cristina (2004): "Malas madres: la construcción social de la maternidad", en *debate feminista*, año 15, Vol. 30, pp. 12-34.

Perón, Eva (1996): *La razón de mi vida*. Buenos Aires: C.S. Ediciones.

Schmukler, Beatriz (1994): "Maternidad y ciudadanía femenina", en Grupo de Educación Popular con Mujeres, A.C.: *Repensar y politizar la maternidad. Un reto de fin de milenio*. México: GEM.

Tuñón Pablos, Esperanza (1997): *Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo. El quehacer político del Movimiento Amplio de Mujeres en México, 1982-1994*. México: M. A. Porrúa.

Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas “diferentes para”

Lucy Ketterer¹

Resumen

El presente artículo analiza las prácticas sociopolíticas de mujeres indígenas latinoamericanas que participan de cargos en sus municipios locales. Estas alcaldesas, concejales o regidoras han recorrido un largo camino que les ha permitido acceder al poder formal del Estado, no exento de dificultades y donde la discriminación étnica y de género parecen jugar un rol determinante.

Palabras clave: mujeres indígenas - discriminación - política - movimiento indígena - género.

Abstract

This article analyzes the political practices of indigenous latin-american women holding positions in local municipalities. These women mayors or councilors have come a long way towards achieving the formal state power, not without difficulties and with ethnic and gender discrimination playing a determining role.

Key words: indigenous women - discrimination - politics - indigenous movement - gender.

¹ Trabajadora Social, Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas, Académica de la Universidad de La Frontera (Chile). Participa en el Foro de Salud y Derechos Sexuales y Reproductivos de la Región de la Araucanía y en el Observatorio de Equidad según Género y Pueblo Mapuche, en el cual es miembro del núcleo técnico. E-mail: lkettere@ufro.cl.

I. INTRODUCCIÓN

El presente artículo corresponde al análisis, en clave de género, de una serie de entrevistas realizadas a un grupo de mujeres indígenas latinoamericanas² que ocupan cargos de representación política en sus espacios locales. Su participación en el quehacer político de sus localidades implica que ellas desarrollen discursos y prácticas que, rompiendo la ortodoxia constante de la doble dominación (de género y étnica), se constituyen en acciones simbólico-heréticas en tanto “*proponen nuevos significados capaces de ejercer un efecto político de desmentido del orden establecido*” (Gómez, 2004: 2-3).

Las actividades políticas de las mujeres indígenas en América Latina, invisibles y estigmatizadas por una cultura –aún hoy– colonizante, son muy pocas veces consideradas tanto por la academia como por el movimiento feminista. Este último, siendo simbólicamente un dispositivo creador de identidades femeninas estrecha y peligrosamente vinculado a los centros hegemónicos de poder político, económico y cultural como el europeo o el norteamericano (Hernández y Suárez, 2008), ha creado el modelo: *las mujeres*, que, sin dejar de ser ética y políticamente pertinente, la mayoría de las veces no calza con nuestras realidades periféricas y culturalmente distintas.

Lo anterior ha levantado voces de descontento entre las mujeres negras y/o indígenas de Latinoamérica, principalmente entre las intelectuales que, buscando elaborar modelos incluyentes de sus identidades particulares cruzadas por su pertenencia racial, étnica, de clase, cultural, sexual –entre otras variables–, han revisado y cuestionado duramente premisas universalistas, heterosexuales y normativas que las esencializan en un continuum, nuevamente, invisibilizador³.

² Las mujeres entrevistadas son: 1) Ramona Giménez, mujer Pilagá, dirigente de la Federación de Comunidades Pilagá (Comunidad Rompi) del Municipio Pozo del Tigre en la Provincia de Formosa, Argentina. 2) María Luciene da Silva, mujer Kambiwá, de la cámara municipal de Ibimirim, en Pernambuco y 3) Alva Rosa Lana Vieira, mujer Tukano, de la cámara municipal de São Gabriel da Cachoeira, ambas de Brasil. 4) Marina Patón, mujer Aymará, concejala del municipio de Guapi – Paz, de Bolivia. 5) Eulalia Yagarí, mujer Embera Chamí, ha sido diputada; concejala en un municipio de la Guajira y alcaldesa del departamento del Cauca, en Colombia. 6) Eulogia Filomena Chura Nina, mujer Aymará, concejala de la municipalidad de General Lagos, provincia de Parinacota y 7) Elia Melillán Antimán, mujer Mapuche, concejala de la Municipalidad de Melipeuco y 8) Sandra Berna Martínez, mujer Atacameña, alcaldesa de San Pedro de Atacama, ambas de Chile. 9) Rosa Juliana Ulcuango Farinango, mujer Kayambí, concejala del municipio de Cayambe y 10) Esperanza Guadalupe Llori, mujer Naporuna, alcaldesa del municipio de Orellana, en Ecuador; 11) Rogelia González Luis, mujer Zapoteca, síndica municipal en Juchitán y 12) Fidelia Martínez Herrera, mujer Tzetal, secretaria de la síndica del municipio de Ocosingo, en México. 13) Evelyn Watler Fagot, mujer Miskita, concejala en el Municipio de Bilwi de Nicaragua. 14) Mikaela de León Pérez, mujer Kuna, que se desempeñó como Sapin Dummad (máxima autoridad política y administrativa de la comunidad) y 15) Irene Andreve García, mujer Kuna, Saila (guía espiritual) de su comunidad, ambas de Panamá. 16) Nicolaza Belito Sedano, mujer Quechua –Ancara, regidora de la municipalidad del distrito de Anchonga, provincia de Anagaaes, departamento de Huancavelica del Perú. Todas obtuvieron sus cargos a través del voto popular. Las entrevistas están publicadas en Calderón y Davinson (2004). Se agradece su autorización para utilizarlas en el presente artículo.

³ Ochy Curiel, citando a Carneiro (2001), señala al respecto: “*Cuando hablamos del mito de la fragilidad femenina que justificó históricamente la protección paternalista de los hombres sobre las mujeres, ¿de qué estamos hablando? Nosotras –las mujeres negras– formamos parte de un contingente de mujeres [a juicio de la autora de este artículo, en*

Sin querer profundizar en este debate –por cierto actual e interesante–, pero teniéndolo como marco, este artículo analiza los discursos de un grupo de mujeres que, desde su identidad indígena, se han constituido como actoras políticas representantes de sus comunidades en distintos municipios latinoamericanos, buscando acercarse hacia la comprensión de “*una de las preguntas con la que frecuentemente ha arrancado la investigación feminista, [que] es ¿dónde están las mujeres?*” (Bartra, 1999: 25). Parafraseando lo señalado, decimos: ¿dónde están las mujeres indígenas en la política latinoamericana?

II. LAS MÚLTIPLES DISCRIMINACIONES DE LAS MUJERES INDÍGENAS

Pese a que en América Latina y el Caribe habitan “*entre 33 y 40 millones de indígenas divididos en unos 400 grupos étnicos, cada uno de los cuales tiene su idioma, su organización social, su cosmovisión, su sistema económico y modelo de producción adaptado a su ecosistema*” (Hopenhayn y Bello, 2001: 5), la discriminación es pan de cada día para la mayoría de las personas pertenecientes a los pueblos originarios que habitan la región.

La identidad de mujeres –y hombres– indígenas de Latinoamérica está cruzada por las múltiples discriminaciones que sufren cotidianamente y que violentan, inclusive, a quienes conocemos desde los testimonios de nuestras entrevistadas. A modo de ejemplo, Ramona Giménez, mujer Pilagá, cuenta:

“Una vuelta nosotros estábamos en esa escuela y alguien dijo que los indios tienen que comer en otra mesa. Nosotros comíamos aparte y nos daban las cucharas más feas. Nosotros somos qué, como animales, nosotros teníamos que aguantar todas esas cosas. Y nos daban esas tazas que te daban el cocido y te requemabas y así fue hasta abandonar el colegio en séptimo grado. Yo lo que más sentía era una angustia como para decir por qué yo nací así de esa forma, por qué tuve que tener esa identidad, yo realmente me sentía mal. Prácticamente yo quería ser alguien como ellos, pensando esas cosas, porque no sabíamos cuál era el valor nuestro, de la identidad que nosotros tenemos. Cuando esos chicos nos trataban así de esa forma yo quería ser igual como ellos” (Calderón y Davinson, 2004: 16).

Son ‘los blancos’ los autores de esta discriminación étnica, que sobrecoge por sus visos de inhumanidad.

este contingente se podría incluir a una buena mayoría de las mujeres latinoamericanas, a excepción de las pertenecientes a las clases dominantes] probablemente mayoritario, que nunca reconocieron en sí mismas este mito, porque nunca fueron tratadas como frágiles. Somos parte de un contingente de mujeres que trabajaron durante siglos como esclavas labrando la tierra o en las calles como vendedoras o prostitutas. Mujeres que no entendían nada cuando las feministas decían que las mujeres debían ganar la calle y trabajar. Somos parte de un contingente de mujeres con identidad de objeto. Ayer, al servicio de frágiles señoritas y de nobles señores tarados. Hoy empleadas domésticas de las mujeres liberadas” (Curiel, 2003: 9).

Como señala el Foro para las Cuestiones Indígenas⁴, las mujeres pertenecientes a los pueblos originarios de los países en vías de desarrollo enfrentan variadas amenazas, entre ellas, la más común es la pobreza en todas sus expresiones. La mayoría tiene escasas, si no nulas, posibilidades de contar con atención médica y de enseñanza. En algunos países se ven constantemente expuestas a conflictos, tales como guerras internas o conflictos armados; de contaminación medioambiental de sus territorios; explotación minera o forestal; gobiernos indiferentes a su situación; pérdida de tierras; migraciones forzadas en busca de empleos, para la sobrevivencia de ellas y sus familias; trata de personas, violencia sexual, prostitución y humillaciones de todo tipo. En los trabajos, ellas son las peores remuneradas y, generalmente, acceden a aquellos de menor categoría, como empleo doméstico, servidumbre y limpieza, entre otros.

No obstante, la discriminación no es sólo por el hecho de ser indígena, sino también por ser mujer pobre, como vemos en el siguiente relato: “Fui muy discriminada, ‘esa india vino de allá del campo’, ‘hija de agricultor’, ya sabes, las personas ya tienen una etiqueta como si fuese uno de los peores y principalmente ser indio, mujer y pobre” (María Luciene da Silva, mujer Kambiwá; en Calderón y Davinson, *Op. cit.*: 28). Esto, en el caso particular de las mujeres, les confiere lo que se ha dado en llamar *la triple discriminación* (Mosser, 1991; Parella, 2003).

Marta Lamas (1999) señala que la diferencia sexual primaria, expresada en la categoría género, es una construcción cultural establecida en la mayoría de las culturas para adscribir simbólicamente pautas de acción, división sexual del trabajo y conductas normativas a los sexos, en función de sus diferencias biológicas. En tanto estructurador de identidad, el género se vincula indisolublemente, aunque no exclusivamente, a la clase y la etnia (Cuvi, 2004; Rivera, 2003; Vargas, 2008). En ese sentido nos detendremos en esta vinculación y sus efectos en la participación política de las mujeres de los pueblos originarios, entendida como una condición sociopolítica que surge producto de la movilización colectiva de las comunidades a las que pertenecen, quienes las eligen –a través del sufragio– para ser sus representantes en las instituciones políticas de sus territorios: los municipios, en la mayoría de los casos (Revilla, 1994).

La discriminación étnica en Latinoamérica es producto de su historia en tanto deviene de los procesos de conquista y colonización, resultando de ellos el exterminio masivo de buena parte de los pueblos americanos originarios y una organización social cimentada en “*patrones de jerarquización cultural y racial*” (Hopenhayn y Bello, *Op. cit.*: 9); y los Estados-nación, que ubican a los indígenas, mestizos y negros en los lugares inferiores de la estructura social (Foerster, 2003)⁵. Esta concepción ideológica

⁴ Organismo creado el año 2000 por el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas.

⁵ Acerca de este proceso, Foerster (2003) ha señalado: “Sabemos que ese proceso de composición fue doloroso y cruento en Europa y en América, y también dramático, por la sencilla razón, señalada recientemente por Michael Mann, de que una de las caras ocultas de la democracia ha sido la limpieza étnica” (3).

del otro, elaborada para fundamentar la dominación y apropiación de las riquezas de los territorios americanos, pervive –por cierto con matices– aún en la actualidad (Galeano, 2006).

La categoría *indio* porta simultáneamente “(...) aspectos biológicos (raciales y racistas) y culturales. Ser indio reflejaría una condición de subordinación y negación de un grupo humano frente a otro que se autoconstruye y erige como superior” (Ibíd: 11). En razón de estas diferencias que estratificaron a las poblaciones de la mayoría de las sociedades latinoamericanas en lo que podríamos denominar un modelo de inclusión/exclusión, se construyeron los Estados nacionales, quedando –por cierto– estas estructuras en manos de aquellos que se consideraban capacitados para dirigir las. En la generalidad de los casos, se trataba de hombres, blancos y pertenecientes a las clases dominantes.

Este contexto, sumado a la pervivencia de la discriminación como ideología, define un escenario complejo para la participación política de las mujeres indígenas. Su decisión de integrarse en estas actividades implica que, además de afrontar discursos peyorativos acerca de su pertenencia étnica y de su (*in*)capacidad para realizar ciertas funciones, también vivencian situaciones que desestabilizan su condición económica y la de sus grupos familiares, de por sí deficientes. Al respecto, una mujer Aymara señala:

“Me perjudicaba participar en política, he perdido a mis clientes de la tienda, también he sido deshonrada porque como era yo la única mujer que estaba, me discriminaban, me decían: ‘las mujeres qué saben’, los hombres me decían en el concejo. Entonces aquí también en la calle la gente también decía: ‘qué sabe ella, solamente va a calentar la silla en la alcaldía, no hace nada’. Yo he llegado un poco discriminada a la alcaldía. Me sentía mal, hablaban mucho. Problemas siempre hay, la gente siempre discriminada” (Marina Patón; en Calderón y Davinson, Op. cit: 40).

Las discriminaciones étnica y de género, en tanto elementos estructurantes de la identidad, se experimentan de múltiples formas y en todo momento de la vida, tal como una mujer Mapuche señala: *“Tengo recuerdos sobre discriminación cuando niña, es así que en la escuela recuerdo que era discriminada, aunque había varios mapuches, los compañeros no mapuches nos decían indios”* (Elia Melillan Antimán; Ibíd.).

No obstante, y pese a la crudeza de los relatos, se advierte que la discriminación también actúa como elemento que gatilla la acción política de estas mujeres, pues con su incorporación a los espacios municipales buscan ser reconocidas por *los otros*, dejar de estar “afuera”, ser incluidas. Los municipios, en este caso, se constituyen en los espacios que posibilitan esa inclusión, a ellas y a sus comunidades, en el desarrollo modernizante del cual se ven excluidas, como refiere una mujer Zapoteca:

“Las principales tareas de las mujeres que se dedican a la política, se debe a que éstas tienen que estar muy cerca de las necesidades de la comunidad. Gestionar, dar información local, regional, estatal y nacional para que la gente esté enterada

de las políticas en todos los niveles. También deben incidir en los cambios a favor de las mujeres, los ancianos y los niños y sensibilizar a la población en temas de interés. En ello destacan los derechos humanos, salud, educación, medio ambiente, debe de ejercer e informar de manera transparente los recursos económicos de su comunidad” (Rogelia González Luis; en *Ibíd*: 80).

Esta forma “civilizatoria de hacer política”, de acuerdo a lo señalado por González Casanova (2001), sería, en parte, reflejo de las diversas formas de resistencia indígena que durante más de 500 años –lejos de adoptar el enfrentamiento armado y la guerra como expresión prioritaria– apuesta al diálogo y a la inclusión de la causa indígena en las estructuras estatales para, desde allí, cabildar los asuntos comunitarios. Ello daría cuenta de una forma de hacer política mucho más dialógica, democrática e incluyente que la practicada en la actualidad.

En este marco, creemos que no es casual que estas mujeres indígenas se vinculen políticamente en los municipios de sus localidades en tanto éstos representan los espacios de participación democrática anteriores a la conformación misma del Estado moderno. Salazar (1998) sostiene que, en Chile, los actuales municipios serían la forma en que el Estado centralizador habría institucionalizado las prácticas de cabildo y consejerías comunales que los pueblos y las comunidades realizaban para tomar decisiones de todo tipo en forma colectiva. Esta práctica democrática habría sido limitada por los sistemas de poder centralizados, expresados en el Estado y las elites, en tanto era un ejercicio de soberanía local atentatorio contra sus intereses. Sin embargo, ello en nada habría cambiado el latente espíritu comunarista y participativo del “*bajo pueblo*”, que de vez en cuando puede volver a recrearse para colectivamente buscar un nuevo orden social (*Ibíd.*).

Pese a que los indígenas latinoamericanos no constituyeron “pueblos” al modo de Salazar, no es menos cierto que en las sociedades prehispánicas se encuentran algunas formas de organización que evocan espacios de toma de decisiones colectivas. Para el caso de los mapuche, pueblo originario del sur de Chile, José Bengoa (2003) señala los *aliwén* como “*lugares de encuentro, recreación y donde se trataban los asuntos del buen gobierno*” (21).

Por cierto, esto para nada significa desconocer que algunas culturas indígenas prehispánicas también desarrollaron prácticas imperialistas y guerreras, pero para fines de este artículo lo que nos interesa plantear es la hipótesis de que pudiera existir alguna correspondencia simbólica entre los espacios de “cabildo abierto” y algunas expresiones similares de las sociedades indígenas de América Latina, que se recrean actualmente en las prácticas de participación que las mujeres indígenas latinoamericanas realizan en sus municipios, en tanto expresiones de toma de decisiones locales.

III. POLÍTICA PARTIDISTA: CONOCIMIENTO DE LA POLÍTICA DE LA “POLÍTICA”

En un intento por desmitificar que la esfera política es un ámbito restringido para los y las indígenas, sobresale en los relatos el dominio que las mujeres tienen de las estructuras, funcionamiento y relaciones que en esa esfera se establecen. Tal es el caso de una mujer Pilagá que, aludiendo a las dificultades que tuvo que sortear cuando intentó en más de una oportunidad incorporarse a este complejo entramado, refiere:

“En ninguno de los dos casos se pudo llegar a constituir la candidatura, yo no creo que por ser mujer. Yo creo que es más por ser indígena. Es por eso. Acá la gente blanca son mucha más cantidad, y aborígenes, casi poco. Acá hay trescientos votantes Pilagá en la zona Qompí. Wichí hay cuatrocientos. Y un concejal tiene que llegar hasta seiscientos votos. Entonces ahí entraba a la concejalía, o sea, creando un movimiento que sea propio indígena” (Ramona Giménez; en Calderón y Davinson, Op. cit: 18).

Estas mujeres conocen bien los mecanismos que posibilitan su ingreso a las instancias políticas a las cuales postulan, saben cómo y con quiénes negociar sus votos, de los cuales se lleva una contabilidad exhaustiva. Al distinguir cantidad de votantes y relacionarlas a la pertenencia étnica, las mujeres configuran en sus discursos una especie de matriz sociopolítica que permite vislumbrar, al menos, un interesante sistema de alianzas y negociaciones que ellas realizan para llegar al poder. Este hecho no es menor, ya que estas redes de relaciones generalmente sustentadas en el parentesco y que establecen todo un sistema de dones e intercambios, son propios de las culturas indígenas mesoamericanas. Lo interesante es que los relatos permiten entrever que ellas, pese a ser –desde nuestra lógica– “los objetos” de los intercambios exogámicos, también son parte activa de ellos en tanto reconocen sus sistemas de alianzas y pueden utilizarlos a su favor. En este sentido, creemos que la participación de estas mujeres en el espacio municipal es expresión de una memoria de sociabilidad horizontal que, tal como señala Bengoa (1996), pudiera ser parte de un lejano “*recuerdo del origen poli y exogámico de la constitución femenina*” (81).

En otro sentido, las mujeres refieren que sus acciones políticas se vinculan con el *movimiento indígena*, el cual se reconoce como aglutinador de la propuesta política que las conduce a acceder a los cargos que ostentan. Es su adscripción manifiesta a la *causa indígena* lo que les posibilita obtener los votos necesarios para ser elegidas. Por su parte, la *causa indígena* es referida como la búsqueda del mejoramiento de las condiciones de vida de los miembros de sus comunidades, progreso que se busca a nivel económico, social y político. Ello se expresa en demandas hacia el Estado que van desde la recuperación y/o ampliación de sus territorios hasta el reconocimiento de su autonomía como pueblo; pasando, por cierto, por su incorporación a los sistemas de seguridad social y políticas públicas vigentes en sus Estados.

En la actualidad, estas demandas son fuente de diversas tensiones para aquellos Estados latinoamericanos multiculturales en tanto no todos los gobiernos están dispuestos a aceptar la autonomía de los pueblos originarios como un derecho factible de ser reconocido⁶. En este sentido:

“Hoy, puesto que el Estado nacional se ve desafiado en el interior por la fuerza explosiva del multiculturalismo y desde fuera por la presión problemática de la globalización, se plantea la cuestión de si existe un equivalente igualmente funcional para la trabazón existente entre nación de ciudadanos y nación étnica” (Habermas, 1999; citado en Foerster, Op. cit: 4).

El actual debate que han levantado algunos connotados exponentes de las ciencias sociales en torno a estas cuestiones ha sido fuertemente influenciado por las confrontaciones étnicas europeas post *socialismos reales*, subsistiendo la interrogante acerca de si a la base del Estado-nación moderno subyace un *ethno* constituyente; o si, por el contrario, es sólo el *demos* lo que ha configurado este contexto sociopolítico moderno.

En Latinoamérica, y particularmente en Chile, esta discusión retrotrae al tema de la autonomía de los pueblos originarios que componen el Estado, interrogante pendiente y ante la cual sectores políticos tanto de izquierda como de derecha parecen no tener claridad de respuesta. Esto, debido a la lesión simbólica que dicha autonomía representaría para el paradigma constitutivo de la *unidad nacional*, cemento del Estado actual.

En este complejo marco de discusión, los partidos políticos parecen no ser reconocidos como entidades aglutinantes de las demandas indígenas, más bien parecen perder fuerza. Prueba de esto es que los actuales movimientos indígenas latinoamericanos son expresiones de lógicas de unidades étnicas que poco o nada tienen que ver con las orgánicas partidistas tradicionales. Buenos ejemplos son el Movimiento Zapatista mexicano y el MAS boliviano, pero ello no deja de tener algunos visos problemáticos, tal como señalara García Linera (2001) cuando advierte que el movimiento indígena boliviano se quedó solo en su lucha contra el Estado porque no era capaz de concitar los apoyos de las otras fuerzas sociales populares con experiencias en luchas sociales (sindicatos obreros). Encontrar la explicación en el debilitamiento de estas fuerzas ante el avance hegemónico de la globalización y el neoliberalismo y sus efectos, para García responde más bien a que el discurso indianista del movimiento no logra incluir a estos otros grupos subalternos, los cuales, si bien pueden compartir la demanda y colaborar con acciones puntuales, no logran ser encantados lo suficiente como para acompañar al movimiento y generar uno mayor (*Ibíd.*).

⁶ Véase Artículo 169 de la OIT.

Si bien el escenario referido por García Linera ya cambió en Bolivia, lo interesante del argumento, en virtud de nuestro análisis, es el concepto de “fronteras internas” que tendrían los movimientos indígenas latinoamericanos. Así, parafraseando al movimiento feminista cuando señala que hay variados feminismos, creemos que en Latinoamérica existen diversos movimientos indígenas con diferentes desarrollos políticos, en tanto esta idea nos ayuda a comprender las relaciones que las mujeres indígenas mantienen con los partidos políticos que las “patrocinan” en sus campañas. Como sucede con esta mujer atacameña:

“Cuando acepté [ser candidata a alcaldesa] ya no había cupo en la Concertación⁷ y tuve que ir de independiente por Renovación Nacional (RN)⁸. Para muchos esto es algo inaudito, pero sí fui independiente por RN y fui lisa y llanamente porque necesitábamos trabajar por nuestra gente, por la gente de San Pedro de Atacama, por nuestros hermanos, por nuestros hermanos atacameños, para ser distintos, para poder lograr lo que esa vez no tenía. Fui y ganamos las elecciones” (Sandra Berna Martínez; en Calderón y Davinson, Op. cit: 57).

Tal parece que, para Sandra, su pertenencia a una identidad étnica actúa como categoría incluyente de mucho más peso relativo que su adscripción política. Ella refiere más una suerte de “etnopolítica” que la mueve a la acción que coincidencias políticas con las coaliciones partidistas en las cuales ha participado. Esto, por lo demás, no es un discurso aislado dentro de estos relatos, sino que parece dar cuenta de esta “frontera interna” que señala García Linera (*Op. cit.*).

Por otra parte, la participación política de los pueblos indígenas no es un acontecimiento nuevo, contrario a lo que pudiera pensarse. Ha sido una práctica constante, al menos, de aquellos pueblos indígenas latinoamericanos que lograron salvarse de las masacres de la conquista. Esta práctica tiene sus remembranzas en los antiguos parlamentos que se instalaron en el siglo XVII entre la corona española y los indígenas originarios del territorio americano con el propósito de buscar la paz y regular la convivencia, lo que “*posibilitó la existencia actual de la sociedad mapuche*” (Bengoa, 2003: 22).

La participación política de algunas mujeres indígenas también habría sido significativa, como refieren algunas investigaciones realizadas en pueblos andinos prehispánicos. Así:

“durante el período incaico, las mujeres ocuparon ocasionalmente el cargo de curaca o jefe local, pero los titulares fueron por lo general varones. Después de la conquista, las mujeres se vieron impedidas por completo de ostentar cargos públicos. Sin

⁷ Concertación de Partidos por la Democracia, coalición política de centro-izquierda que gobernó Chile desde 1990 hasta 2010.

⁸ Partido político de derecha, miembro de la llamada “Alianza por Chile”, opositora a la Concertación.

embargo, los estudios históricos sobre política andina indican claramente que la falta de acceso a los puestos políticos no implicaba una ausencia paralela de actividad política por parte de las mujeres. Las más ricas controlaban grandes propiedades y redes políticas. Las más pobres coordinaban la resistencia comunal, sacando ventaja de su invisibilidad a los ojos de la ley española para apoyar activamente creencias y prácticas que se encontraban en oposición a aquellas que los españoles trataban de imponer” (Harvey, 1989: 1-2).

Al parecer, esas prácticas ancestrales continúan siendo recreadas en la actualidad por algunas mujeres, como en el caso de María Luciene da Silva, mujer Kambiwá que aprovecha las instancias que le otorgan los partidos políticos modernos para promover sus propios objetivos políticos. Cuenta que:

“Estoy en mi segundo ‘mandato’. En el primero fui electa en 1996, fue por el Partido Verde (PV), un partido muy pequeño, donde las personas decían ‘pero Vereadora usted no va a ser elegida, el partido es muy pequeño’, y cosas así. Después me afilié al Partido Liberal (PL) por una cuestión de opción también del municipio. Hoy estoy saliendo triste del PL porque no hay nadie para competir con el PL, mis compañeros salieron del partido. Opté aquí (hoy, 22 de septiembre, mostrando su afiliación) por el Partido Popular Socialista (PPS). Tuve que tomar una decisión. Fui invitada para ir al Partido Socialista Brasileiro (PSB), que es el partido de Arraes, pero encuentro que no me convenció más que los otros. Terminé quedando en el PPS” (María Luciene da Silva; en Calderón y Davinson, Op. cit: 27).

IV. DICOTOMÍA DEL PODER: UNIDAD INDÍGENA VERSUS PODER HEGEMÓNICO DEL “BLANCO”

Otro de los objetivos políticos que subyace al discurso de las mujeres indígenas latinoamericanas, es romper la racionalidad hegemónica, excluyente y discriminadora del ‘blanco’, tal como expresa una mujer Naporuna cuando señala los motivos que la llevaron a incorporarse a la esfera política, vale decir, *“para que [yo] sirva de referente y como carta de presentación con la finalidad de conseguir espacios de poder dentro de la sociedad”* (Esperanza Guadalupe Llori; *Ibíd.*). Esto también le ha significado encontrar dificultades, enfrentándose, a nivel simbólico, con poderes y prácticas instituidas por el otro, por el blanco dominante. Ha significado *“luchar contra el poder económico y político, viciado de corrupción que manejaban”* (*Ibíd.*).

La escasa participación y representación política de los pueblos indígenas latinoamericanos es también *“parte de la dinámica excluyente que los margina de los procesos del desarrollo”* (Hopenhayn y Bello, *Op. cit:* 21). Por su parte, los movimientos indígenas han puesto en debate, al interior de los Estados, la necesidad de reformular estas prácticas excluyentes utilizando la fuerza que confiere la organización social. Al respecto, una mujer Kambiwá relata que:

“Encuentro que la primera tarea es la organización social, es importante, porque sin ella no se consigue nada, si no se tiene un pueblo organizado, orientado para tener

un futuro, no se consigue hacer mucho, actualmente, en función del desarrollo social, existen muchas personas que quieren ayudar, pero existen muchos más que entorpecen" (Maria Luciene da Silva; en Calderón y Davinson, Op. cit: 27).

Como señala Holloway (2001), el movimiento zapatista irrumpió en el México de los '90 para subvertir la conciencia desesperanzada del mundo posmoderno, sobrepasando su propio miedo al ridículo y la *"amargura de la historia"*, aportando con su acción *"casi prehistórica"* a ampliar la *"cerrazón de las categorías"* (en las ciencias sociales) y a comprender que si bien *"la historia es amarga, (...) la amargura de la historia no conduce necesariamente a la desilusión. También puede conducir a la rabia, la esperanza y la dignidad"* (173). Este planteamiento no intenta desconocer la asimetría de las luchas indígenas respecto del capital y sus relaciones burguesas, sino más bien rescatar la dignidad de ellas como categoría que nos posibilita un análisis más esperanzador de la realidad social. Es una posibilidad para comprender que *"nuestra lucha es la lucha del poder-hacer, la lucha del capital es para transformar el poder-hacer en poder-sobre. Las dos luchas son fundamentalmente asimétricas. La lucha de ellos es para separar, la lucha de nosotros es para unificar. Nuestra lucha no es la lucha del contrapoder: es la lucha del anti-poder"* (Ibíd: 187).

En este sentido es que creemos que realizan su lucha estas mujeres indígenas, en tanto ellas se reconocen parte de este movimiento mayor, estructurado a partir de su identidad. De algún modo, ellas se conectan con las lógicas indígenas de los zapatistas, del MAS boliviano y de otros cuando se incorporan en sus municipios, como expresión del Estado en su territorio. Desde ahí intentan separar lo hecho del hacedor, entendiendo que este es *"un momento en el proceso de separar lo hecho del hacer que es la transformación del poder-hacer en poder-sobre"* (Ibíd: 188).

Lo anterior de algún modo nos devela las tensiones que se generan entre las mujeres y las estructuras municipales que integran, en tanto también comprendemos que como *"hacedor"* el Estado se les representa como el fabricante de la sociedad discriminatoria en la que viven (Touraine, 1987). Particularmente en el caso de estas mujeres, quienes señalan que es en sus instituciones donde ellas han percibido más profundamente la segregación de los 'blancos', especialmente en la escuela, donde la mayoría dice haber sido ridiculizada o segregada durante la niñez siendo nombradas como *"indias"*, *"negras"* o *"cochinas"*.

Lo que para nuestra conciencia pareciera ser una suerte de proyección inversa de la discriminación sufrida, para ellas es la posibilidad de transformar el *"poder-hacer"* que conocen y han sufrido en carne propia, en *"poder-sobre"*, para imprimirle una nueva lógica *"más experimental, creativa y asimétrica"* (Ibíd: 13).

En otro sentido, pero muy relacionado con la dicotomía del poder que estamos analizando, está la decimonónica tensión entre comunidad y Estado como parte estructurante de los discursos de las mujeres. En sus relatos, la comunidad es recreada

como una suerte de "*contra-sociedad, una contra-cultura*" (Ibíd: 218) en oposición a la cultura dominante del blanco. Ello evidencia una tensión no menor para estas mujeres –y creemos que para los movimientos indígenas en general–, la cual consiste en "*cómo combinar la pertenencia a una sociedad cada vez más global con la identidad particular de una comunidad*" (Bengoa, 1996: 3). Es decir, cómo no perder el derecho a tener una visión propia del mundo y ser parte de él, sin, a la vez, ser subsumido/a, anulado/a o invisibilizado/a.

La comunidad indígena se evoca, simbólicamente, como el espacio físico que retrotrae al *nosotros*, como el lugar donde se recrean la cultura, las relaciones sociales y simbólicas constitutivas de la identidad étnica, la que debe ser preservada como su espacio. Así, según un testimonio, "*los intereses por los que participo en política partidista son para ver si puedo llegar a un punto más elevado y ayudar a mi comunidad y a las mujeres*" (Irene Andreve García; en Calderón y Davinson, *Op. cit.*: 111). No obstante, lejos de recrear una comunidad esencializada, inmóvil, anclada en el pasado, las mujeres indígenas trabajan en razón de su mejoramiento y modernización. En virtud de ello planifican acciones para otorgarle mayores capacidades laborales a sus integrantes, mayores oportunidades de acceder a la educación y al trabajo productivo. Su acción política es ser "*gestora[s] en cuestiones de proyectos productivos para la mujer, costura, panadería, de cocina en mi comunidad, he dado cursos aquí en el municipio, ahora que ya estoy en la cabecera municipal*" (Ibíd.), según cuenta Rogelia González Luis, mujer zapoteca.

Si bien las mujeres indígenas buscan la integración económica de sus comunidades al mercado, se rebelan a que ello les signifique pérdida de su independencia cultural. Este, creemos, es un cuestionamiento radical a la esencialidad modernizante del mercado en tanto ellas nos muestran una racionalidad distinta, más equilibrada en su relación con aquél, más política –diríamos–, contrastándola con la racionalidad económica alienada y compulsiva del ciudadano *credit-card* de Tomás Moulian (1997).

Siguiendo a Boccara (2000), ello estaría dando cuenta de los procesos de etnogénesis cultural que las poblaciones indígenas americanas (las que sobrevivieron) han realizado durante más de 500 años para poder seguir existiendo como tales. En este sentido, para el caso de los indígenas del centro-sur de Chile, "*esta lógica social es la que ha permitido la captación de la alteridad mediante un movimiento de apertura hacia el Otro, lo que posibilitó que (...) cultivaran su especificidad*" (Ibíd: 28).

Creemos entonces que es esta "lógica mestiza", "sustrato duro" de la cultura indígena, lo que les permite a las mujeres indígenas entrevistadas no oponerse a la modernización ofertada por el mercado, pero sí imponerle una condición: la conservación de la identidad indígena, garantizando con ello su continuidad cultural.

V. LA CONCIENCIA DE LAS MUJERES INDÍGENAS: SUBORDINACIONES DE GÉNERO

Pese a que la categoría de género ha sido criticada por algunas mujeres indígenas⁹ y afro-latinoamericanas por tratarse de un concepto creado y promovido por movimientos feministas de los países centrales y desarrollados, que no da cuenta cabal de las construcciones culturales que las distintas sociedades –particularmente las indígenas– adscriben a los sujetos en razón de su diferencia sexual, las mujeres entrevistadas manifiestan una particular conciencia de sus vivencias expresadas como subordinación por causa de su género, ocurridas tanto en sus propias comunidades como en la sociedad global¹⁰. Una mujer Pilagá da cuenta de ello en su cultura: *“Las mujeres Pilagá somos un poco tímidas. Por ejemplo si vos ves una reunión de hombres con mujeres, las mujeres se sientan en una parte, casi poco participamos, porque nos sentimos tímidas delante de ellos. Parece que ellos son los que más entienden y así nos sentimos inferiores delante de ellos”* (Ramona Giménez; en Calderón y Davinson, *Op. cit.*: 21).

Ahora bien, Harris (1987) plantea que la guerra es el hecho determinante del predominio masculino en la mayoría de las culturas. Según el autor, esta dominación se habría producido incluso en las sociedades matrilineales, como en el caso de los indígenas iroqueses de Norteamérica donde los hombres *“consideraban a la mujer como inferior, dependiente y criada del hombre y, a causa de la educación y la costumbre, ella misma se consideraba realmente así”* (Ibíd: 96). Sostiene, además, que la guerra no es producto de la *naturaleza* esencialmente agresiva de los hombres, sino más bien consecuencia de la presión demográfica sobre los recursos naturales que sustentaban la vida en sociedades tribales, las cuales se veían compulsadas a guerrear con sus vecinos (guerras internas) o con tribus lejanas (guerras externas) con el objeto de integrar territorios y bienes que les posibilitaran seguir reproduciéndose. Estas condiciones determinan la necesidad de entrenar a los hombres para que desarrollen actitudes feroces, agresivas

⁹ Calfio y Velasco (2005) señalan al respecto: *“En muchas sociedades indígenas la diferenciación entre géneros es muy marcada (pueden notarse por ejemplo en diferencia de roles, de vestimenta, de tareas y actividades definidas como femeninas y masculinas). Sin embargo, puede decirse que con el pasar del tiempo incluso el acceso a los recursos naturales ha cambiado y como resultado de esto algunas transformaciones socioeconómicas han derivado en cambios de las relaciones de género. Opiniones de mujeres indígenas coinciden en que no solamente se trata de fomentar ciertos tipos de autonomía y espacios de poder propios, o acceso a recursos y tecnologías a los que hasta ahora solamente acceden los hombres, hay coincidencia en algunos sectores en afirmar que la búsqueda debiera estar orientada principalmente a ‘reestablecer el equilibrio principal entre los géneros’, poniendo en práctica los desvanecidos principios de reciprocidad y complementariedad entre hombres y mujeres. Es una demanda de las mujeres indígenas el que la perspectiva de género (como la manejan desde el movimiento feminista) ‘parta del reconocimiento y respeto de la multiculturalidad e interculturalidad’. Asimismo, las mujeres indígenas de cosmovisiones basadas en la dualidad (culturas aymara, quechua y mayas por ejemplo) entienden la equidad de género dentro de la complementariedad armónica de hombre y mujer, no dentro de una autonomía de género o superioridad de un sexo sobre otro”* (4).

¹⁰ Desde los años '90 las mujeres indígenas americanas vienen desarrollando conferencias e instancias organizacionales que les han permitido generar un movimiento de mujeres indígenas articuladas en el *Enlace Continental de Mujeres Indígenas*. En estas instancias, ellas han levantado sus voces críticas respecto de los movimientos feministas o de mujeres no indígenas que no las han incluido y que no respetan su diversidad cultural y sus visiones acerca de la complementariedad de las relaciones entre hombres y mujeres.

y violentas que les permitan un eficiente desempeño en esas lides. Por su parte, a las mujeres se las educa para ser pasivas y subordinadas, características que facilitan su intercambio para sellar pactos de alianza o bien como botín de guerra.

Lo interesante de este enfoque es que no focaliza la causa de dicha dominación en la naturaleza agresiva de los hombres, como lo hace la teoría freudiana con la explicación del complejo de Edipo. Al desplazar la explicación causal a hechos de carácter cultural, abre la posibilidad para su futura deconstrucción, cuando las "*funciones productivas, reproductoras y ecológicas*" (Ibíd: 101) que sostienen la vida de la humanidad se hagan por otros medios.

La dominación masculina tiene variedad de expresiones, como variedad de culturas existen. En el caso de las mujeres indígenas entrevistadas hay coincidencia cuando indican que son menospreciadas al interior de sus comunidades por su condición genérica y porque no se espera que ellas participen en política; más bien se espera que recreen sus roles tradicionales de reproductoras de la cultura. Este punto lo señala explícitamente una mujer Kambiwá, quien dice sentirse:

"(...) muy discriminada por ser mujer, nadie te quiere ver, entre los indígenas. Primero, porque los padres son muy machistas, los hombres que me perdonen pero es verdad, en la (propia) aldea. Principalmente porque la mujer no podía ocupar espacio, aún hoy sufro mucha discriminación. La mujer tiene que ser de la casa, para el campo o cocina, la mujer no tenía la opción para liderar. En la actualidad soy la única líder mujer entre los Kambiwá" (María Luciene da Silva; en Calderón y Davinson, Op. cit: 26).

Sin embargo, también hay voces de mujeres indígenas latinoamericanas que cuentan vivencias diametralmente distintas respecto de los argumentos precedentes. Tal es el caso de Tarcila Rivera, mujer quechua y directora del Centro de Culturas Indígenas del Perú:

"Como depositaria del conocimiento de la medicina y la biodiversidad, tradicionalmente la mujer ha brindado su aporte para la atención de la salud y la alimentación, y para la conservación del medio ambiente, la lengua y la cultura. Y desde esta experiencia de vida, hemos conocido el respeto a las personas por sus aportes y capacidades, ya que nuestras abuelas y abuelos eran respetados y amados por su sabiduría. Por ello también hemos heredado esas prácticas y actuamos para garantizar la continuidad de nuestros pueblos y culturas. Hemos sido testigos, por ejemplo, cuando nuestros padres ejercían, ambos, cargos en la comunidad y cada uno recibía el respeto de los demás paisanos. Y aún en la actualidad, vemos a mujeres solteras o casadas asumiendo la responsabilidad de ser autoridad por decisión de consenso en la comunidad" (Rivera, 2003: 26).

Lo anterior, si bien pudiera estar dando cuenta de la magnitud de la diversidad cultural de las mujeres indígenas latinoamericanas, también podría estar expresando discursos mitificados respecto de relaciones de complementariedad entre los sexos,

que parecieran perder sustento si seguimos a Harris (*Op. cit.*), por cuanto los indígenas pre-hispánicos practicaban la guerra. Debemos dejar hasta aquí esta reflexión, pero nos parece interesante haberla consignado pues creemos que puede abrir paso a futuros desarrollos en este sentido.

Lo cierto es que para las mujeres indígenas entrevistadas ser reconocidas y valoradas por su actividad representa un esfuerzo extra, tal como le sucede a la mayoría de las mujeres no indígenas que realizan actividades distintas de aquellas a las cuales sus sociedades las adscriben, y que deben estar permanentemente demostrando, en una suerte de competencia con los varones, su capacidad para realizarlas. Como señala una mujer Tukano, *"así, a pesar de ser mujer, ellos creen mucho en mí, porque nuestra cultura indígena es muy machista, ellos creen que la mujer no tiene chance de llegar a un cargo superior. Y estoy demostrando que no es así, que nosotras las mujeres somos mucho más responsables que los hombres"* (Alva Rosa Lana Vieira; en Calderón y Davinson, *Op. cit.*: 35).

VI. ¿INSTITUCIONALIZACIÓN DE IDENTIDADES DE GÉNERO? PRÁCTICAS POLÍTICAS DIFERENTES

Las prácticas políticas realizadas por estas mujeres indígenas levantan varias interrogantes acerca del poder creador del Estado al que ellas apelan deseando un reconocimiento oficial. Siguiendo a Masson (2004), entendemos que el Estado tiene importancia en la construcción identitaria de los agentes, especialmente de las mujeres, por cuanto *"la importancia de su poder de nominación reside en que, al mismo tiempo que agentes sociales y problemas sociales logran reconocimiento oficial, la manera en que son definidos [los agentes] crea una existencia socialmente legítima"* (72).

De este modo, desde sus investigaciones acerca de la vinculación entre poder político del Estado y la construcción de la identidad de género, la autora advierte cómo el Estado argentino, a través de los distintos decretos y leyes que sustentan la política pública y los programas que se ejecutan en este sentido en Buenos Aires, define y legitima *"lo que es ser una mujer [argentina], de lo que es una familia y del lugar que, en términos oficiales, le es asignado en la sociedad"* (Ibíd.).

En este sentido, creemos que la acción política de las mujeres indígenas enfrenta una paradoja en tanto, como vimos, conocen y rechazan la dominación masculina ejercida sobre ellas, rebelándose a través de su incorporación a la política. La cuestión es que al hacerlo, simbólicamente ellas asumen el rol de *madresposas* que Lagarde (1993) definió como uno de los cautiverios de las mujeres, a través de una especie de desplazamiento subjetivo de sus roles tradicionales de madres y esposas: en su ejercicio político, las mujeres indígenas están ocupando figurativamente el rol de esposas del municipio y madres de sus comunidades. Esto parece estar presente en el relato de una mujer atacameña:

"...esta es una opinión muy personal, para mí el poder significa, poder hacer cosas por mi gente, poder realizar los sueños de mi gente y los míos personalmente, poder trabajar por ellos, poder ponerme al servicio de los demás, y servir para ellos, y no ser servida. Yo creo que así uno puede sentirse mejor, saber pedir las cosas y pedir las por favor es mejor que mandar, yo creo que ya pasó la época de la bota, el ponerle la bota encima, poder mandonearla y echarle la jineta encima, yo creo que eso ya pasó. Hoy día estamos de igual a igual, yo tengo el poder de estar acá y los que están trabajando para mí, juntos vamos a poder hacer las cosas, yo creo que eso es poder para mí" (Sandra Berna Martínez; en Calderón y Davinson, Op. cit: 63).

Cabe entonces preguntarse hasta qué punto las prácticas políticas recreadas por estas mujeres no son más que extensiones de sus roles domésticos. Reificaciones de roles histórica y culturalmente asignados que, *domesticando* su acercamiento al poder, lejos de transformarlas, las resitúan –teleológicamente– en el sitio asignado para ellas por la sociedad patriarcal.

Esto nos lleva a la imagen de la mujer como ser *para otros*, materia que ha sido eje del cuestionamiento feminista contemporáneo. Como señala Rosi Braidotti (2004), *"aun en la esfera de la vida privada, la Mujer no goza de la misma libertad que el Hombre en lo que concierne a la elección emocional y sexual: se espera que nutra y sirva de sostén al ego y a los deseos masculinos, su propio ego no está en cuestión"* (12). En el mismo sentido, Virginia Woolf había propuesto, mucho antes, que la posición sumisa, débil e incompetente signada a la mujer –en virtud de diversos argumentos– funciona como un espejito retórico que eleva al hombre como el modelo ideal.

Para las mujeres indígenas entrevistadas, definir su identidad en este *ser para otros* ha significado posicionarse en lo social y lo político desde su rol reproductivo que, en razón de la función biológica para la cual son aptas (la maternidad), les confiere esta especie de rol de madres-políticas, constriñéndolas a desarrollar su teleológica función de cuidadoras de sus "hijas", representadas en las comunidades a las cuales se deben en sus prácticas políticas.

Desde los avances realizados por la teoría de la diferencia sexual, trataremos de dar respuesta a la interrogante planteada anteriormente. Siguiendo a Braidotti (*Op. cit.*), señalaremos que la *"noción de la diferencia sexual es un proyecto cuyo objetivo consiste en establecer condiciones, tanto materiales como intelectuales, que permitan a las mujeres producir valores alternativos para expresar otras formas de conocimiento"* (12). En este sentido, es la experiencia lo que sustenta este proyecto, la experiencia real de las mujeres indígenas latinoamericanas que desde una política de la localización fusionan sus conocimientos y sus prácticas, situando lo abstracto (el conocimiento) en la contingencia de su acción política, rompiendo de esta forma la dicotomía occidental que separa el pensamiento de la acción. Para el feminismo de la diferencia, la *"única manera de hacer acotaciones teóricas generales consiste en tomar conciencia de que uno está realmente localizado en algún lugar específico"* (*Ibíd.*), siendo el cuerpo ese lugar de

localización primaria para el sujeto, como tan bellamente lo retratará Virginia Woolf para el caso de las mujeres.

Así, el feminismo de la diferencia cuestiona la cultura patriarcal como sistema que cataloga a los sujetos sólo en términos de sus diferencias sexuales, basándose en la dicotomía fundamental varón/mujer que sitúa a las mujeres en la diferencia entendida como inferioridad. Este es el gran nudo que en nuestras sociedades modernas habría que desamarrar para potenciar la diferencia y reubicar a las mujeres en otra posición, ya no como inferiores, pero tampoco como iguales ni como *diferentes de*, sino como *diferentes para*.

De este modo, planteamos que las mujeres indígenas latinoamericanas, localizadas en su experiencia, desarrollan su práctica política a partir de su *diferencia para* ver y construir el mundo desde lo que ellas son: mujeres indígenas que hacen prevalecer su sustrato cultural en su acción política. Ellas, desde su forma de hacer política, reafirman sus identidades indígenas que están centralmente conformadas por las relaciones de parentesco, en las cuales, como señala Harris (*Op. cit.*), ellas son el objeto de cambio para la conformación de un sistema de alianzas y relaciones de reciprocidad. La cuestión compleja es que, de acuerdo a lo señalado por Boccara (*Op. cit.*), lo que mantiene a las culturas indígenas es justamente ese “sustrato duro o predicado sortal”. Si éste se transforma, se pone en riesgo la identidad cultural. ¿Significa esto que las mujeres indígenas están destinadas a ser subordinadas? Creemos que no, por cierto, pero para esta contradicción no tenemos respuesta, por lo que debería ser objeto de futuras investigaciones.

En este sentido, entendemos que reconocer cómo las mujeres indígenas entrevistadas hacen política es comenzar a reconocer sus *diferencias para*, tal como ellas lo hacen, al decir de una mujer Tukano:

“La mujer no mide por la fuerza física, ella es más inteligente, ella percibe, ella prevé, la palabra se me fue de la cabeza, ella se organiza bien para quedarse en el poder. Hay una disputa, pero no tanto como en los hombres que se miden por la fuerza física, y usted puede ver que donde hay hombres en el poder, siempre hay competencia, y aquella ambición de querer ser más que el otro, pero la mujer en el poder es más organizada. Lo veo por ese lado, es lógico que seamos más emotivas, somos más débiles en una discusión, pero siempre tenemos fuerza para dar consejos a las personas” (Alva Rosa Lana Vieira; en Calderón y Davinson, *Op. cit.*: 35).

El relato de Alva Rosa nombra sus diferencias. Y si bien ella se auto reconoce como *diferente de* –pues no en vano la socialización estructura nuestra identidad femenina bajo los preceptos dominantes–, lo destacable, a nuestro juicio, es que también reconoce ser *diferente para*, en tanto reconoce sus aptitudes para contener y aconsejar, para practicar la política de un modo distinto.

VII. A MODO DE CONCLUSIÓN

El análisis de los relatos de estas mujeres indígenas de Latinoamérica nos ha permitido visualizar, desde datos empíricos, las lógicas que subyacen tras sus acciones y, en este plano, lo más interesante ha sido comprender en qué sentido ellas se sienten parte del movimiento indígena.

Desde las ciencias sociales, el debate acerca de “lo que es” o “no es” movimiento social es profuso. Las diversas conceptualizaciones transitan desde centrar su origen y desarrollo en ciertas conductas que los actores sociales realizan para constituirse como tales, hasta buscar explicaciones de orden más funcionalista que analizan las movilizaciones de recursos, tanto internos como externos, que realizarían racionalmente los actores sociales para conseguir aquellos fines de su interés.

Siguiendo a Goicovic (1996), estimamos que en este artículo más que lograr desentrañar si estas mujeres son parte o no del movimiento indígena o si realmente ese movimiento *es* como ellas lo refieren; nos hemos concentrado en tratar de establecer “la relación o puente que debe construirse entre el movimiento social y la acción política” (3), en tanto consideramos que sus prácticas apuntan hacia ese fin.

Un primer elemento que destaca en ese sentido, es su incorporación al aparato del Estado, espacio de por sí excluyente tanto de las mujeres como de lo indígena, particularmente en Latinoamérica. Ellas, conscientemente, se plantean participar del mundo político del *Otro*, de los ‘blancos’, y es su pertenencia étnica la que les confiere identidad política. Las identidades étnica y de género –creemos– son las que se constituyen en eje vertebrador de su incorporación en la esfera política. Ello también ha sido expresado por otras mujeres indígenas movilizadas, como el caso de Esther, comandanta zapatista de Chiapas, cuando señala: “*Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora*” (Comandanta Esther, 2003: s/p).

Un segundo elemento a destacar de las mujeres entrevistadas, es su intención y voluntad de integrarse al Estado como espacio de desarrollo de su acción, lo que, a nuestro juicio, estaría dando cuenta de prácticas políticas comunes con otras mujeres indígenas latinoamericanas, como indica el testimonio de Silvia Lazarte recogido en el Primer Encuentro de Pueblos y Estados por la Liberación de la Patria Grande. Ella, mujer quechua y actual presidenta de la Asamblea Constituyente de Bolivia, relata:

“Hace más de 180 años (en 1825 el mariscal José Antonio Sucre convocaba a una Asamblea Constituyente y así nacía la República de Bolivia) se elaboró una constitución política del Estado en la que no participamos ni hombres ni mujeres de los pueblos originarios indígenas. Las mujeres peor todavía, totalmente marginadas. Sólo los hombres y los profesionales participaron. Por esa razón han luchado muchas mujeres de nuestros antepasados: como Bartolina Sisa, la Miquela Bastida, la Juana Azurduy de Padilla, Curusa Yavi, las mujeres de la Conoriña, las mujeres

mineras, y seguimos luchando las mujeres. ¿Por qué? Porque las mujeres tenemos una familia, tenemos nuestros hijos y sufrimos junto a ellos y nuestras casas. Más que el hombre sufrimos, más que el hombre cumplimos el trabajo laboral. Por eso los hermanos constituyentes, los dirigentes de los distritos, los movimientos sociales, eligieron a la Silvia Lazarte, una mujer indígena, de pollera, campesina, neta, originaria, para que presida la Asamblea Constituyente. Evidentemente tengo a 255 constituyentes (de los cuales 88 son mujeres) a la cabeza de mi persona y lo estoy haciendo" (Vásquez, 2006: s/p).

Sin duda, las palabras de esta mujer boliviana y la experiencia que actualmente se está desarrollando en su país, nos señalan que el movimiento indígena latinoamericano tiene mucho que decir y hacer en la reconstrucción del Estado como un espacio político más democrático, que realmente incluya a hombres y mujeres valorados en sus diferencias, tal como lo demandan las mujeres de nuestro artículo que, con sus experiencias, nos alumbran el camino hacia aquello.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartra, Eli (1999): "Reflexiones metodológicas", en Bartra, Eli (ed.): *Debates en torno a una metodología feminista*, pp. 141-158. Colección Ensayos, UAM-Xochimilco. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Braidotti, Rosi (2004): *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa.
- Bengoa, José (1996): *La comunidad perdida. Ensayos sobre identidad y cultura: los desafíos de la modernización en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones SUR.
- (2003): *Historia de los antiguos mapuches del sur. Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín*. Santiago de Chile: Catalonia.
- Boccará, Guillaume (2000): "Antropología diacrónica", en Boccará y Galindo (eds.): *Lógicas mestizas en América Latina*, pp. 11-59. Temuco: Universidad de La Frontera.
- Calderón, Edith y Davinson, Guillermo (comp.) (2004): *Mujeres indígenas de América Latina y política local*. Temuco: MacArthur / Universidad Católica / CUSO.
- Calfio, Margarita y Velasco, Luisa (2005): *Mujeres indígenas en América Latina: brechas de género o de etnia* [on line]. Disponible en: <http://www.eclac.cl/celade/noticias/paginas/7/21237/FCalfio-LVelasco.pdf> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- Comandanta Esther (2003): "Ser mujer indígena", extracto del mensaje central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ante el Congreso de la Unión, 28 de marzo de 2001, en *Revista Ser Indígena*, febrero [on line]. Disponible en: http://revista.serindigena.cl/art_anteriores/febrero/ester_de_chiapas_sermujer.htm [Recuperado el 15 de octubre de 2006]

- Curiel, Ochy (2003): "Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas. El dilema de las feministas negras", en Gómez, Adriana (ed.): *Discriminación de género/ raza/etnia. Mujeres negras e indígenas alzan su voz*, pp. 6-17. Santiago de Chile: Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe.
- Cuvi, María (2004): "Melismas o el tono de los discursos de género en el Ecuador", en *Jerarquías en jaque. Estudios de género en el área andina*. Lima: CLACSO.
- Foerster, Rolf (2003): *El horizonte normativo-político en la comprensión de los movimientos indígenas de Chile. El caso mapuche* [on line]. Disponible en: <http://www.sociedadcivil.cl/ftp/ponenciaRolfFoerster.pdf> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- Secretaría del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas (2004): "Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas" [on line]. Tercer periodo de sesiones, Nueva York, 10 a 21 de mayo de 2004. Disponible en: <http://www.un.org/spanish/indigenas/2004/> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- Galeano, Eduardo (2006): *Las venas abiertas de América Latina*. México D.F.: Siglo XXI.
- García Linera, Álvaro (2001): "Indios y q'aras: la reinención de las fronteras internas" [on line]. Argentina. Disponible en: <http://168.96.200.17/ar/libros/osal/garcia.doc> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- Goicovic, Igor (1996): "Movimientos sociales en la encrucijada. Entre la integración y la ruptura" [on line]. México. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/195/19500502.pdf> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- González Casanova, Pablo (2001): "El zapatismo y los derechos de los pueblos indígenas" [on line]. Argentina. Disponible en: <http://www.clacso.edu.ar/~libros/osal/osal4/analisis.pdf> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- Harris, Marvin (1987): *Caníbales y reyes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Harvey, Penélope (1989): "Género, autoridad y competencia lingüística. Participación política de la mujer en pueblos andinos" [on line]. Perú. Disponible en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Harvey.pdf> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- Hernández, Rosalva y Suárez, Liliana (2008): "Introducción", en Suárez y Hernández (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, pp. 11-30. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Holloway, John (2001): "El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina" [on line]. Argentina. Disponible en: <http://www.clacso.edu.ar/~libros/osal/osal4/debates.pdf> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]

- Hopenhayn, Martin y Bello, Álvaro (2001): *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Lagarde, Marcela (1993): *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas y locas*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lamas, Marta (1999): "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género" [online]. Disponible en: http://pruebas.cuaed.unam.mx/crp_ocu/puel/cursos/ [Recuperado el 15 de octubre de 2006]
- Masson, Laura (2004): *La política en femenino. Género y poder en la provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires: ides Centro de Antropología Social.
- Moulian, Tomás (1997): *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: Universidad Arcis / LOM.
- Mosser, Caroline (1991): "La planificación de género en el tercer mundo: enfrentando las necesidades prácticas y estratégicas de género", en *Una nueva lectura: Género en el Desarrollo*, pp. 55-124. Lima: Flora Tristán Ediciones.
- Parella, Sonia (2003): *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*. Barcelona: Anthropos.
- Revilla, Marisa (1994): *Modelos teóricos contemporáneos de aproximación al fenómeno de los movimientos sociales*, Documento de Trabajo. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Rivera, Tarcila (2003): "Indígenas luchando por sus derechos", en Gómez, Adriana (ed.): *Discriminación de género/raza/etnia. Mujeres negras e indígenas alzan su voz*, pp. 26-33. Santiago de Chile: Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe.
- Salazar, Gabriel (1998): *Autonomía, espacio y gestión. El Municipio cercenado*. Santiago de Chile: Universidad Arcis / Lom.
- Touraine, Alain (1987): "La centralidad de los marginales", en *Proposiciones. Marginalidad, movimientos sociales y democracia*, No. 14. Santiago de Chile: Ediciones SUR.
- Vargas, Virginia (2008): *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política y la democracia*. Programa Democracia y Transformación Global. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.
- Vásquez, Mariano (2006, octubre 29): "'Soy una mujer indígena, de pollera, campesina, neta, originaria'. Entrevista a Silvia Lazarte, presidenta de la Asamblea Constituyente", *Agencia de la Central de los Trabajadores Argentinos (ACTA)* [online]. Buenos Aires,

Argentina. Disponible en: <http://www.agenciacta.org.ar/article2919.html> [Recuperado el 15 de octubre de 2006]

Mujeres y ciudadanía: discursos y representaciones sobre “identidades femeninas” en la historia reciente argentina. Iglesia católica y mujeres en movimiento¹

Gabriela García²
Ezequiel Espinosa³

Resumen

Desde 1983, ya recuperada la “democracia” en Argentina, resurgen debates y disputas de la mano de viejos y nuevos actores políticos. En este marco analizamos los discursos y representaciones sobre la “ciudadanía de mujeres” que subyacen en los conflictos generados en torno a los *derechos de las mujeres*, el cual podríamos encuadrar en un proceso de ampliación de ciudadanía. Nos interesa, basados en el *poder performativo* de discursos y concepciones, abordar la relación entre aquellas ideas y la consolidación de ciertos modelos hegemónicos de subjetividad femenina y de ciertas formas de ciudadanía de mujeres. Buscando responder a la pregunta: ¿qué tipo de inclusión de las mujeres en las esferas públicas se ha propuesto en los últimos años?, focalizamos el análisis en las imágenes y concepciones del “ser mujer” de dos actores fundamentales de la discusión referida, en Argentina: la Iglesia católica y los movimientos de mujeres y feministas.

Palabras clave: ciudadanía - discursos - performance - feminismo - identidades.

Abstract

Since 1983, when democracy was restored in Argentina, debates and disputes resurface with old and new political actors. In this framework, we analyze the discourses and representations of “citizenship of women” that underlie the conflicts generated around women’s rights, which could be framed in an enlargement of citizenship process. Based on the performative power of discourse and ideas, we will approach the relationship between those conceptions and the consolidation of certain hegemonic models of female subjectivity and certain forms of

¹ El presente artículo constituye una colaboración entre los autores para el avance en sus respectivas investigaciones mayores: por un lado, *Discursos, prácticas y representaciones sobre “identidades femeninas” en los Encuentros Nacionales de Mujeres, 1986-2010*, llevada adelante por Gabriela García y, por otro, el proyecto de tesis doctoral a cargo de Ezequiel Espinosa, titulado *Vivir y dejar vivir no es una alternativa: ciudadanías, xenofobias y biopolíticas*.

² Licenciada y Profesora en Historia. Egresada de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Miembro del equipo de investigación “Sociedad, cultura y política en la historia reciente de Córdoba”, dirigido por la Dra. Alicia Servetto, del Centro de Estudios Avanzados (CEA), Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

³ Licenciado en Historia. Egresado de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Doctorando en Ciencias Antropológicas. Becario de la Comisión Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), República Argentina.

women’s citizenship. To answer the question: what kind of inclusion in public spheres has been proposed for women in the last years?, we focus the analysis on the images and concepts of “womanhood” of two key parts of the discussion, in Argentina: the Catholic Church and women and feminist movements.

Key words: citizenship - discourses - performance - feminism - identity.

I. INTRODUCCIÓN

“Los Derechos del Hombre (...) podían haberse llamado, más bien, Derechos del Varón. La democracia burguesa ha sido una democracia exclusivamente masculina”

José Carlos Mariátegui

Cuando se habla de la “cuestión de la mujer” o del “problema de género”, se hace referencia a un amplio espectro de temas y cuestiones que tienen como protagonista a las mujeres, ya sea en tanto individuos o en tanto colectivo humano. Sin embargo, en los últimos tiempos asistimos a un resurgimiento del debate en torno a la *ciudadanía* y los *derechos de las mujeres* específicamente. Como indica Brown (2007), este hecho responde, en parte, a la llamada crisis del Estado de Bienestar, pero también al surgimiento, organización y crecimiento de distintos actores/grupos de “diferentes” (las denominadas “minorías”), cuyo reclamo fundamental –al menos de una buena parte de estos movimientos– aparenta ser su reconocimiento, en pie de igualdad, como ciudadanos del Estado. Dicha exigencia presupone que este reconocimiento es un pasaporte directo a la participación plena en las esferas públicas.

Los debates referidos demuestran la pervivencia de terrenos y espacios que aún son objeto de disputa, a pesar de los años que ya registra la lucha de las mujeres y las feministas. En varios países latinoamericanos, estas discusiones y enfrentamientos resurgen con la vuelta de la democracia –en las décadas del ‘80 y ‘90– y adquieren nuevos sentidos con el avance de las políticas neoliberales, que profundizan las desigualdades socioeconómicas. En Argentina, la actualidad de estos debates no ha perdido vigencia toda vez que, con motivo de la introducción de nuevas políticas progresistas hacia la igualdad de derechos para las “minorías”, se expresan diferentes actores con posiciones muy contrarias y poderes muy disímiles. Un ejemplo de ello es la reciente sanción de la ley de matrimonio igualitario en julio del año 2010⁴.

⁴ Esta ley reconoce el derecho de las parejas del mismo sexo al matrimonio y a los beneficios derivados de éste y, aunque aún sigue abierto el debate, su aprobación supuso un importante avance en materia de derechos igualitarios en Argentina.

En el marco de este resurgido interés por las discusiones sobre ciudadanía y derechos, indagamos acerca de las representaciones, imágenes y discursos que circulan en las esferas públicas, desplegados por los que consideramos principales actores de la contienda en las “cuestiones de la mujer”, desde la renovación democrática: la Iglesia católica y los movimientos/agrupaciones de mujeres y feministas. Nuestro interés se orienta en poder identificar las relaciones entre aquellos imaginarios y la formación de identidades y ciudadanía femeninas en Argentina.

Partimos por considerar, por un lado, que dichas representaciones poseen un poder performativo de las subjetividades femeninas y, por otro, que existen sentidos hegemónicos del “ser mujer”, todo lo cual va moldeando un tipo de ciudadanía para las mujeres. En este sentido, creemos que la clave para comprender el porqué de la legitimación y la exigencia de ciertas maneras de existencia femenina, la podemos encontrar en las formas en que las mujeres han sido *incluidas/excluidas* de las esferas públicas en el marco del proceso de reconfiguración ciudadana.

Tal como sostiene Cavarozzi (2007), con la recuperación de la democracia en Argentina, desde 1983 se retoman debates y discusiones en el espacio público en torno a múltiples temas que afectan la esfera de lo social. En ese marco, hallamos un intenso y constante conflicto generado en torno a los derechos de las mujeres, que podríamos encuadrar en el marco de un proceso de ampliación de sus facultades ciudadanas. Dichos debates se produjeron no sin violencia y enfrentamientos. Múltiples voces, desde diferentes lugares, se pronunciaron en contra o a favor de demandas instaladas por las mujeres y, en especial, por los grupos feministas.

En efecto, un aspecto que dará cuenta de este proceso de reconstitución del tejido de la sociedad civil, abierto con el fin de la dictadura, será el surgimiento y recuperación de movimientos sociales con capacidades de movilización e interpelación política, que lograrán cohesión y crecimiento hacia la década del noventa y entre los cuales encontramos diferentes agrupaciones y movimientos de mujeres feministas⁵. Así, si la década de los ochenta estuvo marcada –en lo que aquí nos incumbe– por la puesta al día de los derechos civiles de las mujeres –de mano de un gobierno que buscaba recomponer y reparar un contrato social fuertemente dañado–, la década de los noventa se caracterizó por el avance del neoliberalismo, una creciente mercantilización de las relaciones sociales y el retroceso del Estado del campo social, empujando a la sociedad hacia la búsqueda de salidas individuales. Sin embargo, en todo el período observamos una continua discusión en el espacio público de cuestiones que ponen

⁵ Entre los más representativos de esos primeros años de democracia, encontramos a la Multisectorial de la Mujer (integrada por mujeres de organizaciones feministas, de partidos políticos, asociaciones culturales, organismos sindicales y de Derechos Humanos) y la Red de Feministas Políticas.

en el centro de la escena a las mujeres y que denotan diferentes concepciones acerca de sus condiciones y roles sociales.

Viejos y nuevos actores participan activamente de los procesos políticos de ampliación y reconfiguración de la ciudadanía de mujeres, que comienza en aquellos años⁶ protagonizando luchas y enfrentamientos en los espacios públicos con diferentes instituciones. Cabe aclarar que quienes han sostenido en forma continua discursos referidos a la problemática de la mujer, han sido fundamentalmente la Iglesia católica –mediante sus representantes– y los movimientos de mujeres/feministas, siendo el Estado la caja de resonancia –no neutral– de las demandas y exigencias de ambas partes. La Iglesia católica, uno de los actores más poderosos y tradicionales de Argentina y cuya cúpula había apoyado al último régimen de facto, tuvo que reacomodar su posición frente a la opción democrática e involucrarse en debates y discusiones que proponía la nueva agenda pública.

II. PATRIARCALISMOS “RECICLADOS”

El abordaje de las problemáticas y debates centrales en torno a los *derechos de las mujeres* es de gran significatividad, toda vez que permite identificar los principales actores en esas contiendas. Además, constituyen el escenario en el cual se despliegan los discursos en torno a la “ciudadanía de mujeres” y a las representaciones sobre “la mujer” que subyace en ellos. Si bien no desconocemos la heterogeneidad y diversidad del amplio espectro social interviniente en las disputas, en esta oportunidad nos concentramos en los dos grandes grupos contrincantes: los representantes de la Iglesia católica y el movimiento de mujeres progresistas.

Nuestro interés por esta dimensión de la producción de subjetividades se encuentra en la línea de la propuesta butleriana acerca de la *performatividad*, como potencia

⁶ En el período, destacan los debates sobre derechos sexuales y reproductivos, reformas en educación sexual y en legislación sobre familia, discriminación política y laboral y violencia de género. Durante la década del '80 se crea la Comisión por el Derecho al Aborto, la Oficina de la Mujer a nivel nacional y en 1986 comienzan los Encuentros Nacionales de Mujeres, que se repetirán año tras año hasta la actualidad y en el que participarán diversas organizaciones feministas y no feministas (Zurutuza, 2008). Por otra parte, en lo que a debates sobre legislación se refiere, encontramos la modificación del régimen de Patria Potestad (1985); la Ley 23.173 de la Aprobación de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1985); la Ley de Divorcio vincular (1986) y la ley que otorgó a las concubinas recibir una pensión en caso de muerte del compañero conviviente (1988). En la década del '90, se sancionaron numerosas leyes: la Ley de Cupos (1991); el Decreto por el que se crea el Consejo Nacional de la Mujer (1992); el Decreto sobre Acoso Sexual en la Administración Pública (1993); la Reforma de la Constitución de 1994 que introduce varios elementos (en los art. 37 y 75) que contribuyen al mejoramiento de algunas situaciones de las mujeres; la Ley de Protección contra la Violencia Familiar (1995-1996) y la Ley 24.828 de Incorporación de las Amas de Casa al Sistema Integrado de Jubilaciones y Pensiones (1997) (Consejo Nacional de las Mujeres República Argentina, s.f.). La lista continúa y es larga; durante la siguiente década no podemos dejar de nombrar la Ley 26.150 Programa Nacional de Educación Sexual Integral, la cual –lo veremos más adelante– generó mucha polémica, pero por razones de espacio no podemos extendernos más.

reguladora y productora de sujetos. Esta perspectiva implica el reconocimiento de la complejidad de la producción y reproducción de los sujetos sociales, una dinámica o norma cultural que gobierna la materialización de los cuerpos en el mismo proceso de construcción de su "sexo", donde "el 'yo' hablante se forma en virtud de pasar por ese proceso de 'asumir' un sexo" (Butler, 2008: 19). En el modelo butleriano, la deconstrucción del sujeto desnuda el papel de la *identificación* –y las políticas identitarias– y el de "los medios discursivos que emplea el imperativo heterosexual, para permitir ciertas identificaciones sexuadas y excluir y repudiar otras"⁷ (Ibíd.) al mismo tiempo.

Si bien dicho concepto no refiere exclusivamente a los efectos del discurso, la autora hará hincapié en la idea de que el género es una *relación discursiva en acto*, que se oculta como tal. En ese contexto –sostiene–, el género como performativo debe volver a decirse constantemente, repetirse, para poder lograr eficacia en esa misma reiteración. Y afirma: "el cuerpo es el efecto de repetición en el tiempo de actos discursivos" (Butler, 2005: 109). En esta oportunidad, por tanto, nos interesamos en los imaginarios y representaciones –expresados en sus discursos por los dos actores mencionados– como estrategias de construcción de identidades femeninas. Aquí tomamos, entonces, aquel aspecto de la performatividad "como ese poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone" (Butler, 2008: 19).

La Iglesia católica en Argentina ha sostenido, por diferentes vías, determinadas representaciones y discursos sobre "la mujer" y ha demostrado tener una fuerte influencia en el Estado a la hora de definir políticas públicas relacionadas a temas en los que la propia Iglesia se considera "guardiana moral". Teniendo en cuenta los límites espaciales de esta propuesta, sólo haremos mención de algunas manifestaciones de las cúpulas eclesásticas en torno a aquellos temas que generan su abierta oposición y que revelan determinadas concepciones respecto del "ser mujer".

La defensa de la familia como modelo constitutivo de la sociedad y de las relaciones entre hombres y mujeres es una de las cuestiones en donde más han tenido injerencia los representantes de la Iglesia. En la *Carta de los Derechos de la Familia* (Pontificio Consejo para la Familia, 1983)⁸, documento elaborado y difundido por la Santa Sede, se concibe a la familia como una "sociedad natural y universal" (s/p). Según aparece en la presentación del documento, dicha carta constituye una "llamada profética en favor

⁷ El concepto que emplea Butler (2008) para aquellos que "quedan fuera" de esa matriz excluyente, es el de abyecto: "no sujetos" que "forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos" (19), y que habitan zonas "invivibles", "inhabitables", "cuya condición de vivir bajo el signo de lo 'invivible', es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos" (20).

⁸ La *Carta de los Derechos de la Familia* es producto de un voto formulado por el Sínodo de los Obispos reunidos en Roma en 1980. La convocatoria respondía a la preocupación por los desafíos que el mundo contemporáneo pudiera presentar a la familia cristiana y su papel en aquél. El Papa Juan Pablo II aprobó el voto del Sínodo e instó a la Santa Sede para que elaborara y luego presentara dicha carta a las diferentes autoridades y organizaciones a las que les pudiera interesar. Finalmente fue publicada el 22 octubre de 1983.

de la institución familiar que debe ser respetada y defendida contra toda agresión" (Ibíd.). Más adelante se lee:

"La Carta (...) se dirige también a las familias mismas: ella trata de fomentar en el seno de aquéllas la conciencia de la función y del puesto irremplazable de la familia; desea estimular a las familias a unirse para la defensa y la promoción de sus derechos; las anima a cumplir su deber (...)" (Ibíd.).

En la defensa que se hace de la familia también se sacraliza y naturaliza la institución matrimonial:

- *"Los derechos de la persona, aunque expresados como derechos del individuo, tienen una dimensión fundamentalmente social que halla su expresión innata y vital en la familia;*
- *La familia está fundada sobre el matrimonio, esa unión íntima de vida, complemento entre un hombre y una mujer, que está constituida por el vínculo indisoluble del matrimonio, libremente contraído, públicamente afirmado, y que está abierta a la transmisión de la vida;*
- *El matrimonio es la institución natural a la que está exclusivamente confiada la misión de transmitir la vida;*
- *El divorcio atenta contra la institución misma del matrimonio y de la familia.*
- *El valor institucional del matrimonio debe ser reconocido por las autoridades públicas; la situación de las parejas no casadas no debe ponerse al mismo nivel que el matrimonio debidamente contraído" (Ibíd.).*

En estos fragmentos se observan algunas de las posiciones centrales de los representantes de la Iglesia respecto a varios temas. Lo que nos interesa visualizar aquí son las concepciones que afectan a la constitución de subjetividades femeninas, que subyacen en estas declaraciones. Si tomamos las concepciones acerca de la dinámica de producción de los *sujetos*, expresadas por Butler (2006), podemos comprender la influencia/poder que poseen las instituciones en general, y la Iglesia católica en particular, en la regulación de los géneros. Es interesante descubrir la complejidad que presenta el problema. La autora sostiene que el sujeto del género emerge al ser producido en –y a través de– esta forma específica de regulación. Inspirada en la filosofía foucaultiana, considera que no hay un género que preexista a su regulación, pues el sujeto está *subjetivado* precisamente por el reglamento al cual se encuentra *sujetado*.

Si nos detenemos en lo expresado en el documento eclesiástico acerca de la *complementariedad* entre hombres y mujeres, podemos observar que, en forma explícita, se regulan las relaciones entre los sexos. *"El aparato regulador que rige al género está especialmente adaptado al género" (Ibíd: 68).* De allí la importancia del análisis de las prácticas discursivas específicamente destinadas a reforzar determinados aspectos de las relaciones humanas. En las manifestaciones que estamos considerando, vemos, entonces, que no hay lugar para las relaciones entre personas del mismo sexo; las únicas relaciones legítimas son las heterosexuales y sólo dentro del matrimonio. Esta

postura implica prácticas opresivas⁹ de todas las formas de relaciones sexuales que no respondan al binomio hombre-mujer:

- *La sociedad y de modo particular el Estado y las Organizaciones Internacionales, deben proteger la familia con medidas de carácter político, económico, social y jurídico, que contribuyan a consolidar la unidad y la estabilidad de la familia para que puedan cumplir su función específica;*
- *La Iglesia Católica, consciente de que el bien de la persona, de la sociedad y de la Iglesia misma pasa por la familia, ha considerado siempre parte de su misión proclamar a todos el plan de Dios intrínseco a la naturaleza humana sobre el matrimonio y la familia, promover estas dos instituciones y defenderlas de todo ataque dirigido contra ellas” (Pontificio Consejo... , Op. cit: s/p).*

En la mayoría de estas expresiones existe una fuerte naturalización de las formas hegemónicas de los roles, relaciones e instituciones humanas. En consonancia con los razonamientos butlerianos, afirmamos que dicha naturalización tiene efectos disciplinadores que intervienen en la producción de los géneros¹⁰. El concepto que emplea Butler sobre el poder *performativo del discurso*, es aplicable a la influencia que poseen las prácticas discursivas de la cúpula eclesial en la construcción de subjetividades –femeninas y masculinas–. Prestemos atención al siguiente fragmento de la misma Carta de los Derechos de la Familia:

- *La remuneración por el trabajo debe ser suficiente para fundar y mantener dignamente a la familia (...) y debe ser tal que las madres no se vean obligadas a trabajar fuera de casa en detrimento de la vida familiar y especialmente de la educación de los hijos.*
- *El trabajo de la madre en casa debe ser reconocido y respetado por su valor para la familia y la sociedad” (Ibíd.).*

Aquí es claro el posicionamiento respecto de los *deberes* de las mujeres en el seno de la vida familiar y social. Para los representantes de la Iglesia, la mujer es –y debe ser– ante todo *madre* y *esposa* que custodia la *armonía del hogar*. Continuamos, entonces, en el marco de una visión patriarcal tradicional sobre los roles femeninos que refuerzan, entre otras cuestiones, la división sexual del trabajo.

En el caso argentino, existen numerosos ejemplos en los que la Iglesia como comunidad religiosa ha recurrido –incluso– a la movilización para efectivizar la presión en estos temas. Como sostiene Pablo D. Valle (1996), un caso paradigmático fue la Ley

⁹ No obstante, también implica *prácticas productivas de sujetos abyectos*.

¹⁰ Al respecto, Alicia Gutiérrez, una prestigiosa socióloga argentina, sostiene que el poder de la iglesia y del catolicismo en su conjunto, se debe a su *raigambre histórica desde la conquista en estas tierras, e indica que “(...) es por ello que la “legitimidad” del discurso y las acciones católicas están inmersas en las estructuras simbólicas y en las instituciones de la sociedad, [lo que explica] que la cultura, la tradición y el lenguaje introyectan en las personas y el conjunto social normas y valores que refieren a concepciones atribuibles al orden natural” (Gutiérrez, 2002: 15).*

de Divorcio Vincular de 1986. Muchos festejaron la sanción de esta ley, especialmente quienes pudieron regularizar su situación (había más de 1.500.000 parejas separadas de hecho). Fueron la Iglesia y algunos sectores conservadores los que no estuvieron de acuerdo, y preanunciaban una avalancha de rupturas matrimoniales con su consecuente repercusión en la disolución familiar. El Episcopado emitió un comunicado donde pedía que *"el mal que no se ha podido evitar se difunda lo menos posible"* (Ibíd: 21) y convocó a realizar una marcha a Plaza de Mayo en defensa de la familia, movilizándolo a colegios confesionales. Aquí es pertinente revisar el análisis que realiza Bourdieu sobre el lenguaje y la palabra:

"(...) la palabra divina, la palabra de derecho divino da existencia a aquello que enuncia. No se debería olvidar nunca que la lengua, por su infinita capacidad generativa pero también originaria en el sentido de Kant, posee una originalidad que le confiere el poder de producir existencia, produciendo su representación colectivamente reconocida, y así realizada (...)" (Bourdieu, 1985: 16).

Otro de los temas en los que frecuentemente interviene la jerarquía eclesial para imponer sus posturas es respecto de los proyectos y prácticas de educación sexual y aborto, cuestiones que afectan especialmente a las mujeres. En Argentina, desde el fin de la última dictadura militar, varios han sido los intentos por implementar estrategias de educación sexual –que incluyen campañas de prevención y educación sobre enfermedades sexuales como el VIH/SIDA– que sean efectivas y plurales. Una vez más las principales voces opositoras que se han manifestado al respecto son las de la Iglesia en alguno de sus representantes. Entre sus principales argumentaciones podemos leer:

- *"Los padres tienen el derecho de obtener que sus hijos no sean obligados a seguir cursos que no están de acuerdo con sus convicciones morales y religiosas. En particular, la educación sexual –que es un derecho básico de los padres– debe ser impartida bajo su atenta guía, tanto en casa como en los centros educativos elegidos y controlados por ellos.*
- *Los derechos de los padres son violados cuando el Estado impone un sistema obligatorio del que se excluye toda formación religiosa"* (Pontificio Consejo..., Op. cit.: s/p).

Aquí está presente el problema históricamente denunciado por las agrupaciones feministas, a saber, la alianza Iglesia-Estado. La injerencia de la primera sobre el segundo es una cuestión largamente combatida por los movimientos de mujeres progresistas y posee una larga historia. Denota, además, el poder que la iglesia tiene en sociedades mayoritariamente católicas como las latinoamericanas.

Continuando con los casos paradigmáticos, cabe recordar que, a raíz de una discusión suscitada en el mes de enero del año 2005 acerca del uso del preservativo, la Iglesia local, a través del Secretariado para la Familia del Episcopado de Buenos Aires, respaldaba los dichos de la Conferencia Episcopal española y sostenía que *"de ninguna manera la Iglesia ha aprobado ni justificado el uso del preservativo"* (La Nación, 2005:

s/p) y luego continuaba: *"la posición de la Iglesia no ha cambiado en cuanto a que el único camino para prevenir cualquier enfermedad de transmisión sexual es la fidelidad y la abstinencia"* (Ibíd). Además, indicaba que el uso de estos métodos sólo servía para alentar las relaciones de promiscuidad, sin demasiados resultados en el ámbito de la prevención de enfermedades venéreas. El Director de Prensa del Arzobispado de Buenos Aires, Guillermo Marcó, también se sumó al debate y declaró que *"la Iglesia tiene que seguir predicando el valor de la abstinencia y la sexualidad dentro del matrimonio, como expresión del mutuo amor y la fecundidad"* (Ibíd).

En este tipo de rechazos hacia la anticoncepción hallamos, también, elementos que permiten sostener la idea de la regulación y producción de sexualidades, del deseo y de los sujetos sexuales. Mediante diversas *operaciones discursivas* se asimilan las prácticas sexuales a los principios de la reproducción y, luego, las "responsabilidades" de la reproducción con los "roles naturales" femeninos.

Asimismo, en el año 2006 los/as argentinos/as fuimos protagonistas de un intenso debate en torno a un proyecto de ley de alcance nacional sobre educación sexual, que luego se convertiría en la Ley Nacional Nº 26.150 de Educación Sexual Integral. Sin embargo, esta ley no se aprobó sin injerencia de la Iglesia, la cual logró introducir un artículo (específicamente, el 5º) donde se disponía que el contenido de la enseñanza debería estar en consonancia con el "ideario" de las instituciones educativas (Consejo Nacional de las Mujeres, s.f.), permitiendo, de esta manera, que los colegios religiosos enseñasen educación sexual a su manera.

Aquí cabe hacer una aclaración. Como indica Bourdieu (*Op. cit.*), no todos los discursos tienen la misma "eficacia" performativa, las relaciones sociales de una sociedad establecen diferencias también en cuanto al *poder* que algunos discursos pueden tener sobre otros. Es decir, aquellos discursos públicos arraigados en las estructuras económicas-políticas-simbólicas de una sociedad gozarán de mayor autoridad y "legitimidad" que otros. Esto, siempre y cuando la relación de fuerzas se mantenga de tal manera que permanezcan las posiciones de poder estatuidas. De esta forma se explica, en parte, el poder detentado por la Iglesia en la definición de políticas públicas y en la construcción de *ciudadanía de mujeres*.

En julio de 2009, el titular de la Comisión Episcopal de Educación Católica argentina, arzobispo Héctor Agüer, criticó un texto elaborado en el marco de la implementación de aquella misma ley, denominado *Material de formación de Formadores en educación sexual y prevención del VIH/SIDA*. En esa oportunidad, sostuvo que se debía rechazar dicho manual por tener una visión "reduccionista", "constructivista" y "neomarxista" de la sexualidad, además de ser *"la deconstrucción de una concepción de la sexualidad de acuerdo al orden natural y a la tradición cristiana"* (Clarín, 2009: s/p). El argumento esgrimido para su rechazo era su falta de referencias *"al amor, la responsabilidad, el matrimonio y la familia como proyectos de vida"* (Ibíd). Por otra parte, consideraba que

dicho programa conducía a "*excluír la autoridad de los padres y los derechos y deberes que brotan de la patria potestad*" (Ibíd).

Con respecto al aborto, la Iglesia ha mantenido –tal vez más que en otros temas– una fuerte cohesión, rechazando de plano las prácticas abortivas. En la *Carta de los Derechos de la Familia* se puede leer en su artículo tercero que "*los esposos tienen el derecho inalienable de fundar una familia (...) dentro de una justa jerarquía de valores y de acuerdo con el orden moral objetivo que excluye el recurso a la contracepción, la esterilización y el aborto*" (Pontificio Consejo..., *Op. cit.*: s/p).

En la misma línea argumentativa, leemos en su artículo cuarto:

- "*La vida humana debe ser respetada y protegida absolutamente desde el momento de la concepción.*
- *El aborto es una directa violación del derecho fundamental a la vida del ser humano*" (Ibíd).

La idea fuerza que sustenta este pensamiento es el principio de sacralidad de la vida y la concepción de que el embrión es un *ser humano*, cuyo estatus de persona es equivalente al de cualquier otro/a hombre o mujer desarrollado y que, por tanto, detenta sus mismos derechos. La creencia de que el embrión es prácticamente un "ser soberano" y que la mujer embarazada no tiene autonomía sobre su cuerpo son cosmovisiones muy relacionadas a la antigua idea de *minoridad* sobre las mujeres, cuyo correlato era el *tutelage*. Las consecuencias sociales, políticas y culturales de estos discursos sobre las mujeres han performateado de tal modo las subjetividades femeninas, que aún se discuten en algunos sectores en Argentina muchas de las viejas concepciones acerca de las desigualdades en "inteligencia" y "capacidad" entre hombres y mujeres.

Desde el catolicismo, entonces, se ha reforzado el divorcio entre los espacios *público* y *privado*, reafirmando como espacio "propio" de la mujer el segundo. Esta idea es deudora de aquella que, como sostiene Brown (*Op. cit.*) y según los postulados rousseaunianos, impedía a las mujeres su participación en la "cosa pública" por considerarla en "minoría de edad" y aún inmersas en el estado de *naturaleza*. Esta realidad ha puesto obstáculos significativos a la lucha de las mujeres por mayor autonomía y equidad. Una de sus consecuencias más visibles es la doble carga que hoy enfrenta la mayoría de las mujeres que se encuentran insertas en el mundo del trabajo. Son mujeres que trabajan fuera y dentro del hogar, que ejercen sus derechos y deberes ciudadanos, pero privilegiando su rol de *madres* y *esposas*, reconociendo como el sentido primordial de sus vidas la constitución de la familia. Participan de la "vida pública" en forma subsidiaria, condicionadas por la realidad de sus mundos "privados".

III. RESISTENCIAS, DESAFÍOS Y CONTRAHEGEMONÍA

Otro de los actores fundamentales en los conflictos en torno a la “cuestión de las mujeres” han sido los movimientos de mujeres progresistas y las agrupaciones feministas. La gran diversidad que caracteriza a estos grupos¹¹ en Argentina obliga a centrarnos en los elementos comunes a la mayoría, presentes en los discursos desplegados y los enfoques propuestos.

En primer lugar, cabe reconocer los aportes que estos grupos han realizado desde el retorno democrático en Argentina. Entre los más significativos, se encuentra la visibilización de una problemática específica de las mujeres, lo que se ha logrado, en parte, mediante la institucionalización de las demandas feministas, la inclusión de los temas de interés de las mujeres en las agendas públicas y la obtención de leyes que atienden específicamente temas relacionados a su situación. En este sentido, los distintos movimientos feministas y de mujeres han conseguido, mediante la interpe- lación permanente al Estado y el debate y enfrentamiento con posiciones contrarias, un importante avance en el reconocimiento de las mujeres como sujetas de derecho y una disminución de las desigualdades ciudadanas entre varones y mujeres. De varias maneras, han promovido –fundamentalmente en sectores medios– la ampliación de los accesos de las mujeres a distintos espacios de poder, al mismo tiempo que su lucha ha proporcionado un importante avance en la obtención de autonomía y decisión en lo que respecta a la elección de formas de vida¹².

Ahora bien, el escenario de la restauración democrática y su reconversión de la ciu- dadanía otorgó a estas disputas características particulares. Como sostiene Batthyány (2002), la producción y condición de ciudadanía supone conflicto y enfrentamiento, y no es escindible de relaciones de poder específicas. Su ejercicio no es abstracto, tiene cuerpo y voz, y su pleno desarrollo depende, en definitiva, de la igualdad de oportu- nidades para mujeres y hombres. En este sentido, la restitución de los derechos y del espacio público para el desarrollo de los debates recuperó y puso al orden del día las luchas por la producción de significados.

¹¹ Cabe aclarar que existen agrupaciones de mujeres que logran conciliar su fe católica con principios feminis- tas. Tal es el caso de Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) de Argentina, que además forma parte de un movimiento mayor: la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir, integrada por nueve países, quienes desde 1993 vienen llevando una labor importante en la defensa de los derechos de las mujeres, junto a otras organizaciones feministas no católicas.

¹² No se toman aquí los agrupamientos que, aunque compuestos exclusivamente por mujeres, no tienen como horizonte político la “cuestión de género”. Es el caso de las organizaciones de Derechos Humanos surgidas luego de la dictadura, como las Madres de Plaza de Mayo y las Abuelas de Plaza de Mayo, cuyos objetivos centrales son el esclarecimiento sobre los crímenes cometidos por el terrorismo de Estado y el juzgamiento de los culpa- bles; y la Asociación “Madres del Dolor”, formada el año 2004, compuesta por mujeres que han perdido hijos/as como consecuencia de la violencia callejera (accidentes de tránsito, asaltos y “gatillo fácil”).

En ese marco, si bien existen entre los movimientos de mujeres y las agrupaciones feministas prácticas y estrategias que los diferencian, en numerosas ocasiones actúan en conjunto bajo consignas e intereses compartidos. Podemos encontrar, así, significados comunes en la definición de los principales temas de la “agenda de las mujeres”. Tomaremos en esta oportunidad –atendiendo a los límites espaciales– las principales exigencias y reivindicaciones que vienen expresando la mayoría de los movimientos de mujeres argentinos, desde los años ‘80, con ocasión de actos y encuentros clave¹³. A saber:

- *Derecho al reconocimiento como ciudadanas plenas, para ser consideradas como sujetas con autonomía y capacidad para decidir sobre sí mismas.*
- *Derecho a una educación sexual integral, al acceso a métodos anticonceptivos y al aborto en condiciones de salubridad -en los casos de embarazo no deseado-.*
- *Igualdad de oportunidades para mujeres y hombres en todos los ámbitos de la vida.*
- *Separación de Iglesia y Estado, como forma de garantizar la libertad de creencias de todos/as los ciudadanos/as.*
- *El reconocimiento de los asesinatos por razones de género como femicidio.*
- *Igualdad en la representación política/parlamentaria entre hombres y mujeres.*
- *El reconocimiento del valor social y económico de las labores domésticas y una distribución más equitativa de esas tareas entre mujeres y hombres.*
- *Leyes de protección frente a la violencia sexual y doméstica.*
- *Por igual trabajo, igual salario.*
- *El reconocimiento de la maternidad como una elección y no como mandato o destino” (Comisión Organizadora XXIII Encuentro Nacional de Mujeres, 2008).*

Como vemos, el reconocimiento de la autonomía de las mujeres y su incorporación al espacio público como ciudadanas plenas coloca a estos círculos en las antípodas de las ideas y discursos expresados por la Iglesia católica y sus representantes. Se exige la igualdad política entre los sexos y, al mismo tiempo, el reconocimiento de sus diferencias. En este sentido, podríamos decir que, en las luchas que vienen llevando adelante los grupos feministas, encontramos una suerte de “síntesis” entre los primeros postulados de las feministas de principios de la modernidad¹⁴ y la crítica “diferencialista” que realizaron a éstas los feminismos de los años ‘60 y ‘70¹⁵.

¹³ Esta síntesis se desprende de la lectura de las conclusiones de los Encuentros Nacionales de Mujeres, que vienen realizándose año tras año en Argentina desde 1986. Si bien son encuentros abiertos de los que participan tanto mujeres “feministas” –en un sentido amplio– como católicas conservadoras, la mayoría de las participantes se encuentra dentro del primer grupo.

¹⁴ Estos postulados pregonaban que las mujeres eran iguales a los hombres y que en razón de esa igualdad debería reconocérseles el mismo *status* ciudadano y los mismos derechos. Pretendían que, invisibilizando las diferencias entre los sexos, podría obtenerse la equiparación legal y jurídica entre hombres y mujeres. Una de sus representantes paradigmáticas fue Mary Wollstonecraft, quien en 1792 escribiera la *Vindicación de los Derechos de la Mujer* (Ciriza, 2002).

¹⁵ Como indica Brown (2008), durante esas décadas surge el clásico slogan “lo personal es político”, que sintetiza

Estas reivindicaciones y demandas son utilizadas como estrategias, por parte de la militancia feminista, entre las mujeres que no participan del feminismo, así como para la difusión y concientización de la población en general. No obstante, los discursos desplegados por estos movimientos no han tenido la misma influencia en la producción de subjetividades femeninas, que sí podemos reconocer respecto de otros discursos (como el de los representantes de la Iglesia). Aquí, la cuestión de las relaciones de poder adquiere centralidad. Como sostiene Bourdieu (*Op. cit.*), *“la eficacia del discurso performativo que pretende el advenimiento de lo que enuncia en el acto mismo de enunciar, es proporcional a la autoridad de quien lo enuncia”* (90). El poder performativo de los discursos de los movimientos de mujeres, entonces, es claramente inferior. Al ser un discurso *contrahegemónico*, pelea en franca condición de desigualdad respecto a otros discursos.

Aquí son pertinentes las consideraciones de Nancy Fraser (1994) cuando indica que existen variadas esferas públicas, diferencialmente provistas de poder y que, por tanto, los sujetos que intervienen en la contienda pública no lo hacen en condiciones de igualdad. En ese marco, la autora considera que la debilidad de algunos *públicos débiles* despoja a la opinión pública de fuerza práctica, permitiendo su hegemonización por otros grupos: los *públicos fuertes*. Sería pertinente pensar, entonces, en la existencia de distintos discursos públicos en pugna y reconocer, como propone Fraser, que en esa dinámica *“las arenas públicas están dentro de los más importantes y sub-reconocidos lugares en los cuales las identidades sociales se construyen, deconstruyen y reconstruyen”* (Ibíd: 113).

Al considerar las diferentes situaciones de poder existentes entre los actores que contraponen sus posiciones en el espacio público, no es difícil comprender el porqué de la hegemonía de determinadas identidades femeninas en las esferas públicas¹⁶ y la dificultad de convertir las resistencias a esos modelos en discursos performativos. En este aspecto hay una reflexión muy interesante de Butler (2001): *“el poder no es solamente algo a lo que nos oponemos, sino también (...) algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que somos”* (12).

Cabe hacer, entonces, la siguiente pregunta: ¿cuánto de las estructuras de poder que se pretenden transformar existe en los propios sujetos que se pretenden transformadores? En este sentido, nos pareció interesante la crítica que realiza Laura Klein

la politización que hicieran estas feministas de la frontera entre “público” y “privado”. El acento será puesto en el cuerpo y la sexualidad como lugares en los que se anuda la diferencia sexual y el dominio patriarcal sobre el género femenino. El control del cuerpo, y la capacidad de las mujeres para decidir sobre el mismo, es visto como el elemento que permitiría la emancipación de las mujeres y otros diferentes. Reivindican una ciudadanía basada en el reconocimiento de las diferencias sexuales, levantando la bandera de “igualdad en la diferencia”.

¹⁶ La gran mayoría de las mujeres argentinas encarnan y reproducen modelos patriarcales en sus diferentes variantes, los más comunes y visibles son el *ama* de casa “asexuada” y, en el otro extremo, la *mujer fatal* “hipersexualizada”.

(2005) respecto a las estrategias de los movimientos de mujeres. Esta autora sostiene que, en la propia lógica de la reivindicación de derechos y de la lucha por el reconocimiento jurídico/formal de la igualdad y la diferencia entre mujeres y hombres, se encuentra parte de lo que considera *límites* que debilitan al propio movimiento. Afirma que, teniendo como sustrato cierto pedido de *protección* frente al Estado, la lucha por *derechos* tiende a desconocer el *poder actuante* de las mujeres cuando efectivamente están ejerciendo un poder –como en el caso de las mujeres que abortan–. Plantea:

"¿Hablar del derecho de las mujeres a abortar como si no tuviésemos ese poder? El aborto es ilegal, abortar es delito penal, pero las mujeres abortan igual. No tienen el derecho pero tienen el poder. (...) Se habla de las abortantes no como de quienes ejercen un poder ilegítimo sino como de quienes están privadas de un derecho que les corresponde, como si fuese más importante ese reconocimiento jurídico que la acción misma" (Ibíd: 305).

Añade que exigir sólo el "*derecho constituye una endeble estrategia (...) porque no confía en los sujetos para cambiar la relación de fuerzas. (...) Confía en los dominadores [Estado y legisladores] más que en los dominados [las mujeres], busca persuadir al victimario aplastando la imagen de las mujeres, en discursos que las victimizan*" (Ibíd: 304). La tesis que acompaña estas reflexiones es la de que "*los derechos que no provienen del poder, son impotentes*" (Ibíd.). Con su observación sobre el contenido *victimizador* de estos discursos, la autora plantea la necesidad de revisar las estrategias discursivas desplegadas por el movimiento de mujeres, para dar fuerza a su perspectiva emancipatoria¹⁷.

Consideramos que allí puede residir una de las claves en la transformación de la relación de fuerzas en las esferas públicas. Considerar críticamente las concepciones subyacentes en la profundidad de los propios discursos de quienes se proponen como constructores de *contrahegemonías*, puede permitirnos identificar la manera en que, en la *oposición discursiva* misma, se encuentra –en ocasiones– la reproducción de lo que se pretende combatir. Probablemente este sea el factor necesario –o uno de ellos, al menos– para producir un discurso performativo de nuevas identidades femeninas, que se plantee como una verdadera alternativa política con el poder para subvertir las subjetividades patriarcales y para crear nuevos modos de "ciudadanía de mujeres", con plena e igualitaria participación en las arenas públicas.

¹⁷ Si bien los cuestionamientos de lo que se denominó "tercera ola del feminismo" hacia las experiencias feministas anteriores coincide en parte con las observaciones de Klein, consideramos que ésta profundiza en su crítica al *derecho* como *instrumento político* de la transformación social, en manos del feminismo. Si bien aquellos cuestionamientos supusieron una ruptura muy importante en lo que a las definiciones teórico-políticas y epistemológicas del sujeto del feminismo se refiere, las alternativas político-militantes mediante las que se tradujeron –al menos en Argentina– no se alejaron de la consecución de derechos como horizonte político.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

Si bien la performance de identidades femeninas –y de las masculinas– son producidas desde diferentes frentes sociales cuyos discursos forman el complejo mapa del entramado sociocultural, no es menos cierto que quienes han mantenido en Argentina, durante estos años, expresiones abiertamente contrapuestas en las discusiones respecto de la “problemática de las mujeres” han sido, en particular, los representantes de la Iglesia católica y los movimientos de mujeres.

Ahora bien, a todas luces estos actores detentan poderes muy diferenciados en las esferas públicas, por lo que los discursos respectivos tienen, también, alcances e influencias muy diferenciadas. A juzgar por los modelos hegemónicos de subjetividades femeninas en los espacios públicos, un paradigma de mujer bastante extendido entre las argentinas privilegia los roles de *madre/esposa* por sobre la *ciudadana*. En línea con estas concepciones, se continúa concibiendo como espacios propios de las mujeres los “privados”, aun con los cambios que se han dado en muchos aspectos (la incorporación de las mujeres a la educación y al trabajo, el aumento de su participación política, etc.)¹⁸ y con la irrupción de discursos *contra*hegemónicos en las arenas públicas.

Así, en Argentina encontramos dos posiciones bien diferenciadas. Por un lado, las organizaciones de mujeres y las feministas propugnan una “ampliación de la ciudadanía” –complejizando su sentido mediante la exigencia del reconocimiento de la *diferencia*–, fomentando y demandando una mayor participación y compromiso de las mujeres en la cosa pública, promoviendo sujetos autónomos e independientes que intervengan en la toma de decisiones en las esferas públicas y sobre sus propios cuerpos. Por su parte, las cúpulas eclesásticas y los sectores más conservadores de la Iglesia Católica, aun reconociendo a las mujeres como sujetos de derecho, las continúan confinando al espacio “privado” y dejan para ellas como mandato incuestionable la maternidad y el cuidado de la familia. Hay un posicionamiento político cuya filigrana marcará el progresivo proceso de inclusión de las mujeres en las esferas públicas, entre cuyas consecuencias ubicamos el ejercicio de una ciudadanía “incompleta” y “devaluada”. Subyace en estas posiciones la idea de que el hombre está más preparado para la vida pública, siéndole más “natural” la participación política.

Las opiniones y posiciones que se han expresado en el espacio público desde el retorno democrático, respecto de la “cuestión de las mujeres”, han tenido una importante

¹⁸ Aquí es interesante la visión de Astelarra (2002): “la discriminación no desaparece porque la incorporación de las mujeres al mundo público no transforma su rol de ama de casa. (...) Es la estructura familiar y el rol de las mujeres en ella lo que hace que las mujeres no consigan una posición igual con los hombres ni en el trabajo ni en la política ni en la vida social” (28). Cabe destacar también lo que sostiene J. Brown (2004) acerca de que la Iglesia católica y los grupos conservadores han desempeñado un papel importante en torno a la legitimación e imposición de esta imagen única y privilegiada de mujer, que aún subsiste en nuestra sociedad: la de mujer-madre.

influencia en la formación de identidades femeninas en Argentina. Ahora bien, en esa contienda han participado actores diferencialmente provistos de poder, cuyos discursos han *regulado, controlado y disciplinado* la producción de los sujetos en forma desigual. No obstante, la existencia de las disputas y el despliegue de representaciones disímiles en los espacios públicos han permitido la instalación de discursos *contrahegemónicos* que, a lo largo del período, han logrado cierta legitimidad en la agenda pública.

Sin embargo, ello no debe soslayar la tarea de la permanente autocrítica que debe caracterizar a los movimientos que se pretenden subvertidores del *statu quo*. A nuestro entender, aquí la crítica al contenido *victimizador* de los discursos de las agrupaciones de mujeres progresistas se torna central en aquella tarea, pudiendo comenzar a revertir la situación de desventaja en la producción de significados, tal vez, si se piensa en nuevas formas de intervención política cuyas estrategias no se centren en la consecución de *derechos* y en el *reconocimiento jurídico* de la igualdad.

La problemática en torno a la producción de subjetividades femeninas en los espacios públicos impide agotar el tema y genera, por momentos, más incertidumbres que certezas. Aquí, sólo pretendimos balancear algunos aspectos de este tema tan interesante, amplio y complejo, movilizados por las propias contradicciones que expresa la política y la realidad en Argentina, donde conviven –casi intactos–, por un lado, viejos modelos patriarcales de sometimiento de las mujeres y, por otro, un electorado que deposita su confianza en una mujer para el desempeño del cargo político más alto que tiene un país republicano: la presidencia de la nación. Todo lo cual demuestra que las sociedades contemporáneas presentan desafíos interesantes a las formas de hacer y concebir la política. De allí la importancia y necesidad de pensar y re-pensar, en forma permanente, las estrategias políticas, propias y ajenas.

BIBLIOGRAFÍA

Astelarra, Judith (2002): *Democracia, ciudadanía y sistema político de género*. Buenos Aires: PRIGEPP / FLACSO.

Batthyány, Karina (2002): "Género, Ciudadanía y Democracia", en Oswald y Salinas (comp.): *Culturas de paz, seguridad y democracia en América Latina*, pp. 245-280. México: UNAM / CRIM.

Bourdieu, Pierre (1985): *Qué significa hablar*. Madrid: Akal.

Brown, Josefina (2007): "Mujeres y ciudadanía. De la diferencia sexual como diferencia política", en *KAIROS. Revista de Temas Sociales*, Año 11, No. 19, pp. 0-20. Universidad Nacional de San Luis.

- (2008): "Los derechos (no) reproductivos y sexuales: apuntes para la discusión", en Ciriza, Alejandra (comp.): *Intervenciones sobre ciudadanía de mujeres, política y memoria. Perspectivas subalternas*. pp. 254-280. Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Butler, Judith (2001): *Los mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer. Madrid: Ediciones Cátedra.
- (2005): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- (2006): *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- (2008), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Cavarozzi, Marcelo (2007): *Autoritarismo y democracia (1955-2005)*. Buenos Aires: Ariel.
- Ciriza, Alejandra (2002): "Pasado y presente: el dilema Wollstonecraft como herencia teórica y política", en Borón y de Vita (comp.): *Teoría y Filosofía Política: la recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, pp. 217-246. Buenos Aires: CLACSO / USPI.
- Comisión Organizadora XXIII Encuentro Nacional de Mujeres (2008): *Conclusiones de los talleres del XXIII Encuentro Nacional de Mujeres, Argentina* [on line]. Disponible en: <http://www.23encuentromujeres.com.ar/Conclusiones.html> [Recuperado el 15 de diciembre de 2009]
- Consejo Nacional de las Mujeres República Argentina (s.f.): *Legislación nacional* [on line]. Disponible en: http://www.cnm.gov.ar/leg_nac/legislacion.htm [Recuperado el 15 de diciembre de 2009]
- Fraser, Nancy (1994): "Reconsiderando la esfera pública: una contribución a la crítica de la democracia existente", en *Entrepassados. Revista de Historia*, Año IV, No. 7, pp. 109-118.
- Gutiérrez, Alicia (2002): "Iglesias, políticas y derechos sexuales y reproductivos: Estado actual en Latinoamérica", en Pimentel, Sylvia: *Derechos sexuales, derechos reproductivos, derechos humanos* [on line]. III Seminario Regional. Perú: CLADEM. Disponible en: www.convencion.org.uy/08Debates/DocumentosWord/alicia.doc [Recuperado el 15 de diciembre de 2009]
- Klein, Laura (2005): *Fornicar y matar. El problema del aborto*. Buenos Aires: Planeta.

La Nación (2005, enero 20): "Repercusión en el país. La Argentina, junto a la Santa Sede" [on line]. Disponible en: http://www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=672596 [Recuperado el diciembre de 2009]

Pontificio Consejo para la Familia (1983): *Carta de los Derechos de la Familia presentada por la Santa Sede a todas las personas, instituciones y autoridades interesadas en la misión de la familia en el mundo contemporáneo* [on line]. Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_19831022_family-rights_sp.html [Recuperado el 15 de enero de 2010]

Valle, Pablo Daniel (1996): *Alfonsín y la Democracia*. Buenos Aires: Paestrum.

Zurutuza, Cristina (2008): *Historia del feminismo en Argentina* [on line]. Disponible en: http://www.inadi.gov.ar/uploads/feminismo_argentina_inadi3.pps [Recuperado el 15 de enero de 2010]

Páginas web consultadas:

<http://www.cnm.gov.ar>

<http://www.inadi.gov.ar>

<http://www.movimientofundar.org>

<http://www.lanacion.com.ar>

<http://www.clarin.com>

<http://www.madresdeldolor.org.ar>

<http://www.pyr.org.ar>

<http://www.catolicas.com.ar>;

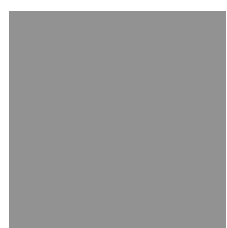
<http://www.histeriqasmufasyotras.blogspot.com>;

<http://www.derechoalaborto.org.ar>;

<http://www.redmujer.com.ar>;

<http://www.rednosotrasenelmundo.org>

<http://www.23encuentromujeres.com.ar>



R E S E Ñ A S



Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, LOM Ediciones y Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, 2010.

Lorena Armijo Garrido*

Con la reedición del libro *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos* de la socióloga chilena Julieta Kirkwood, a cargo del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile, se difunde y actualiza una de las líneas de pensamiento feminista más analítica de Latinoamérica y, probablemente, la más reconocida de Chile. Esta obra deja entrever –según la propia feminista– una historia (de mujeres) posible y real que ha permanecido oculta bajo la preeminencia de las estructuras de dominación masculina y, sin embargo, puede proyectarse como punta de lanza para la destrucción de esa dominación. Este texto fundador del feminismo chileno se constituye en un intento por recuperar de la memoria histórica, las experiencias y procesos de opresión y contestación de grupos de mujeres en Chile con el fin de que las jóvenes generaciones reconozcan esa situación y actúen en nombre de una reafirmación de su identidad.

Con una mirada marxiana, pero al mismo tiempo crítica de la primacía de la clase como único o primer objetivo de la lucha social, Kirkwood inicia su obra planteando uno de los problemas metateóricos siempre vigente en el debate científico, el referido a las posibilidades reales de este conocimiento y sus postulados universales de explicar la singularidad de la experiencia humana. Para responder a esta interrogante, la autora reconstruye la experiencia del hacer política de las chilenas explorando esa historia desconocida por un lado, y dando respuestas a la pregunta científica por otro. La obra, dividida en seis capítulos, describe ese hacer femenino organizado con pausas analíticas aclaratorias de los fenómenos socio-políticos involucrados en esas experiencias, al mismo tiempo que plantea nuevas interrogantes, obteniendo un resultado encomiable: un diálogo reflexivo entre teoría y práctica no exento de tensiones, que sólo refleja la maestría de la autora.

En el capítulo I “La formación de la conciencia feminista”, Kirkwood avanza en la contradicción entre pensamiento científico y vida social, desentrañando las posibilidades reales de emancipación de las chilenas, en la concientización de su opresión, el carácter de su surgimiento como grupo con demandas propias, y las tendencias que

* Socióloga y Magíster en Gobierno y Gerencia Pública, Universidad de Chile. Estudiante de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid.

estas peticiones le imprimen a los procesos de cambio. El objetivo de este ejercicio es claro: contribuir a la formación de una democracia real que incluya a las mujeres de todos los sectores en una redimensión de los tiempos y espacios sociales y políticos.

En el capítulo II “La mujer en el hacer político chileno”, la autora describe la condición de la mujer en su relación con el mundo de la política y las percepciones sobre expresiones y demandas femeninas surgidas bajo el alero del movimiento feminista. La conclusión es lapidaria: las fuerzas políticas (izquierdistas) progresistas, al igual que las (derechistas) conservadoras, proclaman la reivindicación de valores del orden, dejando intactas las jerarquías y ordenamientos al interior de la familia. Incluso quienes pertenecen a las filas del progresismo llegan a denominarla como el “núcleo revolucionario básico”, pero no actúan en nombre de su transformación. Es aquí donde emerge una crítica sustantiva al proyecto de la Unidad Popular en Chile: la no consideración y la evasión de las dimensiones que afectan a las mujeres habría precipitado en esa época como en otras, un fenómeno similar en movilización a la acción feminista, pero de cariz distinto como lo fue el proveniente de la derecha –**la opresión femenina deviene en reacción**, afirma Kirkwood–, frente al proyecto popular que dice ser emancipador. De ahí que el feminismo, como acción política, venga a enriquecer el carácter restrictivo que hasta ese momento tenía el concepto de liberación social y política, ya que, al incorporar a las mujeres como producto de innumerables estructuras políticas, productivas y reproductivas, revierte el análisis de lo femenino y la plantea como una problemática englobadora de la totalidad de la vida cotidiana. No se trataría, según la socióloga chilena, de incorporar a las mujeres al mundo público tal cual está, sino de demolerlo, transformando cualquier estructura de opresión y dominación.

Como una sujeta plena de historicidad, la autora en el capítulo III “Encuentro con la historia” profundiza en los contenidos, quiebres y silencios de las mujeres organizadas y movilizadas políticamente sucedidos en repetidas circunstancias en el siglo veinte, con la finalidad de explicar el momento reaccionario que se vive en dictadura. Creando una periodización sencilla, pero pertinente a los fines de la obra, define la relación política-mujer a partir del eje presencia/ausencia de hacer política determinando los orígenes, ascenso, caída, silencio, participación y cambio de protagonistas, este último marcado por el surgimiento del autoritarismo de 1973. En este capítulo se destacan los apurtes, esfuerzos y bemoles del quehacer feminista en un ambiente político y social no acostumbrado a la presencia de las mujeres en lo público.

No obstante, la socióloga sostiene que un trabajo conjunto puede producir acciones favorables a la posición de la mujer, quedando en evidencia en un hito cúlmine de la acción feminista: la obtención del voto. Bajo el título del capítulo IV “Triunfo, crisis y caída” la autora sintetiza el período de reconocimiento del derecho al voto de las mujeres, enmarcado por un largo proceso de luchas individuales, grupales y a nivel nacional en el que han confluído diversas corrientes ideológicas para la obtención de la ciudadanía política.

Luego del éxito ciudadano, la disgregación de las fuerzas políticas y la prevalencia de objetivos distintos desencadenan el mutismo femenino. El capítulo V “Tiempos difíciles” examina las circunstancias que propiciaron la inactividad y los silencios surgidos una vez conquistados algunos derechos, al tiempo que se consideraban las restantes reivindicaciones como inconvenientes o inconsistentes, paradójicamente, en contextos de auge y profundización democrática. Su explicación a este fenómeno es clara: las mayorías femeninas son convocadas esporádicamente e invocadas desde su rol de género (privado-doméstico) por grupos políticos para la incorporación en sus respectivos proyectos, sin que eso involucre una disolución de las redes jerárquicas y disciplinarias de la familia. No es un hacer política *desde* las mujeres, pues no se afirmarí una exacción de su identidad, no habría una recuperación de su identidad, una negación de su condición secundaria y dependiente, por el contrario, sería una negación de los mecanismos dispuestos a su liberación.

Finalmente, el capítulo VI “Tiempo de mujeres” presenta, a modo de síntesis, la compleja relación entre teoría y praxis mediante la vinculación de lo político, el feminismo y lo popular. Kirkwood confía en la plena realización del proyecto feminista, aun cuando las circunstancias políticas de Chile de ese momento (1985) digan lo contrario, sin embargo, es cauta al afirmar la inexistencia de un acuerdo en el recorrido que seguirá de esta emancipación. Desde una interpretación feminista, plantea la necesidad de una reflexión sobre la democracia –en ese momento secuestrada–, desde una revalorización y rescate de sus contenidos. Retomando el debate inicial, sostiene que hay una distancia entre los valores postulados y las experiencias concretas: las mujeres viven en el autoritarismo en las dos esferas de acción en relación a lo político, incluso en lo privado donde se proclama su individualidad. El hacer de las mujeres como grupo o categoría cultural se instala en la marginalidad política. Este fenómeno genera dos nudos o problemas recurrentes, difíciles de abordar y solucionar para el feminismo, *un nudo del saber seguido de un nudo del poder*, nos dirá Kirkwood. Concluye su obra señalando la imperiosa necesidad de elaborar/recuperar el saber para sí. De la ausencia del poder y de sus prácticas, las mujeres pueden tomarse la acción –en tanto idea y acto– mediante el ejercicio del poder, nacida desde una deslegitimación de aquello que nos está privando, una liberación de sus limitaciones culturales y una práctica de la ruptura de la individualidad normativa.

De este texto se deduce, en primer lugar, las grandes dificultades que han tenido los grupos organizados de mujeres para mantener su acción política en el escenario público, así como el hecho de enfrentar día a día la obligatoriedad de las labores domésticas que suponen la reproducción de la vida física y social. En segundo lugar, desde una mirada sartreana, la autora apela a la constitución de ser sujeta mediante la conformación de proyectos vitales que reúnan búsquedas personales y colectivas en nombre de la igualdad de género. Si algo pudiera agregarse a la obra sería una reflexión acerca de las limitaciones que el proyecto feminista –en tanto constructor de nuevos marcos normativos reproductores de lógicas binarias de identidades, roles y prácticas para hombres y mujeres– supone para el hacer política de las mujeres

que no encajan en el modelo oficial feminista, y en términos más generales, su articulación con demandas de otros grupos discriminados o excluidos que ya emergían con fuerza en la década de los ochenta. Es decir, una interpretación más amplia del hacer feminista como engranaje de múltiples relaciones sociales, donde la dicotomía opresor/subordinado cobra matices distintos según sea la posición socioeconómica, composición étnica, opción sexual y pertenencia geográfica que tengan los individuos o colectivos. En otras palabras, el feminismo integrado en una red de necesidades y demandas con las que interactúa, lucha y negocia cotidianamente.

