



RevIISE - Revista de Ciencias Sociales y Humanas
Vol 11, Año 11 | abril 2018 - septiembre 2018. Argentina.

ISSN: 2250-5555 | ISSN-L 1852-6586

Editor: [UNSJ] - FaCSO -IISE]

Formato: Digital [PDF] [HTML]

Plataforma: [OJS]

url: www.reviise.unsj.edu.ar

fecha de publicación 01/04/2018

Ilustración de la Tapa: Arq. Fernando Giudici

Dibujo de la serie *América*

Diseño de tapa: Matías Molina Quijano. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Indexación y Catálogo

Directorios:

- ◇ Latindex (Directorio)
- ◇ Portal de publicaciones científicas y técnicas
- ◇ ROAD
- ◇ BINPAR
- ◇ LatinREV

Bases de datos:

- ◇ DIALNET
- ◇ REDIB
- ◇ BASE
- ◇ Vlex

Indizaciones:

- ◇ C.I.R.C.
- ◇ Latindex (Catálogo)
- ◇ MIAR
- ◇ ERIH PLUS
- ◇ Núcleo Básico
- ◇ DOAJ
- ◇ Sherpa Romeo
- ◇ DIALNET
- ◇ REDIB
- ◇ MALENA

Contacto Principal Comité Editorial

Instituto de Investigaciones Socio-Económicas

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad Nacional de San Juan

Av. Ignacio de la Roza 590 (oeste) | Complejo
Universitario *Islas Malvinas* | CPA: J5402DCS |
Rivadavia | San Juan | Argentina

Teléfono: +54 - 0264 - 4231949

Email: reviise@unsj-cuim.edu.ar

Nota de copyright



RevIISE by [Departamento de publicaciones IISE](#)
is licensed under a [Creative Commons Recono-
cimiento 4.0 Internacional License](#).

Directorio

Director

Leonardo Drazic. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Editor

Gerardo Larreta. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). San Juan, Argentina.

Directorio del Consejo Editorial

Victoria Galoviche. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). San Juan, Argentina.

Margarita Moscheni. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). San Juan, Argentina.

Editores Adjuntos

Cindy Carrizo. Instituto de Enseñanza Superior (IES). Chubut, Argentina.

Eliana Funes. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Guadalupe Seia. Instituto de Investigaciones *Gino Germani*. Buenos Aires, Argentina.

Marina Campusano. Universidad Nacional del Nordeste. Chaco, Argentina.

Nadia Esther Moreno Rodríguez. Universidad Iberoamericana. Puebla, México.

Paula de Büren. Universidad de Buenos Aires (UBA). Buenos Aires, Argentina.

Rafael Villanueva. Universidad Tecnológica de Bahía de Banderas. Puerto Vallarta, México.

Corrección, diseño de interiores y diagramación

Damián López. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina

Traducciones

Inglés: Mariana Olivares. Louisiana State University (LSU). Luisiana, Estados Unidos.

Martha Nélida Ruiz. Universidad de Tijuana. Tijuana, México.

Portugués: Lucas Pinto. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). São Paulo, Brasil.

Consejo Científico Externo

Alejandro Rofman. Centro De Estudios Urbanos y Regionales (CEUR). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Alicia Itatí Palermo. Universidad Nacional de Luján (UNLu). Buenos Aires, Argentina.

Ana María Pérez Rubio. Universidad Nacional del Nordeste (UNNE). Chaco, Argentina.

Ángela Tapia. Universidad de Texas en Austin (UT). Austin Texas, EE.UU.

Carlos Reboratti. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Diana Manrique. Universidad Federal de Río Grande del Sur. Porto Alegre, Brasil.

Eder Carneiro. Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). São João del-Rei, Brasil.

Eduardo Gudynas. Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES). Uruguay.

Ernesto Meccia. Universidad de Buenos Aires (UBA). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Ernesto Selva. Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA). San Salvador, El Salvador.

Frédérique Langue. Centre National de la Recherche Scientifique. Francia.

Isabella Margerita Radhuber. Fondo Austríaco para la Ciencia: University of Cambridge. Universidad Autónoma de Barcelona. University of Vienna. Viena, Austria.

Izaskun Álvarez Cuartero. Universidad de Salamanca. España.

José Luis Jofré. Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo). Mendoza, Argentina.

Juan Jesús Morales. Universidad Bernardo O’Higgins. Chile.

Julio César Gambina. Universidad Nacional de Río Cuarto (UNRC). Córdoba, Argentina.

Lucrecia Wagner. Instituto Argentino de Nivología, Glaciología y Ciencias Ambientales (IANIGLA). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Mendoza, Argentina.

Mabel Manzanal. Universidad de Buenos Aires (UBA). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Mabel Thwaites Rey. Universidad de Buenos Aires (UBA). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Mario Pecheny. Universidad de Buenos Aires (UBA). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Martín Ferreyra. Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo). Mendoza, Argentina.

Mirta Antonelli. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Natalia Fischetti. Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Mendoza, Argentina.

Nora Fernández Mora. Universidad Técnica de Ambato. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Ambato, Ecuador.

Pedro Ochoa George. Universidad de Cienfuegos. Cuba.

Silvia Castillo. Paris-Sorbonne University, Abu Dhabi, United Arab Emirates.

Vignale, Silvana Paola. Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo), CONICET. Mendoza, Argentina.

Rafael Villanueva. Universidad Tecnológica de Bahía de Banderas, México.

Consejo Científico Interno

Universidad Nacional de San Juan

Alicia Beatriz Naveda. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Delia De la Torre. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

José Casas. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Laura Garcés. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Mabel Guevara. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Marcelo Lucero. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

María Griselda Henríquez. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Pablo Rodríguez Bilella. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Sara Mabel Valenzuela. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Susana Montañez. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Temática y alcance

RevIISE, Revista de Ciencias Sociales y Humanas del Instituto de Investigaciones Socio-Económicas, es una revista editada en soporte electrónico del Instituto de Investigaciones Socio-Económicas de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de San Juan. Tiene por objetivo general constituirse como un espacio de debate e intercambio en las Ciencias Sociales y Humanas desde una perspectiva crítica.

Su **área temática** abarca a todas las disciplinas de las Ciencias Sociales y Humanas y publica artículos científicos inéditos y originales, sometidos a un doble proceso de revisión por pares.

RevIISE tiene como **público objetivo** investigadores de las Ciencias Sociales y Humanas, académicos, estudiantes, organizaciones sociales y la comunidad en general.

Su **periodicidad** es **semestral** (abril-septiembre y octubre-marzo), con recepción abierta y permanente todo el año, una vez que sean aceptados se añadirán inmediatamente en el volumen en curso con el objeto de ser ágiles y eficientes en la difusión de los trabajos.

Código Ético

RevIISE, Revista de Ciencias Sociales y Humanas del Instituto de Investigaciones Socio-Económicas es una publicación de corte académico, y como tal, se halla comprometida con la observancia y aplicación de las mejores prácticas para publicaciones académicas, por todas las partes implicadas en el proceso editorial de publicación de los resultados de la investigación científica, entre las que, además de la propia empresa editorial, se encuentran los editores, los pares o revisores y los propios autores.

A tal efecto, se ha dotado de un conjunto de normas y principios, que conforman su *Código Ético*, y que se inspiran y asumen en buena medida los desarrollados y publicados por la *Association of Scientific, Technical and Medical Publishing* (STM) y por el *Committee on Publication Ethics* (COPE)

Código Ético disponible en <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/about/editorialPolicies#custom-1>

Estadísticas de envíos Periodo de recepción: octubre 2017- marzo 2018

- ◇ Recibidos: 29
- ◇ ◇ Aceptados: 24
- ◇ ◇ Rechazados: 5

Índice | marzo -septiembre 2018

Artículos Libres

Poner el cuerpo

Emociones, saber profesional y militancia en la extensión rural

In body and soul

Emotions, professional wisdom and activism in rural development

Carlos Cowan Ros | María Ximena Arqueros (Argentina)

[15]

Ser sapo de este pozo

Desigualdades socioeducativas en el nivel secundario rural

Aproximaciones de sentidos a las juventudes rurales

A fish in the water

Socioeducational inequalities in rural high school

Sense approaches to rural youth

Maria Carla Echegaray (Argentina)

[29]

El papel de la teoría normativa en el análisis de las políticas públicas

El caso del sistema previsional argentino

Normative theory and its role in analyzing public policies

The case of the Argentine pension system

Valeria Di Costa Tita (Argentina)

[39]

Ensayo

Mujer y naturaleza: ecofeminismo, amor y lucha

Una mirada del Sur decolonizante a las voces silenciadas

Women and nature: ecofeminism, love and struggle

A look from the South's decolonizing to the silenced voices

Tatiana Marisel Pizarro (Argentina)

[55]

Dossier Hacia un buen vivir feminista

Pensamiento feminista desde Abya Yala

Presentación

Presentation

Gabriela Bard Wigdor | Paola Bonavitta (Argentina)

[65]

Feministas que abortamos

Afectos resistentes a las subjetividades neoliberales

We the Feminists who abort

Affects resistant to neoliberal subjectivities

Julia Esperanza Exposito | Barbara Corneli Colombatto | Dahiana Belfiori (Argentina)

[67]

Hacia una aproximación en salud intercultural y de género

Reflexiones en torno a la migración de mujeres bolivianas en dos provincias de Argentina

An approach to intercultural and gender health

Thoughts on bolivian women migration in two argentinian provinces

Lila Aizenberg (Argentina)

[85]

Disidencia religiosa y libertad de conciencia

Católicas que deciden abortar

Religious dissent and freedom of conscience

Catholic women who decide to abort

Maria Teresa Bosio | María Cecilia Johnson | Marcela Frenicia (Argentina)

[99]

El cuerpo sexuado en proceso de permanente medicalización
Sexuated body in a permanent medicalization process

Andrea Angulo Menasse (México)

[109]

Territorialidades no-patriarcales

Aproximaciones anti-sistémicas desde una iniciativa del Concejo Indígena de Gobierno en México

Post-patriarchal territories

Anti-systemic approaches from an initiative of the Indigenous Council of Government in Mexico

Diana Itzu Gutiérrez Luna (Argentina)

[121]

Feminismos del Sur

Academia/activismo, núcleos de sentido en tránsito

Southern feminisms

Academy / activism, clusters of meanings in transit

Valeria Fernández Hasan (Argentina)

[135]

¿Cómo valorar el “desarrollo” territorial?

Reflexiones desde las epistemologías del sur y el ecofeminismo para el Túnel de Agua Negra

¿How to value territorial “development”?

Thoughts from epistemologies of the south and ecofeminism for the *Agua Negra* Tunnel

María Alejandra Lucero Manzano (Argentina)

[149]

Violencia patriarcal y ritualización

Claves para la comprensión de la desposesión de los cuerpos/territorios de las mujeres en América Latina

Patriarchal violence and ritualization

Key ways to comprehend the dispossession of women's bodies/territories in Latin America

Rosana Paula Rodríguez | María Victoria Pasero Brozovich (Argentina)

[163]

La campesina indígena en Bolivia

¿Recibe los beneficios del enfoque del *Vivir Bien*?

Women peasant in Bolivia

Do they receive the benefits of the *Vivir Bien* Model?

Cécile Collinge | Juan-Luis Klein | Stéphane Bernard (Canadá)

[179]

Transformaciones a la reproducción de la vida en contextos neoextractivistas

Relatos de mujeres en Allen, Río Negro para el Túnel de Agua Negra

Transformações na reprodução da vida em contextos neoextrativistas

em contextos neoextrativistas

Histórias de mulheres em Allen, Río Negro

María Belén Alvaro | Gabriela Ailín Correa | Estefi Vicens | Agustín Marré (Argentina)

[189]

Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo

Reflexiones en torno a la mujer y la ciudadanía femenina desde una mirada intersectorial a partir de una propuesta de un feminismo tercermundista

The master's tools will never dismantle the master's house

Reflections concerning women and feminine citizenship from an intersectoral perspective based on a proposal of a Third World feminism

Tatiana Marisel Pizarro (Argentina)

[203]

El campo estatal en cuestión

Brechas entre demandas feministas y políticas públicas

The State field in question

Gaps between feminist demands and public policies

Claudia C. Anzorena (Argentina)

[213]

Movilidad Social y Educación

¿Estructura de oportunidades sexuada?

Social Mobility and Education

Are there sexed-opportunity structures?

Alexander Elio Fernández | Jesica Viviana Agüero (Argentina)

[229]

Des-privatizar el sentido común sobre la violencia de género

Análisis de casos de femicidio en Córdoba, Argentina

De-privatize common sense about gender violence

Analysis about femicide cases in Córdoba, Argentina

María Eugenia Gastiazoro (Argentina)

[241]

Aproximación a las maternidades (eco)feministas

El ejemplo cordobés (Argentina)

Approximation to (eco)feminist motherhood

The example of Córdoba (Argentina)

Núria Calafell Sala (Argentina)

[253]

Apuestas del feminismo: Ciencia/Técnica/Latinoamérica

Nuevas urdimbres desde el Sur

Feminism's bets: Science/Technology/Latin America

New warps from the South

Andrea Torrano | Natalia Fischetti (Argentina)

[267]

El género en cuestión y el “ser social mujer”

The gender criticized and the “social being woman”

Areli Escobar Salazar | Sara Kries Saavedra (Chile)

[281]

Transformar en cenizas

Estrategias estético-políticas en el arte público feminista

Turn to ashes

Aesthetic-political strategies in feminist public art

Sofía Gabriela Menoyo (Argentina)

[291]

Ni chicha ni limonada:

Comunicación y feminismos latinoamericanos

Algunos esencialismos de género en nuestras formas de hablar:
dichos y frases populares en Córdoba

Nem chicha nem limonada:

Comunicação e feminismos latino-americanos

Alguns essencialismos do gênero em nossas formas de falar:
dizeres e ditos populares em Córdoba

Romina Daniela Cannistraro (Argentina)

[305]

Reconocimiento y distribución simbólica de la palabra en radio

Una disputa por el sentido

Recognition and symbolic distribution of radio speech

A dispute for sense

Paula Morales (Argentina)

[315]

Narrativas, Relatos y Experiencias de Resistencias

Poesía de nuestra América

Presentación

Our America's Poetry

Presentation

Gabriela Bard Wigdor | Paola Bonavitta (Argentina)

[329]

Nicolás Nahuel

Abelardo Barra Ruatta

Leonardo Vergara

Juan Francisco Bonacossa Gaviola (Mago Lunar Blanco)

Susana Romano Sued

Colectiva *LAS HILANDO*

El comité editorial dedica a este número a la memoria de la Dra. Myriam Díaz, en reconocimiento a su labor y su compromiso con el crecimiento y la excelencia de esta revista.

Editorial

Estimadxs Colegas:

Según la evaluación realizada por el Comité Científico Asesor del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET), nuestra Revista ha sido incorporada al **Núcleo Básico de Revistas Científicas Argentinas**, formando parte de un conjunto de publicaciones de excelencia.

Dicha determinación ha sido rubricada mediante la Resolución N° 195/18 del CONICET representando y respaldando el esfuerzo permanente de la RevIISE por congregarse un amplio y diverso conjunto de autores que comparten los resultados de sus producciones científicas en un ámbito crítico y reflexivo de discusión propio y necesario para las ciencias sociales.

La suma de voces multiplica y contribuye a poner un manto de luz sobre tanta penumbra.

Penumbra que sostiene y reproduce más allá de cualquier latitud, un modelo que avanza sobre el ajuste, la pérdida de derechos, el desempleo, la agudización de todo tipo de desigualdades y el crecimiento de la marginalidad.

El debate está planteado, es nuestra tarea incorporarlo en cada escenario posible y tenerlo presente para construir desde la diversidad y el pluralismo una sociedad igualitaria que permita garantizar los derechos económicos, sociales y culturales. Nos sumamos desde este espacio, procurando combatir la inequidad, la discriminación y la exclusión social e impulsar la formulación e implementación de políticas integrales que accionen desde la distribución equitativa de la renta la reducción de la desigualdad social.

Leonardo Drazic
Director

Proceso de revisión por pares

Los envíos realizados a *RevIISE* son sometidos a un proceso de evaluación por pares. [Ver procedimiento en <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/about/editorialPolicies#peerReviewProcess>]

Lista de Evaluadores

Artículos Libres:

María Fernanda Estevez. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). Argentina.

Gabriel Montaña. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). Argentina.

Pablo Rodríguez Billela. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Argentina.

Ana Bestard. Universidad de Buenos Aires (UBA). Argentina.

Ula Karlin. Universidad de Córdoba (UNC). Argentina.

Alfredo Pais. Universidad Nacional de Salta (UNS). Argentina.

Anahí Farji Neer. Instituto de Investigaciones *Gino Germani*. Argentina.

Sandra Lambiase. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). Argentina.

Silvana Vignale. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Argentina.

Ensayos:

Paola Bonavitta. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Argentina.

Valeria Zamora Valdes. Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo). Argentina.

Artículos Dossier:

Coordinadoras

Gabriela Bard Wigdor. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad nacional de Córdoba (UNC) Córdoba, Argentina.

Paola Bonavitta. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad nacional de Córdoba (UNC) Córdoba, Argentina.

Evaluadores/as:

José Manuel Moran. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Córdoba, Argentina.

Florencia Paez. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Candelaria Sgró. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Ximena Cabral. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Mariana Alvarado. Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Mendoza, Argentina.

Florencia Soraire. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Salta, Argentina.

Gonzalo Assusa. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Córdoba, Argentina.

Jimena de Garay. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Brasil.

Hernán Palermo. Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Buenos Aires, Argentina.

Natalia Martínez. Área *Feminismos, Género y Sexualidades*. Centro de Investigaciones *María Saleme de Burnichon*. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Andrea Benavidez. Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). San Juan, Argentina.

Mariana Palmero. Centro de Estudios Avanzados Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, Argentina.

Marcio Caetano. Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Rio Grande, Brasil.

Marina Tomasini. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Córdoba, Argentina.

Raquel Ramírez Salgado. Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UNAM). DF, México.

Lorena Capogrossi. Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Luciana Samamé. Universidad Yachay Tech. Ecuador.

Loreta Magallanes. Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Leonardo Olivos. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). DF, México.

Ivana Alochis. Facultad de Lenguas. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

Sofía Soria. Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Córdoba, Argentina.

Vanessa Garbero. Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Córdoba, Argentina.

| **Artículos**
Libres

Poner el cuerpo

Emociones, saber profesional y militancia en la extensión rural

In body and soul

Emotions, professional wisdom and activism in rural development

Carlos Cowan Ros | ORCID: orcid.org/0000-0001-6461-486X
cowanros@agro.uba.ar

Consejo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
Argentina

María Ximena Arqueros | ORCID: orcid.org/0000-0001-6639-1612
arqueros@agro.uba.ar

Universidad de Buenos Aires
Argentina

Recibido: 08/09/17

Aceptado: 04/10/17

Resumen

En el artículo se analiza el papel de las emociones en la configuración de las prácticas de extensionistas rurales y en los procesos territoriales que impulsan. El estudio es de tipo exploratorio y analiza las prácticas de extensionistas vinculados a dos redes interpersonales de técnicos: una situada al sur de los Valles Calchaquíes de la provincia de Salta y la otra en las regiones de Puna y Quebrada de Humahuaca, provincia de Jujuy. A partir de recuperar la trayectoria de los extensionistas se identifican situaciones en las que sus emociones junto a sus definiciones ideológicas y a los marcos institucionales y contextuales intervinieron en la (re)configuración de sus prácticas. Ambos casos derivan de investigaciones independientes en las que se estudiaron prácticas de intervención, organizativas y políticas combinando la perspectiva etnográfica con el estudio de caso. El periodo de recolección de datos para el caso salteño fue de 2004 a 2006 y para el jujeño de 1998 a 2008. Con vistas a la confección de este artículo se amplió el trabajo de campo durante 2016 y 2017. Entre las conclusiones destaca que el perfil de extensionistas que se instaló en cada región, lejos de ser azarosa, estuvo modelada por una red de pertenencia conformada fundamentalmente durante sus estudios universitarios y fundada sobre componentes afectivos e ideológicos y contribuye a explicar el tipo de visión y procesos

Abstract

This paper addresses the role of emotions both in the configuration of rural extensionists practices, and in the territorial processes fostered by them. It is an exploratory study that analyzes the practices linked to two interpersonal networks of development agents: one located at the south of the Valles Calchaquíes, in the province of Salta, and the other one located in the Quebrada de Humahuaca and Puna regions, in the province of Jujuy. Upon recovering the extensionists trajectory, we have identified situations where their emotions –together with their ideological definitions and institutional and contextual frameworks– have intervened in the (re)configuration of their practices. Both examples stem from independent research cases focused on interventional, organizational and political practices that combined the ethnographic perspective with the case study. The data collection time period for the Salta case was from 2004 to 2006, and for the Jujuy case, from 1998 to 2008. With the aim of drafting this article, we expanded the fieldwork during 2016 and 2017. One of the conclusions to point out is that the profile of the extensionist who settled in each region was by no means random, but shaped instead by a network based on a sense of belonging, mainly formed during their university studies and founded on emotional and ideological components, which contributes to

que impulsaron en cada territorio. Al analizar procesos colectivos en los espacios locales, el estado de las relaciones personales entre los agentes de desarrollo aporta a comprender las condiciones de (im)posibilidad de cooperación al interior de cada organismo de desarrollo y entre éstos, así como los procesos que se impulsan desde esas instituciones.

Palabras clave: Extensión rural, Emociones, Desarrollo rural

explaining the kind of vision and processes that were fostered in each territory. When analyzing collective processes in local spaces, the personal relations among the development agents allow us to partially explain the (im)possibility of cooperation conditions within each development agency and between one another, as well as the processes fostered by those institutions.

Keywords: Rural extension, Emotions, Rural development.

Introducción

El giro interpretativo operado en las ciencias sociales en las últimas décadas del Siglo XX tuvo su expresión en los estudios de intervención en desarrollo rural o, como frecuentemente se denominan, de “extensión rural”¹. La perspectiva orientada al actor de Norman Long (2007) destaca entre los abordajes más referenciados por quienes estudian esta temática. Este autor propuso deconstruir la idea de intervención como proceso planificado y controlado unilateralmente por expertos, para reconocer su contingencia e interpretarla como dinámica, negociada, experiencial y creadora de significados. Esa cualidad deriva del punto crítico o *interfaz social* que la intervención configura al poner en contacto mundos de vida diferenciados y de la *agencia* de los sujetos, es decir su capacidad de saber y de actuar a partir de procesar su propia experiencia. De este modo, propone interpretar la extensión rural como una práctica compuesta y modelada por percepciones culturales, motivaciones, ideologías, constricciones institucionales y emociones.

En Argentina, gran parte de los esfuerzos analíticos se orientaron a comprender la relación entre los resultados de experiencias de desarrollo rural y las modalidades de intervención. Al revisar una muestra de la vasta producción de estudios de caso sobre esta cuestión (Benencia y Flood, 2002; Manzanal et al., 2007; Bartolomé y Schiavoni, 2008; Rodríguez Bilella y Tapella, 2008; Gutiérrez y González, 2016, entre otros), observamos que en los análisis de las prácticas

de los extensionistas rurales sus motivaciones, ideologías² y los marcos institucionales y/o contextuales constituyen las variables explicativas accionadas con mayor frecuencia. Las emociones han sido menos tematizadas como variable explicativa de sus prácticas y cuando son reconocidas son tratadas como epifenómeno.

En los últimos años, la psicología rural se configuró como área de estudios en el país. Destacan los trabajos de Fernando Landini (2010 y 2015) sobre las contribuciones de la psicología social a la comprensión de las intervenciones en desarrollo rural y el estudio de Rossana Cacivio (2016) sobre los factores de riesgo psicosocial en el trabajo de los extensionistas. En este artículo, aspiramos a contribuir a la comprensión de procesos de desarrollo rural a partir de recuperar aportes de la sociología y de la antropología de las emociones.

La interpretación de la *acción social* ha sido uno de los pilares dilemáticos sobre los que se desarrollaron las ciencias sociales. Max Weber ([1921], 2002) tempranamente observó su carácter teleológico y multidimensional e integró lo afectivo como una de las fuentes que orientan la acción social. Sin embargo, conforme observan James Goodwin et al. (2000), durante gran parte del siglo pasado las emociones fueron relegadas a un lugar residual y asociadas a un comportamiento irracional.

A partir de mediados de la década de 1970, desde la sociología y desde la antropología se inician esfuerzos por superar la dicotomía razón/emoción para integrarlas en la comprensión de

¹ Utilizamos comillas dobles (“...”) para referenciar frases y expresiones de nuestros entrevistados e itálicas para palabras en otros idiomas y conceptos. Los fragmentos de entrevistas transcritos fueron editados, respetando las categorías utilizadas por nuestros interlocutores, para reducir su extensión y ordenar cronológicamente los acontecimientos relatados.

² A los fines del presente artículo entendemos la noción de ideología del desarrollo en *stricto sensu*, es decir, como el conjunto de ideas y valores a través de las cuales los sujetos definen las problemáticas de los habitantes rurales y de la sociedad en general, sus causas y orígenes, las alternativas de solución y las vías y/o estrategias de acción para llegar a ellas.

las prácticas y fenómenos sociales. Si bien no se ha convergido en una definición de *emoción*, existe creciente consenso en que no son meras respuestas biológicas del organismo ni lo que se opone al pensamiento lógico, sino sentimientos mediados por la cultura, tanto en su experiencia como en su comunicación, que guardan cierto margen de manipulación por los individuos (Lutz y White, 1986). Martha Nussbaum (2008) considera a las emociones como una compleja estructura cognitiva, que media en la apreciación y evaluación que las personas se hacen del mundo que los rodea, interviniendo en su vinculación con éste y complementando otras formas de conocimiento. Por su parte, Theodor Kemper evidenció la relación entre la posición social de los individuos, en términos de poder y estatus, y sus estados emocionales (cit. Bericat, 2012).

Entre los esfuerzos por sistematizar la heterogeneidad de experiencias emocionales, destacamos el de James Jasper (2012) quien propone una tipología que las clasifica según duración y forma de experimentación. Las *emociones reflejas* son reacciones inmediatas y de corta duración a nuestro entorno (miedo, sorpresa, alegría, etc.). Entre las emociones estables o de larga duración distingue: *lealtades u orientaciones afectivas*, entendidas como apegos o aversiones (confianza, empatía, admiración y sus equivalentes negativos) y *emociones morales* que refieren a sentimientos de aprobación o rechazo basados en intuiciones o principios éticos y a la (in)satisfacción de hacerlo (in)correcto.

Julieta Quirós (2011) y María Fernández Álvarez (2011) han dado un lugar central en sus análisis a las emociones en la configuración de las prácticas políticas de desocupados vinculados a organizaciones sociales del Gran Buenos Aires. Observan el desafío metodológico que conlleva centrar las preguntas de investigación sobre las motivaciones de las acciones, pues presuponen la prominencia de un accionar racional, consciente y premeditado. Para sortear ese sesgo sugieren desplazar los interrogantes de investigación hacia cómo se despliegan las prácticas, es decir hacia la experiencia del hacer.

Dado el estado incipiente del estudio de las emociones en las prácticas de extensión rural, este trabajo es exploratorio y busca evidenciar la necesidad de incorporar esa dimensión en la comprensión de los procesos territoriales de desarrollo rural. El objeto de análisis se construyó poniendo el foco en las relaciones personales entre agentes de desarrollo (extensionistas y directivos de agencias) que operan en un mismo territorio, procurando iluminar cómo vivencian su profe-

sión y cómo las *emociones de larga duración* interaccionan con otros factores que modelan sus prácticas. En trabajos anteriores hemos estudiado los vínculos entre extensionistas y los destinatarios de sus proyectos de desarrollo (Cowan Ros, 2013 y Arqueros, 2007 y 2016) representando dichos análisis un marco interpretativo para este artículo.

Aquí analizamos dos casos de estudio, uno situado al sur de los Valles Calchaquíes en la provincia de Salta, y el segundo en el territorio comprendido por las regiones de la Quebrada de Humahuaca y de la Puna en la provincia de Jujuy. Cada caso está recortado por una red interpersonal de extensionistas rurales vinculados a diferentes agencias de desarrollo, públicas y privadas. El análisis aborda los primeros años desde su llegada al territorio (de 2003 a 2007 para el caso salteño y de 1991 a 2000 para el jujeño) y se centra en la trayectoria de algunos de ellos que evidencian características emblemáticas y comunes a las del resto. A partir de sus relatos y observaciones de campo nos centramos en situaciones en las que se vieron tensionados, siendo redefinidas sus prácticas y, en consecuencia, procesos territoriales en los que intervenían. En cada caso, analizamos cómo se configuraron esas situaciones, cómo las experimentaron los extensionistas, cómo lidiaron con las mismas y qué aspectos de sus planes de acción originales se vieron redefinidos. Nos interesa evidenciar cómo las emociones pueden contribuir a explicar las distancias entre lo que los extensionistas se proponen hacer y lo que efectivamente hacen.

Ambos casos derivan de investigaciones independientes (Cowan Ros, 1999 y 2013b y Arqueros, 2007, 2016) en las que estudiamos prácticas de intervención, organizativas y políticas combinando la perspectiva etnográfica con la estrategia de estudio de caso. El periodo de recolección de información para el caso jujeño fue de 1998 a 2008 y para el salteño de 2004 a 2006. La observación de fenómenos semejantes en ambos estudios nos convocó a ampliar el trabajo de campo durante 2016 y 2017, con vistas a la confección del presente artículo.

El artículo consta de cuatro secciones, incluyendo la presente introducción. En la segunda parte se analiza el caso salteño y en la tercera el jujeño. En la última recuperamos características distintivas de ambos casos y realizamos una reflexión teórico-metodológica sobre los desafíos y potencialidades de integrar la dimensión emocional al análisis de las prácticas de los extensionistas rurales y de los procesos de desarrollo rural que impulsan.

La extensión vivida como militancia en los Valles Calchaquies salteños

En la primera mitad de la década de 2000, ingenieros agrónomos, porteños, recién graduados de facultades de agronomía de dos universidades de Buenos Aires se radicaron e iniciaron su vida profesional como extensionistas rurales en las localidades de San Carlos y Seclantás, situadas en la región meridional de los Valles Calchaquies salteños. En este territorio, las intervenciones en desarrollo rural de instituciones públicas nacionales se habían iniciado en la segunda mitad de la década de 1990 con el Programa Social Agropecuario (PSA). Prácticamente la totalidad de los técnicos vinculados al PSA residía en la capital salteña y se desplazaba a los Valles para realizar las acciones de los proyectos a su cargo. En 1999, el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) creó una Agencia de Extensión Rural (AER) en Cafayate y otra en Seclantás favoreciendo la radicación de extensionistas en la zona, lo que imprimió nuevas dinámicas a los procesos de desarrollo en curso. En este apartado analizamos cómo llegaron los nuevos técnicos a la región, cómo vivencian su labor profesional y cómo esto modela sus prácticas y repercute en las dinámicas del territorio.

En 2000, José y Ana³, quienes se habían conocido y vinculado afectivamente durante sus estudios universitarios, se instalaron en San Carlos para iniciar un proyecto de vida y profesional. Meses antes, en el marco de un curso de capacitación en Buenos Aires, José había conocido al jefe de la AER Cafayate, quien lo invitó a sumarse a su equipo en formación. En el marco de la crisis que afectó al país durante el cambio de milenio, la invitación no conllevaba un contrato de trabajo, tan solo la posibilidad de poner en práctica su vocación profesional. Una computadora, una vivienda en una comunidad rural y el aval del INTA para asesorar a los productores de la misma fueron los recursos que le proveyeron “para que formulara proyectos y esperara a que saliera financiamiento”. La falta de salario no lo inhibía

de sentirse “contento por haber salido de Buenos Aires y trabajar junto a una organización campesina”. Radicarse en la zona y comenzar a ejercer su profesión en esas condiciones le permitió ser reconocido y establecer vínculos con productores y funcionarios de las agencias de desarrollo. Al año siguiente su condición de agrónomo y de residente en una comunidad rural fueron valoradas por quienes conducían la Unidad de Minifundio y el PSA en la provincia y pudo formalizar contratos laborales con ambas agencias.

En 2003, Tito y Marita, él ingeniero agrónomo y ella trabajadora social, y otra pareja que también habían sido colegas de José en la universidad fueron invitados por éste para instalarse en San Carlos. Para Tito, José jugó el papel de “cabecera de playa, nos instalamos en su casa hasta que pudimos alquilar, heredamos sus contactos, comenzamos a laburar juntos... Nos dio todo... Nos facilitó la llegada”. Al igual que su antecesor, no fue un contrato laboral lo que trajo a Tito a San Carlos, sino “la necesidad de irse de Buenos Aires” y concretar su proyecto de vida y profesional. Comenzó a formular proyectos con campesinos de nuevas comunidades con las que se había vinculado José, con vistas a conseguir financiamiento de alguna agencia de desarrollo rural. Sus ahorros, las ayudas de los amigos y los trabajos eventuales que conseguía Marita fueron sus fuentes de subsistencia hasta que la Unidad de Minifundio lo contrató en 2004.

En los años posteriores, otros cuatro colegas de la universidad se radicaron en San Carlos con estrategias de llegada, hospedaje e inserción laboral semejantes. Esta vez la contención local no se restringía a José, otros amigos estaban para recibirlos. A partir de 2005, en el marco de la recuperación económica del país y de la revaloración del accionar estatal en la promoción del desarrollo, nuevos PDR comenzaron a implementarse y con ellos se ampliaron las oportunidades laborales.

El fenómeno descripto evidencia cómo en el territorio de estudio comenzó a operar un nuevo grupo de extensionistas originarios de Buenos Aires. Nos interesa destacar que esa configuración no fue azarosa, sino que estuvo modelada por una red vincular preexistente. Al reconstruir la trayectoria del grupo, Tito reflexionó:

El reclutamiento se hace por una afinidad ideológico-afectiva. En parte, nuestra ideología condiciona cierto tipo de afectividad, no es una cuestión tan a la ligera, no somos

³ Los nombres de las personas y de las organizaciones no estatales son ficticios. Los dos casos analizados en el artículo están vinculados a la ejecución de tres programas nacionales de desarrollo rural (PDR): a) Programa Social Agropecuario (PSA), coordinado por la Secretaría de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación (SAGPyA), entre 1993 y 2008; b) Unidad de Planes y Proyectos de Investigación y Extensión para Productores Minifundistas (Unidad de Minifundio), que opera en el INTA desde 1987 y c) Programa Federal de Reconversión Productiva (Cambio Rural), coordinado por la SAGPyA entre 1993 y 2008. Estos PDR estuvieron orientados a aumentar la productividad agropecuaria de sus destinatarios a través de la asistencia técnica y financiera.

amigos así nomás. Eso dibuja una integridad, vamos todos para el mismo lado.

Quienes arribaron al territorio se conocieron durante su paso por la universidad y se referenciaban como un tipo particular de personas y de profesionales que compartían la vocación por comprometerse con los sectores rurales marginados de la sociedad. Todos habían compartido espacios de militancia, de capacitación y/o de organización de actividades en el centro de estudiantes, y habían establecido lazos de amistad y compañerismo. La red vincular estaba sustentada en lazos afectivos e ideológicos y Tito, José y los extensionistas que los sucedieron convocaban a colegas con quienes sentían empatía. De este modo, resulta elocuente el papel jugado por las *emociones afectivas y morales* en la configuración del perfil de los extensionistas que se instalaron en San Carlos.

Ese perfil está relacionado a las concepciones que estos agrónomos tienen de su profesión y ayuda a comprender el tipo de vínculo que establecen con su labor de extensionistas, con sus colegas y con los destinatarios de sus acciones, los campesinos. Posibilita comprender que hayan viajado a la región y trabajado desde una institución pública, sin contrato laboral, para un grupo social que consideran marginados. Una lógica difícil de explicar desde la racionalidad económica. También ayuda a entender el tipo de acciones que impulsaron en el territorio, como ser la conformación de una organización campesina, pues entienden que el desarrollo es un proceso eminentemente político. Pero, cómo conciben estos extensionistas su profesión. Indagado al respecto, Tito abstraigo las características que a su entender los definen y diferencian de otro tipo de profesionales que trabajan con productores agropecuarios:

El extensionismo es militancia, si no es transferencia. La transferencia es puramente técnica. Una mirada productivista en la que la mejora está dada por la tecnología. Un trabajo más vertical, menos cotidiano y más frío con los productores. Es más acotado desde los tiempos, desde la entrega... Cuando vos querés participar o apostar a un proceso de desarrollo es más complejo. La militancia es lo que le da esa dimensión humana. Ser extensionista implica no centrarse en el modelo de la inmediatez de [pretender] resolver problemas atacando síntomas, si no tener una agenda integral, apostar al mediano plazo. Construir vínculos de confianza, de alianzas y, también, saber con quién tenés que pelear. En la extensión no hay días ni horarios de trabajo, te toma todo... Esperás horas en una reunión para que vengan dos o tres personas... ¡No hay racionalidad. Si lo pensás, no lo hacés! [se emociona]. Si no

tuvieras ese compromiso, esa militancia, te quedás en tu casa, sería algo tan chato como cualquier laburo mecánico.

Lo que a nuestro entender gana sentido analítico son las vivencias de los entrevistados, los significados que les atribuyen y cómo éstos orientan sus acciones. Desde esta perspectiva, resulta elocuente cómo en el testimonio de Tito lo ideológico, el saber técnico y las emociones se imbrican en lo que definen como su quehacer profesional. Lo ideológico está dado por la creencia de que la agricultura familiar y la agroecología tienen un papel clave en la construcción de otro tipo de sociedad: inclusiva y sustentable. La promoción de la organización, tanto de los campesinos como de los extensionistas, es un componente estratégico en la construcción y viabilización de ese proyecto, reconocido *a priori* como indefinido, pero conteniendo los principios básicos “que nos unen”. Su saber técnico debe ampliarse y ponerse al servicio de dicho proyecto. Es por ello que resisten las convocatorias a “ponerse la camiseta de la institución”, pues entienden que ésta “es la que debe estar al servicio de la organización [campesina]”. La dimensión emocional se expresa en el vínculo con los campesinos, con sus colegas y con su profesión y aporta a comprender por qué hacen lo que *a priori* puede ser considerado irracional, antieconómico e ineficiente. Emerge de la empatía que sienten con el compañero que los recibe y en recibir a otro compañero que se suma al proyecto, del reconocimiento que tienen de los campesinos y del afecto que comienzan a sentir por ellos y de esos pequeños logros conjuntos. Ciertamente esta concepción gana mayor elocuencia si se considera que al momento de recibir la invitación para radicarse en el territorio, Tito tenía trabajo estable en la SAGPyA y una invitación para realizar un doctorado en una universidad norteamericana. Quince años después de haber arribado a San Carlos, con dos hijos nacidos allí, celebra el “impulso” que lo llevó a los valles.

Luisina Perelmiter (2011) en su análisis del Trabajo Social evidencia cómo históricamente en torno a dicha carrera se ha configurado una práctica y un *ethos* profesional que articula el saber técnico, el compromiso emocional y el político-militante, imbricando esferas que en otras profesiones aparecen *a priori* disociadas. Esa configuración también la observamos en la forma como nuestros interlocutores vivencian la extensión rural. En su caso la particularidad de ser emigrantes de ámbitos urbanos al rural y de residir junto a los destinatarios de sus acciones imprimió a sus vidas y a su quehacer profesional características distintivas, fundamentalmente por el modo como gestionaron su vida social.

Llegar a trabajar a una localidad rural con esa concepción de la extensión supone compartir con los colegas de trabajo dimensiones de la vida

fragmentando lo que antes era un proyecto de vida.

Las experiencias vivenciadas por nuestros interlocutores transformaron sus formas de percibir su trabajo. Junto a estas variaciones, nuevos proyectos de pareja, emprendimientos de militancia política, cuestiones familiares y las expectativas que surgen junto a las nuevas etapas de las vidas personales se imbricaron para que la mayor parte de quienes migraron a

San Carlos decidieran partir a otras regiones y ámbitos profesionales. Tito continúa en el lugar. Al recordar el estilo de vida de los primeros años en San Carlos, pondera: “en esa época estuvo bien, hoy si te lo propondrías a los 40 y pico, con tus hijos... no sé si te animás”. Cambió su forma de concebir y vincularse con su trabajo y se permite pensarse a futuro sin renovar su cargo en la dirección de la AER y dedicado plenamente a lo que le gusta: la extensión rural.

Ideas de cambio, (des)encuentros afectivos e institucionalidad de desarrollo rural en las tierras altas jujeñas

En 1991, Néstor, al poco tiempo de graduarse de ingeniero agrónomo en Buenos Aires, retornó a Tilcara, localidad situada en la región de la Quebrada de Humahuaca, donde acostumbraba vacacionar en su infancia. En esta ocasión el propósito del viaje fue radicarse en la localidad. El ambiente quebradeño, la voluntad de “aportar a un proceso que ayude a mejorar la condición de vida en la zona” y el accionar del párroco en favor de los derechos humanos y de las Madres de Plaza de Mayo constituían a Tilcara en un lugar atractivo donde canalizar su proyecto de vida, de pareja, profesional y de cambio. Junto a su compañera y a su compadre y pareja, con quien había misionado en la adolescencia junto a referentes progresistas de la Iglesia Católica, arrendaron un lote y se constituyeron en productores agropecuarios. El beneficio generado por el emprendimiento resultaba insuficiente para subsistir por lo que debieron generar fuentes de ingresos complementarias. Néstor abrió la primera agroveterinaria de la región y aprovechó, al igual que el resto, las escasas oportunidades laborales que surgían.

En 1993, Fernanda y Alberto, compañeros de militancia universitaria de Néstor, fueron motivados por éste a postularse a dos cargos de extensionistas rurales en el marco de un proyecto agroforestal en la Puna jujeña, patrocinado por la Agencia Alemana de Cooperación (GTZ). Al tiempo de radicarse en La Quiaca, percibieron cierta disociación entre los objetivos del proyecto, la introducción de especies forestales en los sistemas productivos locales, y lo que entendían era la necesidad apremiante de los campesinos: incrementar la productividad predial para garantizar su subsistencia. Motivados por trabajar desde un ámbito institucional que no coartara la promoción de procesos que entendían posi-

bilitaban resolver la causas estructurales de la pobreza, se trasladaron a Tilcara y junto a los colegas allí radicados y a Marcos y su pareja, otro compañero vinculado al mismo espacio de militancia en la universidad recientemente llegado a la zona, crearon MINK'A, una ONG de desarrollo rural. Desde 1995 hasta la actualidad, más de diez extensionistas rurales, la mayor parte de ellos egresados de la misma universidad, circularon por ese grupo con el ímpetu de mejorar las condiciones de existencia de los campesinos de las tierras altas jujeñas.

La forma en la que Néstor y el resto de sus colegas llegaron al territorio, pasaron a (re)definir su modo de vinculación y concibieron su quehacer profesional, presenta elementos comunes con el caso salteño. La existencia de una red vincular articulada en el ámbito universitario, fundada en lazos de reconocimiento afectivos e ideológicos y movilizadora al territorio a partir de uno de sus miembros es común a ambos grupos. Las dinámicas de cooperación para recibir e insertar laboralmente a los recién llegados también fueron observadas en este caso, con la consecuente superposición de las esferas de sus vidas sociales y la saturación de sus lazos en términos de *relaciones múltiples*. La concepción del desarrollo rural como un proceso eminentemente político y el anhelo de articular en la extensión rural el saber profesional con la vocación militante es otro de los elementos que explica la existencia de un perfil semejante de técnicos al observado en el caso salteño. De hecho, su espacio de militancia universitaria fue el mismo, solo que quienes emigraron a Jujuy pertenecen a una generación anterior y su experiencia fue tomada por modelo e inspiró a los que posteriormente se radicaron en los Valles Calchaquíes salteños. Los extensionistas de ambos grupos a través de su

militancia universitaria estuvieron vinculados a una red nacional de estudiantes de agronomía en la que se articulaban miembros de centros de estudiantes de diferentes facultades del país. En sus testimonios reconocieron a dicho espacio como un ámbito de cristalización y difusión de un referencial de desarrollo rural y un *ethos* de la extensión rural que los influyó en su formación como profesionales. Entendemos que para varios estudiantes de agronomía del país de esa época la red constituyó un espacio de reflexión, producción y difusión de concepciones de desarrollo rural específicas. Características semejantes a las observadas en los dos casos de estudio también las registramos en experiencias protagonizadas por extensionistas formados en otras universidades del país, que también estuvieron vinculados a esa red, y que actualmente trabajan en otras regiones.

Habiendo señalado algunas regularidades observadas entre los técnicos del caso salteño y del jujeño en torno a las lógicas antedichas, en adelante nos interesa enfocarnos en evidenciar otras dimensiones del quehacer de los extensionistas en las que sus emociones se imbrican con sus definiciones ideológicas y los marcos institucionales modelando sus prácticas y produciendo procesos específicos en los territorios donde (inter)accionan. Analizaremos cómo este grupo de extensionistas jujeños intervino en la producción de la institucionalidad de desarrollo rural que se configuró en el territorio a lo largo de la década de 1990 y las (im)posibilidades de articulación interinstitucional *vis-à-vis* sus estados vinculares.

En los primeros años de la década de 1990, la institucionalidad pública de desarrollo rural en el país estaba en sus primordios. En las tierras altas jujeñas solo un puñado de ONG brindaba algún tipo de asistencia a los pobladores rurales. Para un profesional recién llegado a la región acceder a un puesto de extensionista rural era una posibilidad remota, hasta que en 1993 la situación comenzó a cambiar con el inicio de los primeros PDR en la provincia de Jujuy⁴.

En 1993, en un encuentro casual en la gasolinera de Tilcara, Néstor conoció al director regional del INTA, quien se enteró que su interlocutor era ingeniero agrónomo, residía en la zona y tenía una agroveterinaria a través de la cual asistía la creciente demanda de insumos agropecuarios y de asesoramiento técnico de los campesinos locales. Toda una revelación que interpelaba al imaginario dominante de ese momento que asumía la inexistencia de agricultura con fines

⁴ Durante el periodo de análisis el Gobierno de la provincia de Jujuy no implementó programas de desarrollo rural. En los inicios de la década de 1990, las acciones de promoción social dirigidas a los pobladores rurales eran impulsadas por la GTZ y fundamentalmente por ONG argentinas. Destaca la Pastoral del Desarrollo, ONG vinculada a la Iglesia Católica que llegó a asistir a aproximadamente 3.000 familias, y tres ONG, de menor tamaño (Cowan Ros, 1997).

comerciales en la región. Al poco tiempo, el director del INTA ofreció a Néstor un contrato temporario con el Programa Cambio Rural para asistir a un grupo de productores. El inicio de las acciones de la Unidad de Minifundios y del PSA supusieron otras opciones para ejecutar proyectos. Néstor visualizó la oportunidad que se abría para vehicular el propósito que lo trajo a la región. Contaba con una red de campesinos que lo referenciaban como profesional y con los coordinadores provinciales de los PDR que buscaban extensionistas para ejecutar con celeridad la cartera de proyectos a su cargo.

Acordó con el intendente de Tilcara crear una Agencia Municipal de Extensión Rural (AMER) para ejecutar en el marco de una estrategia regional los proyectos de los PDR. Al cabo de dos años en la AMER trabajaban 3 técnicos financiados por el INTA, la SAGPyA y la Universidad Nacional de Jujuy, que asistían con recursos del PSA, de Cambio Rural y de la Unidad de Minifundios a aproximadamente 500 productores vinculados a 25 comunidades. Néstor consiguió estabilidad laboral combinando un contrato del PSA y otro de la Unidad de Minifundio. La inmediatez de sus resultados generó el reconocimiento y la confianza en su labor por parte de los coordinadores provinciales de los PDR, quienes a medida que aprobaban nuevos proyectos, ampliaban la tasa de ejecución de los programas a su cargo ganando reconocimiento ante sus superiores nacionales. La correspondencia se tradujo en empatía.

Nos interesa destacar el papel desempeñado por Néstor en la forma como se cristalizó la institucionalidad pública de desarrollo rural que operó en la región en la primera mitad de la década de 1990. Por medio de vincularse y realizar gestiones con agentes estatales nacionales, provinciales y locales intervino en la producción de una nueva institucionalidad en la región, la AMER, y obró para que diferentes PDR se articularan a través de una visión y estrategia de desarrollo rural específicas y asistiendo a la misma población.

Una de las metas de Néstor era que los campesinos alcanzasen la “autonomía económica”, es decir que garantizaran su reproducción social a partir de sus actividades agropecuarias. Para ello era fundamental mejorar su posición ante los agentes económicos y autoridades gubernamentales. Sus esfuerzos se centraron en la construcción de una organización de productores cuya escala viabilizara la incorporación de tecnología, la participación competitiva en el mercado y la representación gremial. Desde la AMER y movilizándolo recursos y el patrocinio de los diferentes programas, promovió un ciclo de capacitaciones comunitarias que culminaron en un encuentro regional al que asistieron 125 representantes de 25 organizaciones comunitarias. En ese espacio se decidió crear la Co-

perativa Quebradeña para proveer de servicios y mejorar las condiciones de comercialización de sus socios. También impulsó un cambio de actitud de los campesinos ante las autoridades gubernamentales y de los PDR fomentando el reclamo de políticas activas en su beneficio.

En la perspectiva de Néstor, las estrategias de intervención que se promovían desde los PDR tendían a producir pequeños grupos de beneficiarios y a subordinar sus objetivos a las metas institucionales, resultando ineficaces para promover economías de escala que revirtieran las condiciones precarias de producción y subsistencia de los campesinos⁵. Priorizaban la publicidad del programa por sobre la mejora de la vida de sus destinatarios. Su accionar a través de la AMER buscó tornar funcional los recursos y acciones de los PDR al fortalecimiento de la figura y objetivos de la Cooperativa Quebradeña. En su parecer, esas diferencias de estrategias sumadas a reclamos de los campesinos a las autoridades gubernamentales fueron las causas que erosionaron la empatía que inicialmente se había generado entre él y los coordinadores provinciales de los PDR.

En un primer momento Néstor vivenció “presiones” de algunos de los coordinadores para que diera mayor visibilidad a las acciones del programa a su cargo por sobre los otros. Ante su negativa sintió que le “quitaron el apoyo” e intentaron “boicotear” las actividades que impulsaba. Decidió no renovar su contrato con el PSA. Junto a su desvinculación también operó la de los 25 grupos que asistía en la región, que pasaron a estar patrocinados únicamente con proyectos del INTA, institución con la que Néstor mantuvo su vínculo laboral. Al segundo año de iniciar actividades en Jujuy, el PSA sufrió una drástica disminución de productores asistidos⁶. Eso se tradujo en un enfrentamiento público entre el coordinador provincial y Néstor quien, sumado a “presiones de las autoridades gubernamentales provinciales” a otros referentes de los PDR, sintió que su posición de extensionista vinculado a agencias estatales se tornaba vulnerable. Optó por construir un nuevo ámbito institucional desde donde trabajar sin tantos condicionamientos, con

mayor autonomía. MINK'A fue la alternativa que construyó junto a sus colegas de la universidad.

El primer desafío que tuvieron como MINK'A fue conseguir financiamiento. El estado del vínculo entre Néstor y los coordinadores provinciales de los PDR constituyó un obstáculo para que la nueva ONG pudiese integrarse inmediatamente al sistema de “tercerización de la asistencia técnica” en Jujuy, tan promocionado en la época. El primer acuerdo se concretó con la GTZ, a partir de los vínculos de Fernanda y Alberto. Luego, retomaron cooperaciones con referentes de municipios con los cuales habían trabajado en el marco del proyecto agroforestal. Más tarde, llegó el acuerdo con la coordinación salteña del PSA para trabajar con comunidades campesinas en esa provincia. Con el PSA jujeño los técnicos de MINK'A y, en consecuencia, los campesinos por ellos asistidos debieron esperar a que cambiase el referente de la coordinación provincial, en los primeros años de la década de 2000. Consultado sobre la opción de armar una ONG y la lógica de articulación interinstitucional que llevaban a cabo, Marcos explicó:

Nosotros no decidimos no trabajar con el Estado, sino armar MINK'A. De hecho, cada uno tiene trabajo con otras instituciones [estatales]. A través de MINK'A podemos volcar las estrategias en las que uno cree, sin las limitantes que te fijan algunos organismos. [En éstos] podés trabajar algunos temas, pero cuando las cosas se complican te pueden decir “bueno, este tema no”, “no hay recursos para esto” o “tenés que atender lo otro”. Con el PSA de Salta está acordado. Ellos tienen determinada estrategia, entonces [en las comunidades donde trabajamos] las cosas que superan esa estrategia, como es la promoción de organizaciones, las hacemos como MINK'A y así llevamos adelante una estrategia integral. Uno trabaja con comunidades, las comunidades están dentro de este sistema, dependen de los municipios, de los políticos... Si vos le proponés al intendente alguna cosa que le parece atractiva, se mete a trabajar, va a aportar recursos. La mayoría de los políticos responde al modelo, pero no dirige el modelo. Yo estoy más cerca del tipo que los diseñadores del modelo. Uno arma estrategias para relacionarse con todo el mundo.

En la perspectiva de Marcos, el PSA salteño al estar regido por la misma operatoria que su par jujeño, presentaba debilidades semejantes. Sin embargo, quien coordinaba el PSA salteño “reconocía estas limitantes”, no percibía como “amenaza” a las organizaciones campesinas ni la tercerización de la asistencia a través de ONG. Tampoco había tenido conflictos con integrantes de MINK'A. Resulta evidente cómo

⁵ En la época de estudio, los programas de desarrollo rural no contemplaban en sus objetivos la promoción de estructuras organizativas de productores agropecuarios. Las estrategias de intervención del PSA y de Cambio Rural se centraban en la creación y asistencia a grupos de productores. A nivel nacional, el número de miembros promedio por grupo era de 8 en el primer programa y de 11 en el segundo (Caracciolo y Cowan Ros, 1998).

⁶ En 1998, es decir 3 años después del alejamiento de Néstor, la coordinación jujeña del PSA informaba haber asistido a 1.500 familias a partir de 190 proyectos desde el inicio de sus acciones (SAGPyA, 1998). En 1996, la dirección de la Unidad de Minifundio informaba la ejecución de un proyecto en la Quebrada de Humahuaca, a cargo de Néstor, que asistía a 350 familias y otro, de perfil educativo, ejecutado a través de la Pastoral del Desarrollo, en la Puna jujeña y salteña a través de los cuales asistía a 1.300 familias (INTA, 1996).

las subjetividades individuales y el estado de las relaciones interpersonales permean y, en ocasiones, se anteponen a las definiciones institucionales. El PSA definía el mismo marco regulatorio para todas las provincias, sin embargo fue el estado del vínculo entre las personas y sus concepciones sobre el desarrollo lo que inviabilizaba la articulación institucional en Jujuy y la posibilitaba en Salta. La *institucionalidad burocrática* weberiana, en cuanto a su lógica de funcionamiento impersonal, racional, normativa y meritocrática, existe como constructo teórico, pero es difícil encontrarla como realidad empírica. Las personas en quienes se corporizan los programas y agencias de desarrollo imprimen su impronta a éstas. Esto es ampliamente conocido y reconocido por los agentes de desarrollo y en su cotidiano orienta la definición de sus lógicas de articulación institucional, pero llamativamente es poco tematizado en la literatura académica.

Operar a través de una ONG, si bien generaba un marco institucional de mayor autonomía para definir e implementar la estrategia de intervención acordada, los exponía a tareas y desafíos que como extensionistas de agencias estatales no tenían. Implicaba destinar gran cantidad de tiempo a la formulación, gestión y administración de proyectos. Los recursos resultaban insuficientes para garantizar salarios de dedicación a tiempo completo. Todos debieron complementar sus ingresos con empleos en actividades privadas o públicas para subsistir. La necesidad de financiamiento relativizaba la autonomía anhelada a través de MINK'A. Estos desafíos institucionales combinados con una experiencia fallida en terreno generaron el escenario propicio para la eclosión de un desentendimiento entre los miembros de la nueva ONG.

En los testimonios relevados, la ruptura del vínculo fue enunciada en términos de "pelea" y generada por expectativas no correspondidas. Decepción y falta de lealtad fueron las sensaciones experimentadas por los protagonistas. Pero no fue esa dimensión del conflicto la que prefirieron narrar. En sus relatos se esforzaban por sobreponer el argumento estratégico al afectivo, explicando que las diferencias en las formas de intervención, imposibilitaban compatibilizar un abordaje común en la ONG. La gestión del conflicto operó diferenciando el ámbito laboral y las otras esferas sociales que compartían. Néstor se constituyó en técnico de la Cooperativa Quebradeña y asesor de algunos municipios locales. El resto de los miembros de MINK'A continuaron asistiendo a los miembros de las comunidades con las que trabajaban desde la época del proyecto agroforestal de la GTZ y a nuevos grupos de productores.

La promoción de la organización de los campesinos y la articulación interinstitucional formaban parte de la estrategia de intervención de los miembros de MINK'A para promover la transformación social del territorio. Reconocían que

la cuestión de la pobreza era multidimensional. Los diagnósticos comunitarios desembocaban en un sinfín de problemáticas que excedían su saber profesional. La colaboración interinstitucional era una vía para tornar más eficiente y eficaz los escasos recursos de que disponían, pero, como observó Marcos:

cuando llegabas a una comunidad, salía la camioneta de la otra institución y apenas te saludabas. No sabías lo que estaban haciendo, a pesar de que trabajabas en la misma comunidad. Cada uno caía con su propuesta y contribuíamos a generar más esquizofrenia entre los productores.

En 1996, representantes de cuatro ONG, entre las que se encontraban MINK'A y la Pastoral del Desarrollo, del INTA y de GTZ crearon un espacio para sociabilizar experiencias y reflexionar sobre las problemáticas del territorio. Luego de dos años de encuentros bimestrales consiguieron plasmar en un documento un diagnóstico sobre la crítica situación de los pobladores de la Puna. Por diversos motivos, las instituciones estatales y la ONG religiosa abandonaron el espacio, al tiempo que nuevas organizaciones de base se sumaron. En los años siguientes, el espacio se reconfiguró en una de las organizaciones territoriales de mayor proyección y capacidad de ejecución de proyectos en el territorio. En otro artículo analizamos el origen, la configuración y las acciones impulsadas desde esa estructura (Cowan Ros, 2005). Aquí, nos interesa explorar los factores que (in)habilitaron la vinculación inter-institucional. Al indagar a Julio, miembro de la Pastoral del Desarrollo, sobre la dilación para dar inicio a la cooperación entre instituciones, observó:

Yo creo que hace a una cultura institucional de que el otro no soy yo y no merece mi confianza. Hay desconfianza entre quienes trabajamos. Siempre pusimos tan cerca al enemigo que nadie podía ser tu amigo. Las ONG, los gobiernos, los municipios, dentro de la Iglesia... Hay una idea de que todo lo que te rodea es corruptible, lo único que es garantía de transparencia, de honestidad sos vos. No se confía en casi nadie y tendés al aislamiento.

Los "prejuicios", las "cosquillas", el "descreimiento generalizado" operaban como circunloquios en los relatos de nuestros interlocutores para tarde o temprano arribar a la categoría "desconfianza" para explicar las dificultades que encontraban para trabajar con políticos, con técnicos de otras instituciones e, incluso, con los campesinos. La falta de conocimiento del otro, prejuzgarlo por el cargo o la institución donde trabaja, toparse con rumores antes de conocer a la persona o disuasiones de sus colegas y superiores a trabajar

con otras instituciones los distanciaban de lo que definían como su estrategia de alianzas institucionales, es decir esa dimensión racional y planificada del proceso de transformación social que deseaban impulsar.

Si la “desconfianza”, que vale la pena recordar es una expresión de la emocionalidad, inhibía el acercamiento y la interacción, nos interesa indagar qué lógicas les posibilitaron a los extensionistas sobreponerse a ella y sobre qué elementos construyeron la red vincular a partir de la cual se cristalizó la nueva estructura organizativa. Para Marcos,

Lo importante fue empezar a dejar los prejuicios de lado. Al principio todos se miraban con recelo. Es que hay mucho celo. Todo el mundo defendía su quintita y peleaba por sus cosas. Nadie iba a decir “mi problema es éste” o qué recurso consiguió. Fueron dos años, y hasta tres diría, de juntarse... y hacer confianza. Reunirnos en un mismo espacio, dos días cada dos meses y hacer confianza. O sea, lo digo hoy, no era algo pensado. Lo que pasó fue que con muchas organizaciones comenzamos a tener más confianza. Venía una y te decía “che, mirá por qué no me das una mano en tal cosa... necesito una mano en tal otra...” Se está dando que las instituciones están diciendo “juntémonos, hagamos y empechemos a apuntar a adelante” y cada uno aporta desde un lugar distinto. Es crear espacios donde la gente pueda sentirse contenida.

Todos nuestros interlocutores convergieron en que compartir definiciones sobre el origen de las problemáticas de los habitantes y sobre las alternativas de desarrollo fue condición para acceder a realizar acciones de conjunto, pero siempre reconocieron que existía algo más, que no pasaba por lo estrictamente ideológico. Re-encountarse cada dos meses, intercambiar experiencias, anécdotas, compartir y reconocerse en prácticas lúdicas o cotidianas como cocinar, realizar las compras o adecuar los lugares para las reuniones generaron condiciones para que emergiera otro tipo de (re)conocimiento personal, vinculado a los valores y actitudes. Solicitudes de favores, intercambios y cooperaciones puntuales comenzaron a manifestarse y abrieron la posibilidad de conocerse en el trabajo con los

destinatarios de sus proyectos. En ese marco de interacciones afloraron afectos y el reconocimiento en el otro. Fue eso lo que llevó a Julio a definir al nuevo espacio como “una red vincular con un código de confiabilidad” y a Alberto como “una red de afectos y de valores”.

Conforme analizamos en el caso salteño y observamos en éste, sentimientos vinculados a *emociones afectivas y morales* fueron uno de los sustentos de la red vincular de quienes se conocían desde su militancia universitaria, a partir de la cual convocaron a nuevos colegas para sumarse a los grupos que pasaron a trabajar en cada territorio. Pero, la inexistencia de estos sentimientos entre quienes ya estaban en el territorio trabajando desde diferentes instituciones parece no haber favorecido la articulación institucional. Precisarons dos años de encuentros e interacciones para que algo más surgiera y complementase la visión y estrategia de desarrollo sobre la que explicitaban consenso desde las primeras reuniones. La “confianza” emergió de la empatía con el otro, de (re)conocerse en sus valores y debilidades, en su forma de trabajar y en sus actitudes, en la construcción de un “nosotros”.

Si la empatía fue un requisito y complemento de las definiciones ideológicas para la interacción institucional en el nuevo espacio, allí donde se había erosionado fue un impedimento para el trabajo conjunto. Néstor y los dirigentes de la Cooperativa Quebradeña fueron invitados a sumarse a la nueva organización territorial. Durante un tiempo, los lazos de parentesco entre el presidente de la Cooperativa y el dirigente de una las organizaciones fundadoras del nuevo espacio se sobrepusieron a las diferencias entre los técnicos, pero al cabo de un tiempo los referentes de la Cooperativa dejaron de participar. Las condiciones de (im)posibilidad de colaboración entre técnicos parecen haberse proyectado a los dirigentes campesinos que asistían, contribuyendo a configurar un entramado institucional específico en el territorio. En las explicaciones de los técnicos se imbricaban motivos personales con distintas estrategias de trabajo, ponderados de diferente manera según el interlocutor. Desde cada grupo se continuó desplegando alianzas estratégicas con referentes de otras instituciones, incluso cuando los objetivos y lógicas de acción resultaban menos convergentes que con sus antiguos colegas.

Consideraciones finales

En los dos casos analizados la configuración de los grupos de extensionistas que se radicaron en ambos territorios, lejos de ser azarosa, estuvo modelada a partir de una red de pertenencia conformada fundamentalmente durante sus estudios universitarios y fundada sobre componentes afectivos e ideológicos. Recuperar las trayectorias profesionales, vinculares y políticas de los protagonistas nos permitió comprender por qué en ambos lugares se conformaron grupos con un perfil de extensionistas semejantes. La participación en un mismo espacio de formación y militancia universitaria explica que compartan un *ethos* profesional y una visión de desarrollo. Configuran un perfil de extensionista convergente con la tradición de intervención que enfatiza la organización política de los campesinos con vistas a la construcción de una subjetividad con conciencia de clase, a diferencia de aquellos cuyo accionar está orientado por la modernización, la filosofía humanista cristiana o por la revalorización de tradiciones y conocimientos ancestrales (Cladera, 2016).

Su *ethos* profesional nos informa cómo vivencian su labor, la entrega y el compromiso que sienten y la satisfacción por los resultados que consiguen. Esclarece por qué José, Tito y otros decidieron emigrar a una localidad rural y comenzar a trabajar desde una agencia estatal sin un contrato formal, lo que resulta irracional si se analiza desde el rédito económico. Aporta a comprender por qué desde la década de 1990 se pudo conformar un sistema público nacional de desarrollo rural a través de programas y agencias que establecían vínculos laborales precarios con los extensionistas, difícil de imaginar para otras áreas y ámbitos de actuación de los ingenieros agrónomos.

El estado de las relaciones personales entre los agentes de desarrollo es una variable a contemplar para comprender las condiciones de (im)posibilidad de cooperación al interior de cada organismo y entre éstos. No siempre resulta suficiente la existencia de convergencia en la visión y estrategia de desarrollo o trabajar bajo un mismo marco normativo. En los casos analizados, la empatía y la confianza operaron como requisitos para la coordinación interinstitucional. Cuando no existían fue preciso que emergieran y cuando se erosionaron la interacción institucional quedó inhabilitada. El estado de los vínculos entre los agentes de desarrollo de un territorio también aporta a comprender los alineamientos de los dirigentes de organizaciones

campesinas vinculados a ellos. Es una variable a integrar en el análisis de la configuración y desempeño institucional en cada territorio y aporta a superar algunas debilidades analíticas de los enfoques burocráticos-normativos.

La relación entre el accionar de los extensionistas y la forma como se expresa la institucionalidad del desarrollo rural en los espacios locales, en especial la estatal, es otro aspecto para reflexionar. Entre quienes abordan el análisis del estado desde una perspectiva antropológica existe creciente consenso en el postulado de Philip Abrams (1988) de que el estado, al ser una construcción ideológica, es una ficción. Entendemos que esa “ficción” se torna tangible en los espacios locales a través de quienes revisten cargos públicos, de las prácticas que despliegan y de la infraestructura, normativa y símbolos estatales. En un contexto de producción de las primeras instituciones estatales de desarrollo rural, las prácticas de los extensionistas estudiados se desplegaron en y configuraron un *margen del estado*, conforme Venna Das y Deborah Poole (2008) definen a aquellos lugares donde las prácticas estatales son colonizadas por modos de regulación diferentes de los de la formación estatal en cuestión. El perfil de los extensionistas analizados aporta a explicar el papel que jugaron en la construcción de las primeras instituciones de desarrollo rural en cada territorio, las características que éstas adquirieron y los procesos que desde ella se impulsaron. Ayuda a comprender por qué vivenciaron tensiones con los marcos institucionales desde dónde operaban y las estrategias que implementaron para producir márgenes de mayor autonomía a través de crear instituciones *ad-hoc* (ONG) o ascender posiciones en la jerarquía institucional. La contrariedad con la que revistieron cargos públicos y experimentaron su pertenencia a las instituciones públicas evidencia lo difuso y poroso de los límites de lo estatal. Lejos de ser claramente objetivo y delimitable lo estatal se produce por medio de las representaciones, prácticas y disputas que despliegan los sujetos en torno a éste.

En nuestra experiencia de investigación integrar las vivencias emocionales al análisis de las prácticas de los extensionistas resultó fructífero para comprender aspectos que permanecían incomprensibles si hubieran sido analizados únicamente desde lo que ellos definían por su visión y estrategias de desarrollo. Este giro analítico amplió nuestra comprensión de los fenómenos territoriales, pero nos enfrentó a nuevos desafíos

teóricos y metodológicos. En la literatura revisada no encontramos convergencia en la conceptualización de las emociones y las definiciones ofrecidas distan de ser fácilmente operacionables para el relevamiento empírico. Registrar las emociones en el trabajo de campo supuso otro desafío. En el desarrollo rural, probablemente por ser un área de intervención normativa en la que el accionar planificado se instituye como mandato, existe el imperativo de la acción consciente y racional, operando cierta (auto)censura de los sujetos en reconocer otras dimensiones intervinientes en sus prácticas. En nuestro trabajo de campo fue elocuente cómo los relatos vivenciales y emotivos emergían fundamentalmente en las conversaciones informales, es decir fuera del contexto de la entrevista, fuera del alcance del grabador. Revelaban otras dimensiones de las experiencias y prácticas de los extensionistas, complementando su otro relato, el oficial. La perspectiva etnográfica y la observación se constituyeron en herramientas metodológicas fundamentales para lidiar con el distanciamiento que instituye la relación investigador-sujeto estudiado y aproximarnos a esa faceta íntima, incluso gestual y corporal, del quehacer de los extensionistas.

A pesar de ser una fuente que orienta las prácticas de las personas, las emociones rara vez han sido incorporadas en los análisis de intervención en desarrollo rural. Las prácticas, trayectorias y situaciones analizadas en este artículo contienen características específicas, definidas por sus protagonistas y por los contextos en las que se configuraron. Sin embargo, entendemos que su análisis posibilita objetivar trazos factibles de ser observados en otras experiencias y estimular a una comprensión más amplia de los mismos. Las emociones informan cómo vivencian y encarar su labor los extensionistas rurales. Posicionados en la *interface* entre la institucionalidad del desarrollo rural, las demandas y necesidades de los campesinos y sus propias expectativas y motivaciones, en sus cuerpos se expresan y experimentan las tensiones y satisfacciones que resultan de su trabajo. No nos referimos estrictamente al cuerpo biológico, sino al cuerpo que experimentan afectivamente, el cuerpo comprometido en la relación con el otro, con el proyecto y con la profesión. Aquél que moviliza la personalidad entera. La entrega, el placer y el sacrificio con la que nuestros interlocutores vivencian la extensión rural inspiró el título de este artículo.

Bibliografía

- Abrams, P. (1988). "Notes on the difficulty of studying the State". *Journal of Historical Sociology*, 1 (1), pp. 58-89.
- Arqueros, M. X. (2007). "Territorio y tramas locales en San Carlos, Salta, Argentina". En Manzanal y otros (Comp.) *Territorios en construcción: actores, tramas y gobiernos*. Buenos Aires: CICCUS.
- (2016) *Territorio y desarrollo en San Carlos, Salta, Argentina. El proceso organizativo y de territorialización de la Asociación de Comunidades Calchaquíes - ACOCAL*. Tesis de maestría disponible en el Repositorio de Tesis de la Facultad de Agronomía, UBA.
- Bartolomé, L. y Schiavoni, G. (2008). *Desarrollo y estudios rurales en Misiones*. Buenos Aires: CICCUS.
- Benencia, R. y Flood, C. (comp.). (2002). *ONGs y Estado. Experiencias de organización rural en Argentina*. Buenos Aires: La Colmena.
- Bericat, E. (2012). *Emociones*. Recuperado de: <http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/Emociones.pdf> [acceso 6 de febrero de 2017]
- Cacivio, R. (2016). *Factores de riesgo psicosocial en contextos laborales de extensionistas agropecuarios de Argentina*. Tesis doctoral. Facultad de Ciencias Agrarias y Forestales. UNLP.
- Caracciolo, M. y Cowan Ros, C. (1998). *Modalidades de asistencia técnica a los productores agropecuarios en la Argentina*. Buenos Aires: IICA.
- Cladera, J. (2016). "Hacia una etnografía de coyuntura. Campos de disputa de sentidos, hábitos y preconcepciones sobre la Agricultura Familiar en Jujuy." *PreCongreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología Rural*. Universidad Nacional de Santiago del Estero, 18 al 21 de octubre 2016.
- Cowan Ros, C. (1999). *Organizaciones No Gubernamentales de Desarrollo Rural: Dimensión y Estrategias en la Argentina de Fin de Siglo*. Tesis de grado para optar por el título de Ingeniero Agrónomo, Facultad de Agronomía, UBA.
- (2005). "Transformaciones sociales, crisis y resistencia en las tierras altas jujeñas". En: Benencia y Flood (coord.) *Trayectorias y contextos. Organizaciones rurales en la Argentina de los noventa*. Buenos Aires: La Colmena.
- (2013a). "Laberintos de emancipación: reciprocidad y conflicto en las relaciones de mediación entre agentes de promoción social y dirigentes campesinos". *Revista de Antropología Social*, n° 22, pp. 287-312, Universidad Complutense de Madrid. España.
- (2013b). *La trama de lo social. Familia, vecindad y facciones en la producción de prácticas políticas en comunidades aborígenes de la Puna argentina*. Madrid: Editorial Académica Española.
- Das, V. y Poole, D. (2008). "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas". *Cuadernos de Antropología Social*, n° 27, 19-52, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- Fernández Álvarez, M. (2011). "Além da racionalidade: o estudo das emoções como práticas políticas". *Mana*, 17(1), 41-68, Museu de Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil.
- Gluckman, M. (1975). "The judicial process among the Barotse of Northern Rhodesia". En Aubert, V. (comp.) *Sociology of Law*. UK: Penguin Education.
- Goodwin, J., Jasper, J. y Polletta, F. (2000). "The return of the repressed: the fall and rise of emotions in social movement theory". *Mobilization: An International Journal*, 5 (1), pp. 65-83.
- Gutiérrez, M. y Gonzalez, V. (comp.) (2016). *Desarrollo rural, política pública y agricultura familiar. Reflexiones en torno a experiencias de la agricultura familiar en Santiago del Estero*. Tucumán: Magna Publicaciones.
- INTA (1996). *Unidad de Planes y Proyectos para Productores Minifundistas*. Buenos Aires: INTA.
- Jasper, J. (2012). "¿De la estructura a la acción? La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas". *Sociológica*, 27 (75), pp. 7-48.
- Landini, F. (2010). "Ingenieros extensionistas formoseños desde la mirada de los pequeños productores. Representaciones, expectativas y realidades". *Mundo Agrario*, 10 (20).
- (coord.) (2015). *Hacia una psicología rural Latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.
- Long, N. (2007). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México: El Colegio de San Luis-CIESAS.
- Lutz, C. y White, G. (1986). "The anthropology of emotions". *Annual Review of Anthropology*, v. 15, pp. 405-436.
- Manzanal, M., Arzeno, M. y Nussbaumer, B. (comp.) (2007). *Territorios en construcción. Actores, tramas y gobiernos: entre la cooperación y el conflicto*. Buenos Aires: CICCUS.
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Madrid: Paidós.
- Perelmiter, L. (2011). "Saber asistir: técnica, política y sentimientos en la asistencia estatal. Argentina (2003-2008)". En Morresi y Vommaro (comp.). *Saber lo que se hace. Expertos y política en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Quirós, J. (2011). *El porqué de los que van. Peronistas y piqueteros en el Gran Buenos Aires (una antropología de la política vivida)*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Rodríguez Bilella, P. y Tapella, E. (comp.) (2008). *Transformaciones globales y territorios. Desarrollo rural en Argentina. Experiencias y aprendizajes*. Buenos Aires: La Colmena.
- SAGPyA. (1998). *El Programa Social Agropecuario. 1993-1998. Cinco años de política social con pequeños productores minifundistas*. Buenos Aires: SAGPyA.
- Weber, M. (2002). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: FCE.

Agradecimientos

Para la elaboración del artículo se contó con apoyo financiero e institucional del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (PIP 112-20150100247-CO), de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológicas (Proyecto PICT 2014-2676) de Argentina y la Fundación Facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires. Agradecemos a los/as extensionistas entrevistados/as por su disposición a compartir sus vivencias y cotidianeidad.

Ser sapo de este pozo

Desigualdades socioeducativas en el nivel secundario rural
Aproximaciones de sentidos a las juventudes rurales

A fish in the water

Socioeducational inequalities in rural high school
Sense approaches to rural youth

Maria Carla Echegaray | ORCID: orcid.org/0000-0001-6533-6777
echegaraycarla@gmail.com
Universidad Nacional de San Juan
Argentina

Recibido: 2017/12/16

Aceptado: 2017/12/27

Resumen

El presente trabajo buscó visibilizar las desigualdades socioeducativas que se dan al interior del sistema educativo argentino, particularmente del nivel secundario en la modalidad de educación rural. Se tomó como caso emblemático las escuelas secundarias *rurales aisladas* de la Provincia de San Juan en el Departamento 25 de Mayo; fundamentalmente por las particulares características que asume y, su ubicación en espacios periféricos completamente alejadas de las grandes ciudades.

Se retomó una experiencia piloto de articulación entre el ciclo básico secundario rural aislado y ciclo orientado del nivel secundario, que permitió resignificar el discurso de los *jóvenes rurales* en torno al impacto de la educación secundaria en sus trayectorias. Esto además posibilitó realizar aproximaciones de sentidos y significaciones del *ser joven rural* en la construcción de esta nueva categoría analítica *-juventudes rurales-*.

Palabras clave: Educación Secundaria Rural; Juventudes Rurales; Desigualdades Socioeducativas; Pobreza Social.

Abstract

The present work sought to visualize the socio-educational inequalities that occur within the Argentine educational system, particularly at the secondary level in the rural education modality. The *isolated rural* secondary schools of the province of San Juan in the department 25 de Mayo were taken as an emblematic case; fundamentally because of the particular characteristics that it assumes and, its location in peripheral spaces completely far from the big cities.

A pilot experience of articulation between the isolated rural secondary basic cycle and the oriented cycle of the secondary level was resumed, which allowed resignifying the discourse of the *rural youth* around the impact of secondary education in their trajectories. This also made it possible to carry out approximations of meanings and meanings of the young rural *being* in the construction of this new analytical category *-rural youth-*.

Keywords: Rural Secondary Education; Rural Youth; Socio-educational Inequalities; Social Poverty.

Introducción

El presente artículo corresponde a una aproximación analítica que se enmarca en la investigación de tesis doctoral denominada *Políticas socioeducativas en educación secundaria rural: sentidos y significaciones sobre escolarización en las juventudes rurales del departamento 25 de Mayo de la Provincia de San Juan*. Se encuadra en el Programa Universitario de Estudios de Infancias y Adolescencias de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de San Juan (PUESIA-UNSJ). La metodología de investigación utilizada es de tipo cualitativa, con entrevistas a informantes claves a directores y docentes de las escuelas secundarias rurales del Departamento 25 de Mayo, y registro etnográfico de la Tutoría de Acompañamiento y Orientación, realizados durante el ciclo lectivo del año 2013.

El nivel de educación secundaria en Argentina se ha constituido en una etapa de formación en distintas temáticas disciplinares preparatorias para el mundo del trabajo, el consecuente inicio de una carrera universitaria y la participación ciudadana. En la última década, los cambios en las políticas educativas promovidas con la sanción de la Ley de Educación Nacional N° 26.206/06, reestructuraron al conjunto del sistema educativo. Uno de los más importantes ha sido la extensión de la obligatoriedad de la educación secundaria¹, que apunta a recuperar la centralidad de los/as adolescentes y jóvenes del territorio argentino como sujetos de derecho a la educación, ubicando al Estado como garante del desarrollo de acciones competentes que aseguren no sólo el ingreso, permanencia y egreso, sino también la construcción y el fortalecimiento de trayectorias escolares inclusivas y relevantes (RES. CFE N° 84/09- N° 88/09- N° 103/10).

Bajo este marco legislativo es que interesa indagar sobre los efectos que tiene la educación secundaria rural en los jóvenes que habitan espacios geográficos alejados de las zonas urbanas y, en particular, los caracteres que hacen posible la construcción de la categoría *juventudes rurales*.

Es por ello que, el primer apartado del artículo, busca explicitar los marcos teóricos que posibilitan mirar la realidad educativa en re-

lación con las trayectorias juveniles. Dando a conocer las características del contexto rural, la vinculación de las prácticas juveniles con el entorno social, una breve descripción de la organización institucional y curricular de la educación rural en el sistema educativo de la Provincia de San Juan.

En tal sentido, en el segundo apartado del artículo, se recupera una escena educativa producto de una experiencia piloto de práctica educativa de articulación desarrollada a través del *Plan de Mejora Institucional*. Esta fue implementada en aquellos estudiantes graduados del tercer año del ciclo básico secundario de escuelas rurales aisladas² en el pasaje al cuarto año del ciclo orientado secundario rural. La propuesta de intervención, denominada *Tutoría de Acompañamiento y Orientación*, se construyó al detectar las dificultades escolares que enfrentan los/as adolescentes y jóvenes de entornos rurales al decidir³ completar los estudios secundarios obligatorios. De las dificultades que resulta importante mencionar se encuentran aquellas que afectan la promoción en las diferentes áreas curriculares que se vinculan a la falta de comprensión lectora, la ausencia de hábitos de estudio, la escasa participación en clase y, por otro lado, los problemas de socialización con compañeros, la fuerte carga simbólica por estigma y/o etiquetamiento que portan estos estudiantes por pertenecer a un origen social rural aislado.

Estos acercamientos analíticos teórico-prácticos son la oportunidad para construir una aproximación a la categoría de juventudes rurales o constitución del *ser* joven rural. Por un lado, porque visibiliza las desigualdades socio-

² En la provincia de San Juan se caracterizan las escuelas secundarias rurales como *aisladas* desde una doble connotación. En primer lugar, las instituciones escolares que cuentan con ciclos básicos rurales aislados, adquieren el calificativo *aislado* por estar ubicadas a una distancia no menor de 40km de las *villas cabeceras* de los departamentos de zona rural. Dichos departamentos de zona rural se encuentran, a su vez, muy alejados de los centros urbanos, a una distancia que supera los 60km. En segundo lugar, son denominadas estas instituciones escolares aisladas, ya que la población estudiantil que asiste reside en zonas alejadas, aledañas a la ubicación con la que cuenta la escuela.

³ La decisión que toman los estudiantes rurales de continuar sus estudios secundarios, responde a una construcción dada por un cruce de factores. Por un lado, los factores endogámicos que se centran en el apoyo familiar y el propio desafío personal. Por otro lado, los factores de tipo exogámicos como es el contar con un tipo de movilidad personal -bicicleta- y/o recursos económicos mínimos que le permitan movilizarse en colectivo hasta la escuela.

educativas que se presentan dentro del sistema educativo argentino en la Provincia de San Juan-Departamento 25 de Mayo-, en particular, en los sectores populares de entornos rurales ya que, como se pudo observar, cargan con problemáticas distintivas y características del territorio en el

que se encuentran insertos. Y, por otro lado, el hecho de rescatar en los discursos juveniles las significaciones que circulan en torno al papel de la educación secundaria en sus trayectorias, permitirá aproximarnos a conceptualizar los sentidos de las *juventudes rurales*.

Desigualdades educativas en espacios rurales

Resulta pertinente dar cuenta brevemente de aquellos aportes teóricos que permitirán mirar y comprender la realidad educativa de los espacios rurales y su vinculación con las trayectorias juveniles. En el marco de las investigaciones en ciencias sociales, y sobre todo para el estudio de las realidades latinoamericanas, viene siendo largamente discutido el término *desigualdad*; ya sea desde perspectivas funcionalistas, como las reproductivistas y postcontractualistas. Para los fines analíticos de las desigualdades educativas en espacios rurales interesa esbozar los aportes de François Dubet (2015), ya que hace un llamado a poner en evidencia las acciones que los individuos y la sociedad pone en funcionamiento, muchas veces de manera inconsciente, a través de la meritocracia para escalar posiciones en una sociedad capitalista cambiante y sumamente fragmentada. Además, señala la existencia de tres tipos de desigualdades multifacéticas desde un abordaje colectivo de los grupos sociales dentro del conjunto de la estructura social, que son:

- ◇ Las **desigualdades por acceso** (a un bien, a un servicio, a la salud, al ocio, a la recreación).
- ◇ Las **desigualdades por oportunidades** (por el punto de partida) y **de posiciones** (de corte estructural, ya que tienen que ver con las posiciones socioeconómicas de los grupos sociales). (Vommaro, 2016)

Se puede ubicar a la educación dentro del conjunto de desigualdades por acceso, ya que está determinada por el punto de partida social de los jóvenes *-habitus*, en términos bourdianosque, frente a una estructura social fragmentada, recae en la reproducción y producción de una estructura social que promueve su homeostasis y statu quo a lo largo de los años. En tal sentido, esto motiva a comprender la complejidad de los procesos educativos, analizando las *desigualdades* desde todas sus aristas, vinculadas tanto a aspectos sociales relacionales, como a dinámicas territoriales situadas socio-históricamente que describen particularismos.

Si se realiza una breve descripción del nivel secundario desde su constitución en el sistema educativo argentino, además de no ser obligatorio, asumió caracteres meritocráticos para con los estudiantes que ingresaban y, por tanto, pretendían egresar del mismo. Se puso un fuerte énfasis a los logros individuales sobre los grupales, ya que por el 1940 (aproximadamente), y en adelante, las oportunidades de ascenso en la escala social, a partir del logro del título secundario, eran selectivamente posibles y efectivas; realidad social que se fue modificando con el paso de los años hasta convertirse en sólo una formalidad necesaria. La ampliación de la matrícula del nivel secundario, originada por procesos sociales y legislativos [...] registra un proceso de cierta *devaluación* de las credenciales educativas, ya que las titulaciones pierden valor al universalizarse. Como sostiene Ezcurra (2009:4-5), la masificación entraña grandes brechas según la clase social -o la *cuna de origen*, como se suele decir-, ya que las oportunidades educativas están sesgadas por las oportunidades económicas y sociales de los sujetos (Mayer y Nuñez; 2016)

El partir del análisis de las desigualdades sociales y educativas mueve a pensar en clave de justicia. Nancy Fraser, sostiene el carácter bidimensional de la misma, a través de la redistribución y el reconocimiento, que interactúan e influyen mutuamente en los problemas de justicia, aunque tiene uno de ellos más preminencia que otro. La redistribución es entendida como la asignación justa de cargas y retribuciones de recursos y riqueza. En cambio, el reconocimiento se sitúa en su plano simbólico y cultural, responde a *patrones institucionalizados de valor cultural* que suelen considerarse como normativas. (Veleda, Rivas y Mezzadra, 2011)

Unda Lada (2013; 2014) problematiza el *espacio rural* al interpretarlo permeable y/o relacional a lo urbano, descartando aquellas viejas conceptualizaciones que determinaban a lo urbano y lo rural como antagónicos. Por tanto, invita a repensar el lugar de lo urbano y lo rural por su centralidad a las actividades de producción industrial y agrarias, respectivamente. Incorpora

el concepto de *rurbanización* para explicitar el modo de vincular y habitar ambos espacios -rural y urbano- por los sujetos; esto posibilita además comprender la manera en que los sectores populares de espacios rurales buscan satisfacer necesidades de consumo, promovidas por los mercados capitalistas, tales como determinadas marcas en la vestimenta, teléfono celular de alta gama, televisión satelital, entre otros. En tal sentido, las *dinámicas rurbanas* son entendidas como *el conjunto heterogéneo de prácticas sociales que representan mixturas, hibridaciones y abigarramientos entre lo urbano y lo rural* (Unda Lada y Solórzano, 2014: 17)

Contextualización del espacio rural

Para aproximarse a las *juventudes rurales* se caracterizará al entorno sociocultural que rodea a estas nuevas generaciones⁴. Se hará una breve descripción de las prácticas socioeconómicas y culturales: actividades de esparcimiento, posibles ámbitos laborales, distinciones generacionales, el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación, las configuraciones familiares, al considerarlas significativas para tal fin.

La provincia de San Juan se ubica en la región Cuyo de la República Argentina, caracterizada por ser una zona árida-desértica, en la cual los asentamientos humanos se constituyen históricamente en los oasis. La provisión de agua se establece como estructurador espacial por excelencia, al igual que la tenencia de la tierra, en la distribución de las riquezas y de la población. Estos constituyen factores centrales en el análisis de la comprensión geopolítica socioespacial del Departamento 25 de Mayo, que tomamos en estudio.

La distribución espacial de los distintos grupos sociales, se concentran en las inmediaciones del lugar en el que se desarrolla algún tipo de producción agrícola: el cultivo de la vid principalmente, siendo el olivo y el pistacho en menor proporción. Actualmente puede observarse cómo algunas comunidades quedaron completamente aisladas a partir de que las grandes inversiones productivas se agotaron y, en consecuencia, cesaron. Sobre ésta producción se sostiene el desarrollo económico en las zonas rurales -mayoritariamente- en los entornos más alejados de la ciudad capital de la provincia de San Juan. Este resulta ser un trabajo precarizado que exige a los trabajadores un gran esfuerzo físico, caracterizado por ser temporal e informal, supeditado a periodos de cosecha, poda, atada, entre otras activi-

dades afines. Al ser la única oportunidad efectiva de trabajo con la que se cuenta en la zona para solventar algunas necesidades básicas, dichas actividades productivas convoca a todo el grupo familiar, tanto a los adultos como a los/as niños, niñas y jóvenes, siendo incorporados estos últimos al mundo laboral a muy temprana edad.

Se ha observado que en la etapa de vida que se analiza, la juventud, se asumen responsabilidades de la edad adulta, como es la configuración de una familia a una edad temprana. Ante esto, la imposibilidad de acceso a una vivienda particular genera que habiten varias familias dentro de un mismo espacio habitacional.

Para las familias el trabajo agrario, temporal y asalariado toma un valor preponderante frente a las actividades, saberes y aprendizajes que circulan en la escuela. Esta afirmación no pretende desvalorizar el papel que ejercen las instituciones educativas sobre las trayectorias de los jóvenes. Por el contrario, muestra el valor asignado al trabajo como único medio que posibilita satisfacer necesidades básicas. Es por ello que el trabajo, como actividad de esfuerzo humano, adquiere mayor sentido y significación en las familias de entornos rurales. Sin embargo, la escuela constituye el espacio público de encuentro social por excelencia, no sólo de los jóvenes, sino también de las generaciones antecesoras, si se los convoca a participar de actividades recreativas.

Las juventudes rurales durante la semana distribuyen su tiempo entre las actividades laborales (ya sea con trabajo temporario de producción agrícola o con labores de la casa -cuidado de hermanos, limpieza, entre otros-) y la asistencia a la escuela. Las actividades de esparcimiento se concentran en los fines de semana, donde salen a compartir con amigos, sobre todo en horarios nocturnos. Una de las problemáticas que manifiestan los adultos respecto de las conductas juveniles, es la falta de límites con las bebidas alcohólicas; algunos directores de escuela señalan que *suelen hasta ausentarse el día lunes de sus actividades laborales y escolares, por no poder reponerse del malestar que genera el exceso de alcohol* (P. Carmona, Entrevista personal, Septiembre de 2013) Los consumos mediáticos se centran en teléfonos celulares y vestimenta -sobre todo calzado- muchos de los cuales requieren de grandes inversiones familiares y de mucho ahorro.

Siguiendo el planteo que se viene realizando, resulta necesario señalar las diferentes oportunidades de trabajo con la que cuentan los jóvenes de ámbitos rurales. El principal ámbito laboral de contratación como mano de obra, es de tipo temporal, y se centra en la producción agrícola. En proporciones menores, se abren posibilidades para acceder a trabajos en el terreno comercial pero, al requerir el traslado a zonas semi-urbanas cercanas, se ve obstaculizado por el transporte público que cuenta con frecuencias muy distantes

⁴ Se menciona el término *nuevas generaciones* para dar cuenta de las nuevas miradas y significaciones que traen los jóvenes al estado natural de cosas dentro del espacio social que ocupan; en tal sentido, cada generación genera cambios de sentidos y nuevas significados a lo cotidiano. (Vommaro, 2016)

entre sí. Es por ello que la proyección futura se simplifica en continuar reproduciendo el trabajo rural en el que, desde hace varias generaciones, se desenvuelve la familia.

Fabián Acosta nos invita a repensar a las juventudes desde un estado de inconstrucción. Conceptualización que no significa deconstrucción, refiere por lo contrario, a un estado actual de la categoría social de juventud que nos coloca en los nuevos escenarios de la globalización capitalista. La juventud, como experiencia principalmente urbana, se dispone en la escuela y la universidad, opción que se construye por demorar el ingreso al mundo del trabajo y potenciar su experiencia vivencial (Acosta, 2011). Sin embargo, las investigaciones llevadas a cabo por el autor señala a la inconstrucción política y social de la moratoria social como

la forma de la crisis actual de la categoría de juventud, estamos asumiendo que los territorios urbanos de los jóvenes son verdaderas producciones de subjetividad autonómicas, es porque los jóvenes en moratoria, los jóvenes estudiantes, representan en ciernes la nueva composición del trabajo contemporáneo, sus nuevas determinaciones. Una composición de la que se hacen conscientes y se liberan radicalmente, por lo pronto con sus poderosos e influyentes movimientos. El estado de inconstrucción contiene esta novedosa contradicción entre estudio y trabajo, las densidades productivas de sujetos y subjetividades, los nuevos elementos de la comunicación que están allí contenidos como fase inicial de su ciclo de producción. (Acosta, 2016:4)

Este estado actual desestructurado posibilita condiciones de reacción social que impliquen *transformaciones* en los modos de experimentar, vivenciar, y construir la juventud. Sin embargo, la ausencia de espacios de intercambio y encuentro con otros jóvenes -con realidades socioculturales diferentes-, imposibilita la generación de nuevas ideas y formas de participación política, social, cultural, por mencionar algunas, que rompa el *statu quo* en el que se encuentran. A esto se suma además el proceso de globalización, que en los últimos tiempos ha tomado la juventud como objeto de comercialización y, por tanto, construye un mercado que atienda sus demandas ficticias, por supuesto al conjunto universal de juventudes que requieren atenciones muy diversas y diferenciadas. La creciente desigualdad social, sobre todo si se realiza una mirada a las realidades sociales latinoamericanas, nos demuestra la asincronía entre la carencia absoluta de alimentos, con el consumo de nuevas tecnologías, como teléfonos celulares de última generación. Por tanto es pertinente preguntarse qué se espera de las *juventudes rurales*, qué nuevos

horizontes ofrece el medio social, qué buscan las juventudes rurales cambiar o transformar en su futuro, cuáles son los espacios públicos de participación social que tienen los jóvenes rurales.

1.2 Características de la educación rural

Los ciclos básicos rurales aislados de la provincia de San Juan se configuran a partir de la derogada Ley Federal de Educación N° 24.195/93, con la creación del tercer ciclo de Educación General Básica (EGB). Se establece en un grupo seleccionado de instituciones educativas de nivel primario, en donde se posibilita la prolongación de los años de escolaridad obligatoria a nueve años para la población de adolescentes y jóvenes del territorio rural. Con la promoción de la obligatoriedad en todo el nivel secundario, a partir de la sanción de la Ley de Educación Nacional N° 26.206/06, las mencionadas escuelas rurales aisladas no sufrieron transformaciones. Esto produjo una profunda distancia social, en términos de Durkheim (2001) entre los diferentes sectores sociales del ámbito rural, ya que al mantenerse la estructura del sistema educativo sin ningún tipo de modificación, segmenta la población agudizando aún más las desigualdades educativas. Este panorama describe una irregularidad legislativa, ya que no se generan estrategias que articulen el ciclo básico rural con el ciclo orientado del nivel secundario, dejando dicha decisión librada al grupo familiar.

El modo de funcionamiento de dichas instituciones escolares responde jurisdiccionalmente, como así también en algunas otras regiones de nuestro país, a través del sistema itinerante de profesores en las asignaturas que componen la caja curricular en las áreas disciplinares de ma-temática, lengua, ciencias sociales, ciencias naturales, tecnología e inglés. Siendo las dos primeras áreas mencionadas las que cuentan con mayor cantidad de horas semanales. El sistema itinerante permite que los profesores tengan contacto con los estudiantes una vez cada 7 días o 15 días; quedando al respaldo de un maestro tutor el resto de los días guiados por las tareas encomendadas a desarrollar a través del cuaderno de estudio llamado *Horizontes*⁵.

⁵ Los cuadernos de estudio de *Horizontes* son materiales de desarrollo curricular, producidos para cada uno los tres años del Ciclo Básico en las áreas de Ciencias Naturales, Ciencias Sociales, Lengua y Matemática. Cada Cuaderno desarrolla los contenidos previstos en 16 unidades didácticas. Cada unidad aborda una temática central de la selección de contenidos establecida a partir de los Núcleos de Aprendizajes Prioritarios (NAP) y se desarrolla presentando la información necesaria para la consideración de los contenidos y las actividades correspondientes. La selección de contenidos presente en los cuadernos de estudio se complementa con los desplegados a través de los programas de TV. Los Cuadernos proponen alternativas de trabajo individual y grupal, así como referencias para consultar al docente para orientar a los alumnos en su

Las escuelas rurales aisladas son un claro ejemplo de aquello que conceptualiza y denuncia Guillermina Tiramonti, al señalar que más allá de incorporar al sistema educativo al conjunto social de carácter heterogéneo como elemento enriquecedor del diálogo escolar, por el contrario, se han creado diferentes escuelas para atender grupos socioculturales diferentes. (Tiramonti, 2009)

La fragmentación nombra la pérdida de la unidad, la ausencia de referencias comunes y una dinámica de multiplicación de espacios que aleja toda posibilidad de recuperación de la unidad. Nuestras sociedades están en proceso de fragmentación, de separación permanente, de construcción de homogeneidades que se separan y distinguen de otros cuerpos homogéneos que, conforman entre sí, un heterogéneo agregado de

trabajo; también habilitan la búsqueda de información en la bibliografía que compone la biblioteca institucional. Las actividades recuperan los modos de abordaje propios de cada uno de los campos disciplinares. Cuando la tarea es coordinada por docentes tutores, se contempla para los alumnos el uso individual de los cuadernos de estudio, de modo de facilitar el trabajo de cada alumno conforme sus necesidades y posibilidades. Por otra parte, la disponibilidad de materiales para todos facilita la tarea docente en el marco de la organización en plurigrado. El hecho de que cada alumno disponga de un cuaderno de estudio de cada área posibilita la presencia permanente de un portador de la propuesta didáctica al que los alumnos pueden recurrir aún en sus tiempos de trabajo fuera de la escuela. Aprender a estudiar con su propio material colabora con la progresiva construcción de modos de trabajo autónomo, a partir de ir avanzando paulatinamente en la resolución de las consignas, con la orientación de los tutores. (Ministerio de Educación de la Nación, 2009)

instituciones, agentes, grupos e individuos.

El fragmento es un espacio auto referido en el interior del cual se pueden distinguir continuidades y diferencias, las primeras marcan los límites o las fronteras del fragmento, las otras dan cuenta de la heterogeneidad de estos espacios. De este modo el fragmento actúa como una frontera de referencia, pero no se constituye en un todo integrado y coordinado, ni siquiera en un campo donde se puedan reconocer posicionamientos de actores e instituciones, sino que se trata de agregados institucionales que tienen referencias normativas y culturales comunes. (Tiramonti, 2009:25)

En el espacio social rural pueden distinguirse fragmentos al interior, entre aquellos jóvenes que viven en las afueras del centro departamental y los que pertenecen a las inmediaciones más cercanas a dicho espacio. Esto genera diferenciaciones significativas dadas por los accesos a ciertos bienes culturales, sociales y económicos que van estigmatizando y diferenciando a los grupos.

Consideramos que la ausencia de políticas de articulación o de reestructuración del nivel secundario rural aumenta considerablemente esta fragmentación educativa, dejando de lado la atención a las trayectorias educativas que tanto se pregonan y buscan reforzarse. En tal sentido, cuáles son los nuevos caminos que abrimos como docentes, padres, adultos coartando las vías de transformación de las nuevas generaciones.

Juventud, Moratoria Social y Educación

Entendemos por moratoria social, citando a Margulis y Urreti (1998), a un periodo de tiempo significativo, que posterga la asunción plena de responsabilidades económicas y familiares, siendo ésta una característica reservada para sectores sociales con mayor capital económico y social. Acosta (2011) aclara que las diferentes definiciones de juventud encierran una vinculación directa con esto que llamamos en denominar moratoria social, y que vale aclarar, adopta particularidades culturales distintivas según el contexto socio-cultural en el que se desarrolle.

Precisamente Feixa (2000) define a la juventud como una imagen cultural que corresponde a una condición social de pseudo dependencia, que en determinadas sociedades se atribuye a

los individuos que se encuentran en una fase biográfica entre la infancia y la vida adulta. Se vincula dicha definición con moratoria social, ya que entiende a la juventud, como un alargamiento de la dependencia familiar paternal, ampliación de las formas de cohabitación previas al matrimonio, los largos y discontinuos procesos de inserción laboral, el retraso de la primera paternidad-maternidad, la pervivencia de las actividades de ocio en edades maduras entre otros, son factores que marcan una postergación a la vida adulta. Philippe Ariés (1987) señala, por su parte, que *la juventud es el período destinado a la educación para la vida activa, y en la sociedad moderna la educación es la base del desarrollo [...] La juventud se desarrolló en el sistema escolar, que se volvió el*

principal agente del “desarrollo de las potencialidades individuales”... La vida escolar es el contexto básico o crucial de la juventud (Acosta, 2011:79)

En el intento de Pablo Vommaro (2016) de comprender los problemas sociales más generales, las dinámicas más generales y complejas, a través del ingreso generacional, con perspectiva generacional; señala que las juventudes actualmente están atravesadas por desigualdades y diversidades, buscando asumir *la diferencia para construir igualdades*. Es decir, el autor visibiliza aquellas acciones sociales productoras y reproductoras de inclusión excluyente, heterogéneas homogeneizadoras, o de diferencias igualadoras. Es por ello que propone pensar acciones sociales que reconozcan las diferencias como tendencia de igualdad social. A partir de ello, retoma para su análisis el papel de la educación. Las políticas públicas educativas, en la mayoría de los casos, no rescatan las necesidades y demandas de los sectores sociales -jóvenes- a los cuales va dirigida. En cambio, se elaboran a partir de lo que como adultos queremos que los jóvenes piensen y hagan del mundo. En tal sentido, niegan y, por qué no, desconocen las problemáticas socio-económicas que motivan la deserción y/o fracaso escolar de los jóvenes (como son el trabajo infantil-juvenil, el embarazo adolescente, las políticas de inclusión en la misma institución escolar expulsora, entre otros).

Siguiendo con el planteo, se considera pertinente rescatar el discurso de los jóvenes que asisten a las escuelas de espacios rurales. Para ello, a continuación se traerá la transcripción de una escena educativa que se desarrolló en el marco de la *Tutoría de Acompañamiento y Orientación*, ubicada dentro del *Plan de Mejora Institucional*, se desarrolló durante el año lectivo 2013. En el mismo, participaron nueve escuelas rurales aisladas con ciclo básico secundario y tres escuelas secundarias del Departamento 25 de Mayo de la provincia de San Juan. Se trabajó con el reducido porcentaje de estudiantes⁶ graduados de los ciclos básicos rurales que continúan sus estudios secundarios en una nueva institución escolar secundaria. Consistió en un acompañamiento a la trayectoria escolar, en formato taller, que posibilitaba la escucha atenta a las dificultades que los estudiantes iban presentando en su inserción en una nueva

⁶ Según el registro de matrícula del ciclo lectivo 2012, los datos oficiales del Ministerio de Educación de la provincia de San Juan señalan que del 100% de estudiantes graduados de los ciclos básicos rurales secundarios, ingresan al ciclo lectivo 2013 sólo un 20% aproximadamente al nivel secundario en el ciclo orientado. Este porcentaje disminuye a lo largo del ciclo lectivo. Por lo que la deserción escolar entre ciclo básico y orientado de nivel secundario en el ámbito rural ronda el 80%. Particularmente este proyecto trabajó en sostener la trayectoria escolar de 27 estudiantes en total. De aquellos que no continúan sus estudios secundarios se tiene registro, en función de lo que señalan sus ex compañeros, que han ido a la búsqueda de trabajo para ayudar a sostener las necesidades básicas en sus respectivas familias.

institución, para así abrir caminos que vayan fortaleciendo el nuevo tránsito escolar.

En el último encuentro en la escuela secundaria rural⁷ ingresa al aula el profesor de Matemáticas (quien desde el inicio nos ha mostrado su colaboración y compromiso hacia nuestra tarea), produciéndose el siguiente diálogo:

-*Estudiante 1* (Mujer): Pase profe, pase. Venga a ver lo que estamos haciendo.

-*Estudiante 2* (Varón): ¡Sí! Pase, pase, venga.

-*Estudiante 1* (Mujer): ¿Vé que no venimos a “jugar”? Hacemos cosas. (Acompaña con sus manos el gesto de las comillas)

-*Profesor de Matemáticas*: ¡Hola Tutoras! Lo que pasa es que cuando viene el preceptor y me pide permiso para que los chicos se encuentren con ustedes, salen corriendo. Parece que se van a una fiesta, entonces quiero ver qué hacen que les gusta tanto.

-*Tutora*: Sí, la verdad es que son muy participativos y alegres.

-*Estudiante 1* (Mujer): Ahora estamos haciendo un cuestionario de hábitos de estudio y les estamos contando... (es interrumpida)

-*Estudiante 2* (Varón): ¿Sabe lo que pasa, Profe? Es que antes nos sentíamos **sapos de otro pozo**.

-*Tutora*: ¿Y ahora...?

-*Estudiante 2* (Varón): ¡No! Ahora **somos sapos de este pozo**.⁸

Si bien se expresó anteriormente que la escolarización, como preparación para la inserción efectiva en el mundo laboral y/o elección de carrera universitaria, es uno de los caracteres que fundamentan el plus temporal que socialmente se otorga a las nuevas generaciones. Se puede observar, a partir de esta escena educativa seleccionada para el análisis, que dichos estudiantes cuentan con un conjunto reducido de saberes y capacidades necesarios para incorporarse y continuar sus estudios secundarios; quedando en una clara desventaja. Lo antes mencionado, no quita valor a los grandes esfuerzos que estos estudiantes rurales hacen para adaptarse a los ritmos institucionales, a la vez que buscan ponerse de alguna manera al día con aquellos conocimientos que fueron certificados pero no aprendidos. Entonces pasa a ser un factor determinante de su permanencia en la institución escolar el afecto, y el encuentro

⁷ Consideramos pertinente mantener el anonimato de la institución y de los/as adolescentes y jóvenes, como principales actores. Explicitaremos que dicha institución secundaria se ubica en la villa cabecera del Departamento 25 de Mayo, de la Provincia de San Juan, y recepciona en el cuarto año del ciclo orientado del nivel secundario a algunos de los estudiantes que deciden continuar con sus estudios secundarios y, por tanto, son graduados de los ciclos básicos rurales aislados.

⁸ El resaltado es nuestro.

con Otro que pueda reconocer esas dificultades y ayudarlo a solicitar la colaboración que le sea necesaria.

A su vez, aportes teóricos y analíticos empleados por Pablo Vommaro (2016) encontraron en la participación pública, la expresión y la voz de las generaciones juveniles a lo largo de los años; siempre mostrando modos llamativos de publicitarlos con ingenio y avidez, para las épocas que les tocaba atravesar, en función de las denuncias que realizaban.

A propósito de esto, en esta oportunidad se quiere mostrar que para los entornos rurales la participación se pone de manifiesto intra institucionalmente -generalmente dentro de los muros escolares- a través del *uso de la palabra*. A pesar de que suena irrelevante, no lo es. Las poblaciones rurales, dentro del espacio rural que tomamos de estudio- departamento 25 de Mayo de la provincia de San Juan- no suelen expresar ante desconocidos sus problemáticas y dificultades, les suele costar bastante entrar en confianza con otras personas que no forman parte de su entorno más cercano. Es por ello que resulta llamativa la expresión utilizada por la estudiante al señalarle al profesor -autoridad

escolar- que en la tutoría ellos *no vienen a jugar*. Queda manifiesto el sentido de pertenencia y valoración a las actividades que desarrollaban en esta práctica escolar, además de un sentimiento de escucha y valor a la palabra, encontrada en este espacio.

Al hablar de participación se referencia una actividad social que requiere objetivos claros, ciertos niveles de organización y que, por lo general, encarna un trabajo en equipo. Por qué no pensar que la participación social puede iniciarse dentro de los muros institucionales. No hay que descartar, además, que la escuela resulta ser un claro espacio público de ensayo de accionares en los distintos espacios sociales para las nuevas generaciones.

Al configurarse el sistema educativo fragmentado, que además en el nivel secundario rural se ahonda al no mostrarse formalmente una normativa que regule el traspaso del ciclo básico rural al ciclo orientado del nivel secundario, hace que se profundicen las desigualdades y aumente el cierre social entre los diferentes grupos. Esto imposibilita la apertura de espacios de intercambio social y construcción ciudadana entre los jóvenes de entornos rurales.

Conclusión: Aproximaciones de construcción de una nueva categoría Sentidos y significaciones del “ser” joven rural.

De la escena educativa se desprende la oportunidad de construir una nueva categoría analítica dada a partir del desarrollo realizado en el presente artículo, esta tiene que ver con las *juventudes rurales* o, más precisamente, constituir el *ser* joven rural.

Los distintos autores que han definido la *juventud* (entre los que podemos citar a Margulis y Urresti, 1998; Feixa, 2000; Kessler, 2013 y Vommaro, 2015, entre otros) la comprenden como una etapa de la vida que encierra particularidades significativas socialmente, dadas por la presencia de la moratoria social, como *plus* temporal, que permite transitar nuevas experiencias y vivencias, retardando las responsabilidades adultas (como son la configuración de una familia y un trabajo, entre otros anteriormente mencionados). Ante esto, cabe preguntarse si los estudiantes secundarios de los espacios rurales pueden incluirse dentro de esta categoría de joven-juventud.

Como bien se ha señalado, las juventudes asumen sentidos y significaciones particulares, que responden a las idiosincrasias de la cultura en

la cual se encuentren insertos; además de las posibilidades -buenas o malas- de crecimiento socioeconómico. Las juventudes rurales, en plural como construcción diferencial y heterogénea, se configura bajo algunas limitaciones, propias del entorno, pero que no son limitantes en el tránsito por dicha etapa vital. Éstas están dadas por el fuerte valor que se asigna a la institución escolar rural dentro de la comunidad a la que pertenece. Asistir a la escuela, más allá de las dificultades que presenta para su escolarización y permanencia (problemática que requiere otro tipo de análisis), tiene importancia para las nuevas generaciones, por la posibilidad de socializar y, sobre todo, canjear ese tiempo de estudio por trabajo rural. También nos encontramos con ciertos grupos familiares que desprestigian y desvalorizan a la institución escolar, generando en las nuevas generaciones el sentimiento de *pérdida de tiempo*; ya que la asistencia a la misma no genera un valor agregado.

Ser sapo de otro pozo es una expresión que encierra dos significaciones importantes: por

un lado, los jóvenes rurales establecen comparaciones en su discurso con otros jóvenes, que evidentemente se encuentran en una mejor posición dentro del espacio social. Además, implica por otro lado, contar con una menor cantidad de recursos simbólicos -sociales y culturales- para hacer frente al medio social y laboral de la zona rural. *Ser sapos de este pozo* en apariencia comprendería todos los caracteres contrarios antes mencionados; pero hay que destacar el fuerte sentimiento de pertenencia e identificación que encierra la expresión.

Si trasponemos lo antes analizado al ámbito educativo, veremos que el *ser o no ser de este pozo* encuentra significantes que implican, o no respectivamente, encuentros con Otros semejantes que permita construir vinculaciones afectivas, vinculación con los distintos objetos de conocimiento y, por tanto con el saber, presencia de rasgos institucionales identitarios que permiten diferenciarse.

Sin lugar a dudas, las juventudes rurales, se encuentran habitando un espacio rururbanizado, en donde las demandas y necesidades mutan de acuerdo a lo que el mercado exprese en su mo-

mento como válido, para este nuevo grupo social, en este mundo completamente globalizado y capitalista. En tal sentido, vale aclarar, que en particular el grupo de jóvenes analizado, no expresan como *posibilidad futura*, al término del nivel secundario, mudarse a la capital en búsqueda de nuevos caminos laborales y/o educativos. Por el contrario, quisieran cambiar su futuro laboral dentro del departamento alejado en el que habitan, que hasta el momento sólo es el trabajo temporario como peón rural.

Los sentidos ser de *otro* o de *este* pozo nos ha marcado una bipolaridad dentro del espacio social de grupos que encierran aquellos que más y menos tienen, que más saben y menos saben. Esta compleja lógica de corte netamente neoliberal que marca entre un adentro y un afuera, es la que hay que tratar de romper para abrir más y nuevas alternativas. Todo esto será posible en la medida en que empecemos a indagar las particularidades y demandas de las nuevas generaciones y analicemos el mundo desde sus perspectivas.

Bibliografía

- Acosta, F. y Galindo, L. (2011) "Jóvenes, Universidad y trabajo. Inconstrucción política de la moratoria social: los jóvenes en crisis global del capitalismo". En Acosta, F., Cubides, J. y Galindo, L., *Sentidos y prácticas políticas en el mundo juvenil universitario*. Bogotá. Impresol.
- Acosta, F. (2016). "Clase 4. El Estado de inconstrucción: Fundamentos actuales de las desigualdades juveniles". *Seminario Desigualdades y generaciones en América Latina y el Caribe: perspectivas teóricas y experiencias*. CLACSO Virtual 2016.
- Dubet, F. (2015). *¿Por qué preferimos la desigualdad? (aunque digamos lo contrario)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Durkheim, E. (2001). *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Llobet, V. (comp.) (2013). *Pensar la infancia desde América Latina. Un estado de la cuestión*. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/posgrados/20140416023412/PensarLaInfancia.pdf>
- Margulis, M. y Urresti, M. (1998). "La construcción social de la condición de juventud". En Cubides, H., Laverde Toscano, M. C. y Valderrama, C., "Viviendo a toda". *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Fundación de la Universidad Central.
- Mayer, L. y Núñez, P. (2016). "Clase 6. La experiencia escolar juvenil: expansión del nivel secundario y terciario y los procesos de desigualdad". *Seminario Desigualdades y generaciones en América Latina y el Caribe: perspectivas teóricas y experiencias*. CLACSO Virtual.
- Ministerio de Educación de la Nación (2009). *Cuaderno para el docente. Presentación del Proyecto Horizontes*. Buenos Aires.
- Tiramonti, G. (2009). "Una aproximación a la dinámica de la fragmentación del sistema educativo argentino. Especificaciones teóricas y empíricas". En Tiramonti, G. y Monte, N., *La escuela media en debate: problemas actuales y perspectivas desde la investigación*. Buenos Aires: Manantial.
- Unda Lara, R. y Llanos Erazo, D. (2013). "Producción social de infancias en contextos de cambios y transformaciones rurales". En Llobet, V. (comp.) *Pensar la Infancia desde América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Unda Lara, R. y Solórzano, M. F. (2014). "Jóvenes indígenas en la Sierra Central del Ecuador. Elementos para pensar sus prácticas comunitarias". *Desidades: Revista electrónica de difusión científica de la infancia y la juventud*, N° 4, año 2. Universidad Federal de Río de Janeiro, pp. 9-19. Recuperado de http://desidades.ufrj.br/wp-content/uploads/2014/10/4_DESIDADES_sep-2014_esp.pdf
- Veleda, C., Rivas, A. y Mezzadra, F. (2011). "Partir de la Historia". En *La Construcción de la Justicia Educativa. Criterios de redistribución y reconocimiento para la educación argentina*. Buenos Aires: CIPPEC-UNICEF. Embajada de Finlandia.
- Vommaro, P. (2015). *Juventudes y políticas en la Argentina y en América Latina. Tendencias, conflictos y desafíos*. Buenos Aires: Grupo Editor Universitario.
- (2016). "Clase 9: Inflexiones generacionales de las desigualdades: trabajo, educación y territorio. El derecho a la ciudad revisitado desde experiencias juveniles". *Seminario Desigualdades y generaciones en América Latina y el Caribe: perspectivas teóricas y experiencias*. CLACSO Virtual.

Documentos Oficiales

- Ley Federal de Educación **N°24.195/93**.
- Ley de Educación Nacional **N°26.206/06**.
- RES. CFE N° 84/09** Lineamientos políticos y estratégicos de la educación secundaria obligatoria.
- RES. CFE N° 88/09** Institucionalidad y Fortalecimiento de la educación secundaria obligatoria. Planes Jurisdiccionales. Planes de Mejora Institucional.
- RES. CFE N° 103/10** Propuestas para la inclusión y/o regulación de las trayectorias escolares en la educación secundaria.

El papel de la teoría normativa en el análisis de las políticas públicas

El caso del sistema previsional argentino

Normative theory and its role in analyzing public policies

The case of the Argentine pension system

Valeria Di Costa Tita | ORCID: orcid.org/0000-0002-5470-4471

valeriadicosta@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de Cuyo

Argentina

Recibido: 08/08/17

Aceptado: 18/12/17

Resumen

El presente trabajo busca reflexionar acerca del rol central que cumple la teoría normativa para el análisis de la política pública. Por consiguiente, se indaga tanto en las principales corrientes teóricas y axiológicas que predominan en el campo de las políticas de seguridad social así como en el análisis de otra perspectiva que no ha sido suficientemente explorada académicamente, *el libro de Vaikrá* (Levítico). Otro objetivo que persigue este estudio es el de aportar insumos para el debate acerca de la configuración actual de la política previsional argentina, indagando para ello en algunas de las aristas centrales de la relación entre política previsional y redistribución del ingreso. Por lo tanto, se provee una reflexión profunda respecto tanto de los objetivos como de los criterios distributivos que orientan esta política social.

Palabras clave: Política previsional, Teoría normativa, Derechos, Política social.

Abstract

By examining mainstream theories and axiological assumptions which prevail in the field of social security policies and by investigating *the book of Vaikrá* (Leviticus), which has so far lacked appropriate academic interest, the aim of the present study is twofold:

- ◇ To provide a reflection on how pivotal normative theory is for the analysis of public policies.
- ◇ To offer a platform for debate about the current configuration of Argentine pension policy.

For this latter objective, the central dimensions of the relationship between pension policy and income redistribution are examined, thus, providing a deep reflection regarding the objectives and the distributive criteria that guide this social policy.

Keywords: Pension policy, Normative theory, Rights, Social policy.

Introducción

El presente trabajo¹ busca reflexionar acerca de la importancia de contar con teoría *normativa* para el análisis de la política pública. Por consiguiente, indaga tanto en las principales corrientes teóricas y axiológicas que predominan en el campo de las políticas de seguridad social, como así también en la identificación, a modo de un primer acercamiento, de otra perspectiva que no ha sido suficientemente explorada académicamente: *el libro de Vaikrá* (Levítico).

La teoría normativa constituye una referencia de vital significación en la política social, dado que se erige como el horizonte-objetivo de la misma. De allí que este trabajo pretende aportar insu-

¹ Este artículo se elabora, parcialmente, sobre la base de una ponencia breve, presentada en las III Jornadas de Sociología. Universidad Nacional de Cuyo, junio 2017. Agradezco a los evaluadores anónimos que por su experticia en el tema brindaron comentarios que permitieron precisar el trabajo.

mos para el debate acerca de la configuración actual de la política previsional argentina, indagando para ello en algunas de las aristas centrales de la relación entre política previsional y redistribución del ingreso. Por consiguiente, amerita una reflexión profunda respecto tanto de los objetivos como de los criterios distributivos que orientan esta política social.

Este artículo se estructura en tres secciones. La primera sección detalla el planteamiento del problema. La segunda sección presenta un debate en torno a cuáles son los objetivos que orientan los sistemas previsionales. La tercera sección focaliza analíticamente en la evolución del marco normativo, y destaca el significativo papel del mismo en la configuración de la política previsional contemporánea. Finalmente, una última sección concluye.

Planteamiento del Problema

Durante la última década del siglo anterior, predominaron las reformas de orientación pro-mercado en el campo de lo social. En virtud de la aplicación del Consenso de Washington y, seguidamente, de las reformas estructurales ejecutadas en la región, las políticas sociales latinoamericanas adoptaron nuevas formas de intervención, destacándose especialmente la focalización, la desregulación, la descentralización y la privatización. De allí que una de las ideas-fuerza dominante en este período fue la eficiencia. Por consiguiente, en este marco, la pregunta por la igualdad quedó fuertemente desdibujada². En este

² Una de las primeras críticas a la instauración de la *eficiencia privada* en la administración pública por sobre cualquier otro criterio o valor provino de Eduardo Bustelo (1992).

sentido, lo que en ese clima de época se cuestiona es la función misma del Estado Bienestar *como instancia correctiva en la distribución del ingreso a través del sistema de transferencias netas que opera con el financiamiento y el gasto social* (Bustelo 1992:17)

En los últimos años América Latina atraviesa una profunda transformación demográfica, caracterizada por el sostenido envejecimiento de la población. Las desigualdades que se manifiestan más fuertemente durante la vejez están relacionadas con los cambios en los arreglos de convivencia familiar, el acceso a un ingreso estable a través de pensiones y jubilaciones, cambios en el estado de salud y la autonomía física e intelectual. Al mismo tiempo, las brechas entre adultos mayores también reflejan la acumulación

de desventajas (o ventajas) que experimentaron a lo largo de sus vidas (CEPAL, 2016). Por ello la configuración de la política social que atienda los riesgos en esta etapa del ciclo vital se torna por demás relevante.

En nuestro país, la orientación pro-mercado de las reformas en el campo de las políticas sociales imprimió toda la década del 90. Todo ello configuró una sociedad que expresaba la combinación de empobrecimiento sostenido junto con segmentación de los sectores medios en el marco de un acelerado deterioro de las condiciones laborales y, con ello, el incremento de la desigualdad social, promovido por la dinámica macroeconómica de las últimas tres décadas. Se generó así un entorno marcadamente crítico, sin precedentes en la historia reciente (Repetto y Chudnovsky, 2009).

La ola de reformas previsionales en la región que instaló la lógica del seguro individual e institucionalizó un pilar capitalizado, operando en forma paralela a un sistema público, introdujo profundas escisiones sociales y diferencias de estatus entre la ciudadanía (Antía y Lanzara, 2009).

Las reformas estructurales procesadas en América Latina y, particularmente en Argentina, en materia de pensiones, provocaron una brusca caída en la cobertura³, erosionando fuertemente la capacidad protectora del Estado en este campo. La literatura especializada ha dado cuenta de este proceso (Bertranou, 2004, Grushka, 2004, Goldberg y Lo Vuolo, 2005, Isuani, 2010, Arza 2009) el cual se erige como problema principal en la agenda previsional. A modo de un único indicador representativo puede señalarse que la tasa de cobertura de la población mayor de 65 años en 1992 era del 80% y disminuyó al 68% en 2003 (Rofman et al., 2009).

Entre los factores estructurales que explican dicho proceso se destacan como prioritarios tanto la crisis del mercado de trabajo como la reforma estructural y paramétrica de la previsión acaecida en 1994 (Bertranou, 2005, Rofman, 2003, Cetrángolo y Grushka, 2004, Bertranou et al. 2001, Lo Vuolo y Goldberg, 2002 y Goldberg y Lo Vuolo, 2005).

Se ha señalado que *los ingresos constituyen uno de los principales indicadores de manejo del riesgo* (Martínez Franzoni, 2008:171). En este sentido, la fuerte dependencia de los ingresos provoca mayor desigualdad de acceso a bienes y servicios (Martínez Franzoni 2008). La literatura ha evidenciado recurrentemente que una de las promesas para implantar en la región los sistemas de capitalización individual era su potencial para incentivar la cotización, lo cual redundaría en el aumento de la cobertura. Ha quedado ampliamente demostrado que tales incentivos no resolvieron esta problemática. A este respecto, una de

³ Cobertura refiere al alcance de un sistema respecto a cierta población de referencia (Bertranou et al., 2001).

las explicaciones que brinda CEPAL es que *dado el nivel de ingreso per cápita de la región, es difícil conciliar con las necesidades de consumo a corto plazo de parte importante de la población* (2006:143).

Profundizando lo antedicho, distintos trabajos de referencia han mostrado que en nuestro país, la caída de la cobertura previsional ha tenido un impacto diferencial según el nivel de ingreso que se analice. Es decir que tal caída no tuvo una distribución homogénea, ya que la población ubicada en el veinte por ciento más rico mantuvo niveles de cobertura sostenidamente elevados (cerca del 80%); mientras que aquellos pertenecientes al grupo más pobre sufrieron una pérdida significativa, de una cobertura del 63% en 1992 a una del 43% en 2003 (Rofman et al., 2009). A su vez, estos autores también han señalado que en este contexto, las pensiones no contributivas sólo provocaron una mejora muy leve. Tal inequidad en términos de acceso y su evolución en la década pasada, ha sido ampliamente documentada (Isuani, 2006, Bertranou y Bonari, 2005, Bertranou et al., 2011; Rofman et al 2009). Dicha exclusión de los sectores más desfavorecidos se ha denominado en la literatura, lúcidamente, *paradoja de la protección* (Bertranou, 2005 y 2006).

Se ha documentado que los sistemas previsionales contributivos aplicados en contextos de recurrentes crisis del mercado de trabajo generan profundas desigualdades. A este respecto, Arza sostiene que *como la cobertura se distribuye de manera desigual, un sistema previsional plenamente contributivo y proporcional al ingreso (o actuarial) no hace sino reflejar las desigualdades combinadas de la distribución del ingreso y la cobertura que existe entre la población trabajadora* (2009:374). En suma, el diseño contributivo aplicado al contexto latinoamericano genera un régimen que además de no ser redistributivo, genera beneficios que *son absolutamente regresivos* (Huber, 2006:172).

Posteriormente, en la última década, en lo que podríamos denominar la posconvertibilidad, en términos generales, se advierte que la escena latinoamericana ha revalorizado el rol del Estado en la política económica y social, efectuando de este modo una revisión crítica del Consenso de Washington, y de la propuesta residualidad de las intervenciones públicas. En este marco, surge así la idea-fuerza de la integración social que implique la construcción de igualdades mínimas (Repetto y Andrenacci, 2006). En esta nueva conceptualización se adscriben distintas corrientes académicas, sociales y políticas, las cuales promueven intervenciones sociales que adhieren al *Paradigma de Derechos Humanos*. Esta perspectiva advierte claramente los límites que presenta el mercado de trabajo en la región para garantizar cobertura en los sistemas de estructura contributiva o *bismarckiana*.

En la última década ha quedado en evidencia que el mercado como único agente es incapaz de

garantizar un mecanismo de integración social. A partir de la crisis de 2001, Argentina asiste a un proceso que intenta revertir las tendencias excluyentes resultantes de la década anterior. En este marco, el Estado ha recuperado algunas capacidades sumado a las principales políticas públicas estratégicas, las cuales evidenciaron paulatinamente un contenido distinto a la orientación de los 90 (Repetto y Chudnovsky, 2009). Asistimos así a un proceso caracterizado por la revitalización de lo público.

Recientemente, en la política social de la región, se registró cierta tendencia, con matices, hacia la universalización de los sistemas previsionales, a la expansión de las pensiones no contributivas, y a la flexibilización de las condiciones de ingreso a los programas (Bertranou et al., 2011, Rofman et al., 2009).

Al analizar una de las características más importantes en relación con los programas de pensiones en América Latina, Arza (2009:381) advierte que en este período *el impulso privatizador se frenó*. Esto implica que la predominancia del mercado parece haberse detenido en este campo de políti-

ca social. Coincidentemente, Bertranou (2009) distingue que el nuevo contexto político de la región generó una *segunda ronda* de reformas, en respuesta a las fallas que exhiben los sistemas de capitalización.

En el caso argentino, el cuestionamiento de la concepción neoliberal se advierte, entre otras dimensiones de la vida social, en la forma de concebir y proceder con la seguridad social, que ha ido apartándose de una lógica puramente privada e individual (Danani y Hintze, 2011). Al analizar lo que acontece en materia previsional, tal proceso de puesta en entredicho ha sido denominado por algunos autores como *re-reforma* (Mesa Lago, 2009), *contrarreforma* (Danani y Hintze, 2011), o bien *segunda generación de reformas previsionales* (Arza 2009) caracterizándola como *un espíritu que confrontó y confronta con el universo de sentido que constituyó la hegemonía neoliberal* (Danani y Beccaria, 2009:7). Por su parte, Rofman y Oliveri (2011a) concluyen que en nuestro país las reformas de los últimos años han revitalizado su rol en lo que respecta a su impacto sobre el bienestar y la distribución del ingreso.

El debate en torno a los objetivos del sistema

Lo planteado hasta aquí obliga a interrogarse acerca de los objetivos que orientan los sistemas previsionales a nivel mundial. La discusión con relación a cuáles son (o deberían ser) los objetivos que persiguen los sistemas previsionales se ha caracterizado por la generación de fuertes controversias (Barr, 2002; Rofman y Oliveri, 2011b; Bertranou et al., 2011).

Bertranou (2004) en la misma línea que Barr (2011) propone la distinción entre objetivos caracterizados por una perspectiva individual, y los que se corresponden con una perspectiva social. Los objetivos individuales persiguen la suavización del consumo a lo largo del ciclo vital de los sujetos, junto a la función de seguro ante la pérdida de la capacidad de generar ingresos. Mientras que, desde la perspectiva social, los objetivos principales son el alivio de la pobreza y la redistribución de ingresos.

Mesa Lago nos recuerda que *tradicionalmente, los objetivos de los sistemas de pensiones de la seguridad social ("públicos") eran sociales: mantenimiento del ingreso en caso de vejez, invalidez y sobrevivientes, solidaridad entre grupos de la población y*

entre generaciones (1996:74). A ello hay que agregar que uno de los principios internacionales de la seguridad social promovido por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) a partir de la conceptualización de Beveridge es la solidaridad y redistribución de ingreso. En una publicación posterior a la precitada, nuevamente Mesa Lago sostiene *en lo económico, el objetivo y efecto general de la seguridad social debe ser la redistribución del ingreso de forma horizontal y vertical* (2004:18). Debe advertirse que este objetivo remite a la definición de política social proporcionada por Luis Moreno, dado que concibe a las mismas como *intervenciones públicas que afectan la distribución de las oportunidades vitales de los ciudadanos [...] Son generalmente de carácter redistributivo ya que comportan transferencias y equilibrios de recursos y capacidades entre unos ciudadanos y otros* (2003:2).

Ahora bien, los esquemas basados con predominio en un pilar estrictamente contributivo con cotizaciones definidas trae, como consecuencia, que la configuración de los sistemas conlleve una excesiva responsabilidad individual. Por ello, al evaluar las reformas implantadas en

Latinoamérica a la luz del objetivo de alivio a la pobreza, Bertranou (2004) registra que éste se incumple en buena parte de la región. A partir de la reforma previsional de 1994, Argentina puede dar sobrada cuenta de ello.

Esta discusión conlleva también, intrínsecamente, una discusión sobre la distribución de los riesgos al interior de la sociedad. Ella obliga a preguntarse por el lugar que ocupa la solidaridad en un esquema previsional. En efecto, la seguridad social constituye el núcleo característico de los Estados de Bienestar, el cual establece ciertos mecanismos obligatorios de solidaridad (Moreno, 2003). Tanto Mesa Lago (2004) como Barr (2002) han concluido que en los esquemas de capitalización privada las personas enfrentan distinto tipo de incertidumbres y riesgos de manera puramente individual; en contraste, cuando se trata de un esquema de seguridad social, el riesgo es compartido de manera más amplia, existiendo para ello distintas opciones y mecanismos. Se ha advertido, además, que no es posible separar al Estado del sistema previsional (Barr, 2002).

Por último, cabe señalar que a fines de la década del 80, distintas transformaciones económicas, sociales y demográficas, sumado a la activa intervención de los organismos financieros internacionales (Banco Mundial, FMI, BID) generaron un nuevo enfoque de seguridad social, promoviendo reformas estructurales que provocaron significativos desvíos de varios de los principios convencionales de la seguridad social (Mesa Lago, 2004). Dichas reformas han provocado en la región, y en el caso argentino en particular, desigualdades sociales de variable intensidad.

Es importante pensar en la desigualdad como el resultado de procesos acumulativos en el tiempo de decisiones, carencias, ventajas, eventos y experiencias que se articulan con los arreglos institucionales y el contexto social y económico (Gibbs y Eaton, 2014 en CEPAL 2016).

Por consiguiente, y de acuerdo con Bertranou *es fundamental en el debate de las nuevas reformas y paradigmas, recuperar la discusión jerárquica de los objetivos de los sistemas de jubilaciones y pensiones* (2004:4).

Lo antedicho hasta aquí remite directamente a la definición de política pública propuesta por Kraft y Furlong (2006). Estos autores plantean que

una política pública es un curso de acción o de inacción gubernamental, en respuesta a problemas públicos. Las políticas públicas reflejan no sólo los valores más importantes de una sociedad, sino que también el *conflicto entre valores*. Las políticas dejan de manifiesto a cuál de los muchos diferentes valores, se le asigna la más alta prioridad en una determinada decisión”.

En el mismo orden de ideas, siguiendo a Repetto (1998)

se enfatiza el papel de las instituciones en tanto normas, acuerdos informales y tradiciones que limitan pero a la vez facilitan la interacción de los actores sociales y estatales alrededor de cada acción pública, donde están en juego intereses y valores divergentes. (p. 53)

En el campo de las políticas de seguridad social esta lucha por los valores dominantes se expresa con intensidad. En particular esto se refleja al analizar los últimos veinticinco años de la política de jubilaciones y pensiones argentina, donde se verifica una lógica pendular con profundas oscilaciones.

Lo expuesto en este apartado refleja, claramente, que el debate *político* por la priorización de los objetivos que orientan (o deberían orientar) los sistemas previsionales está muy lejos de ser superado.

Teoría normativa para repensar la configuración del sistema de previsión social contemporáneo

El sentido principal de la teoría normativa se vincula con el *deber ser* que orienta el análisis de la política pública. Desde esta perspectiva, la teoría normativa permite formular juicios de valor respecto de la intervención. En este sentido, al permitir formular juicios de valor respecto de la política en cuestión, aporta lo que Martínez Mediano (1998) denomina el *criterio de valoración de los logros*. Para poder realizar el análisis que aquí se pretende se requiere la adopción de un horizonte normativo que sirva de orientación al mismo.

Tal como hace ya varias décadas anticipó Oszlak (1980), formular e implementar políticas es la esencia de la actividad del Estado. En este sentido *la formulación de una política es una opción abstracta: implica definir el sentido que debe-rá tener la acción. Contiene entonces elementos normativos y prescriptivos de los que resulta una visión sobre un futuro deseable* (1980:10). En virtud de lo expuesto, cabe señalar que en el campo de las políticas de seguridad social, el Paradigma de Derechos Humanos constituye un horizonte normativo de fundamental significación.

Paradigma de Derechos Humanos

Al momento de indagar en una teoría normativa específica que oriente el análisis que aquí se pretende realizar debe considerarse, por un lado, el Paradigma de Derechos Humanos, particularmente los tratados internacionales que atienden al reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales de los adultos mayores y, además, los principios internacionales de la Seguridad Social promovidos por la Organización Internacional del Trabajo. La teoría normativa mencionada se constituye así en el parámetro para analizar el acercamiento/alejamiento relativo de las políticas de seguridad social implementadas en un momento histórico determinado.

Por nuestros días, existe un extendido consenso social acerca de que la seguridad social es un derecho universal. En torno a ello, Moreno ha planteado que *las ideas "marshallianas" han sido útiles en la tarea de los científicos sociales por conciliar lo empírico y lo normativo. Así, el estudio e identificación de los derechos sociales ha servido como herramienta de comparación de los estados del bienestar* (2003:7). Es importante destacar que además de la comparación entre países diferenciados, dicha comparación resulta de gran valor en el estudio de diferentes etapas históricas, al interior de un mismo país.

En efecto, el Paradigma de Derechos Humanos sirve como parámetro que permite establecer criterios de referencia para examinar las posibilidades de disfrute efectivo en general de los derechos sociales y, en particular, de los derechos a la previsión social. Al analizar el vínculo entre el lenguaje de los derechos y las políticas públicas, Abramovich y Pautassi advierten que *brinda un marco de conceptos que debe guiar el proceso para su formulación, su implementación y su evaluación* (2009:308). A su vez, estos autores señalan que el *Paradigma de Derechos Humanos* tiene de por sí un valor tanto ético como político. Como puede advertirse, la perspectiva de derechos fija un marco conceptual al momento de desarrollar políticas sociales, donde debe atenderse a la indivisibilidad, interdependencia y universalidad de los derechos sociales, en tanto derechos humanos.

Si bien no se pretende en este apartado un análisis exhaustivo desde el enfoque de derechos, a continuación se presentarán los puntos más destacados que este enfoque presenta.

El derecho a la seguridad social ha sido expresamente reconocido como un Derecho Humano en dos instrumentos de alcance internacional. Por un lado, en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y, por otro lado, en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC). La Declaración Universal de Derechos Humanos en su Artículo 22 establece:

Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.

A su vez, el Artículo 25 establece:

Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.

Por su parte, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, reconoce en su Artículo 9º: *Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la seguridad social, incluso al seguro social* (OIT, 2011).

Otro instrumento que regula los derechos económicos, sociales y culturales para la región, aprobado en 1999, es el Protocolo adicional a la Convención Americana de Derechos Humanos, conocido como Protocolo de San Salvador (Abramovich y Pautassi, 2009). Al respecto sostienen Huenchuan y Morlachetti que dicho Protocolo es *el único instrumento vinculante en este tema para los países que lo han ratificado* (2006:43). El artículo 9º del Protocolo de San Salvador establece que

toda persona tiene derecho a la seguridad social que la proteja contra las consecuencias de la vejez y de la incapacidad que la imposibilite física o mentalmente para obtener los medios para llevar una vida digna y decorosa. En caso de muerte del beneficiario, las prestaciones de seguridad social serán aplicadas a sus dependientes.

En América Latina, el empleo remunerado fue considerado el mecanismo esencial para lograr la inclusión social, así los derechos sociales surgieron asociados a la categoría de trabajador asalariado y estructuró el sistema en función de esta categoría de derechos. En efecto, el conjunto de derechos sociales se origina como un *derivado* de los derechos laborales (Abramovich y Pautassi, 2009). En este mismo orden de ideas, Monereo Pérez (2008) plantea que:

Los seguros sociales atendieron preferentemente a los riesgos del trabajo. De manera que la política de seguros sociales se preocupaba fundamentalmente del ciclo vital del trabajo, y no tanto de las demás personas y colectivos en sí mismos considerados. De ahí que la protección se dirige, en primer lugar, a garantizar ingresos de sustitución en los supuestos de pérdida de la capacidad de trabajar (de carácter temporal: incapacidad temporal/maternidad; de carácter permanente: incapacidad permanente; y muerte y supervivencia). Se orienta, pues, a reparar la pérdida de la capacidad productiva y pretende prevenirlas, manteniendo el factor humano e incrementando sus principales atributos, como, señaladamente, la salud y la capacidad de trabajar. En segundo lugar, atiende también a la pérdida de trabajo (de carácter temporal: paro forzoso; y de carácter permanente: jubilación). (p. 57)

Lo antedicho se refleja cabalmente en la Constitución de la Nación Argentina, la cual establece los principios de solidaridad, movilidad, susti-

tutividad y proporcionalidad, entre otros que informan al Derecho a la Seguridad Social. El tercer párrafo del artículo 14 bis de la Constitución Nacional explicita:

El Estado otorgará los beneficios de la seguridad social, que tendrá carácter de integral e irrenunciable. En especial, la ley establecerá: el seguro social obligatorio, que estará a cargo de entidades nacionales o provinciales con autonomía financiera y económica, administradas por los interesados con participación del Estado, sin que pueda existir superposición de aportes; jubilaciones y pensiones móviles; la protección integral de la familia; la defensa del bien de familia; la compensación económica familiar y el acceso a una vivienda digna.¹

En torno a ello, Abramovich y Pautassi, (2009) señalan que nuestra Constitución permite orientar la formulación de las políticas sociales.

En otro orden de ideas, y para profundizar lo expuesto, debe considerarse a continuación, los principios internacionales de seguridad social promovidos por OIT. En especial se pondrá el foco aquí en la Norma Mínima de seguridad social (Convenio 102 y Convenio 128).

De acuerdo con Artigas (2005) y OIT (2008) el derecho a la seguridad social promovido por el Paradigma de Derechos Humanos ha sido codificado a través de los estándares de seguridad social definidos por la Organización Internacional del Trabajo. Este organismo de Naciones Unidas delimita los parámetros, dimensiones y contenidos sustantivos en materia de derechos de seguridad social en consonancia con los tratados internacionales de Derechos Humanos. La Declaración de Filadelfia (1944)² instauró como obligación de la OIT *extender las medidas de seguridad social para garantizar ingresos básicos a quienes los necesitan y prestar asistencia médica completa*³. El Convenio 102 (1952)⁴ es la norma emblemática que define el nivel mínimo de las prestaciones de la seguridad social (OIT-AISS, 2001). Constituye así un Convenio fundamental en la materia, desempeñando un rol sustancial al definir la seguridad social en función del *Paradigma de Derechos Humanos* (OIT, 2008). Este Convenio proporciona y define los elementos centrales que incluyen las nueve ramas de la seguridad social, a saber:

¹ <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm>

² *Declaración relativa a los fines y objetivos de la Organización Internacional del Trabajo adoptada por la Conferencia Internacional del Trabajo* (OIT 2008:2).

³ Nótese que la Declaración de Filadelfia establece un hito central en lo que respecta a garantizar seguridad social. Uno de sus principios fundamentales fija que el trabajo no es una mercancía.

⁴ Los Convenios constituyen directrices de base internacional que guían las políticas de cada país (OIT 2008).

- ◇ Asistencia médica
- ◇ Prestaciones monetarias de enfermedad
- ◇ Prestaciones de desempleo
- ◇ Prestaciones de vejez
- ◇ Prestaciones en caso de accidente de trabajo y de enfermedad profesional
- ◇ Prestaciones familiares
- ◇ Prestaciones de maternidad
- ◇ Prestaciones de invalidez
- ◇ Prestaciones de sobrevivientes

La Argentina lo aprobó en mayo de 2011 (Ley N° 26.678). A este respecto, el informe de OIT (2011:33) muestra que el caso argentino se ubicaría dentro del cumplimiento de la seguridad social integral, abarcando ocho ramas. Sin embargo, cabe advertir que cubre, mayormente, a los trabajadores formales.

En lo que respecta a las prestaciones por vejez, invalidez y sobrevivientes están contempladas también en un Convenio posterior, el 128 del año 1967. Este fija un estándar más riguroso, aunque se ubica en línea similar al Convenio 102. El Convenio 128 establece parámetros de cobertura más elevados, pasando del 40% al 45% en las prestaciones por vejez (OIT-AISS 2001; OIT 2001). A ello hay que sumarle la Recomendación número 131 del año 1967 sobre las prestaciones de invalidez, vejez y sobrevivientes que complementa dicho Convenio. Respecto de la contingencia de vejez recomienda *reducir la edad de pensión, cuando sea apropiado, para ciertas categorías de personas; extensión progresiva de la cobertura a los trabajadores ocasionales y a todas las personas económicamente activas; prestación monetaria correspondiente al 55 por ciento del salario de referencia* (OIT 2010:194).

Conjuntamente, en un documento técnico de OIT (2008) se identifican algunas limitaciones del Convenio 102, ya que el mismo debería integrar la protección de los sectores sociales desaventajados y vulnerables, garantizando la inclusión, la equidad y la solidaridad. Al respecto, dicho documento señala: *la laguna básica en los instrumentos vigentes de la OIT se encuentra en la falta de una exigencia de acceso universal a, al menos, un conjunto de prestaciones básicas* (OIT 2008:42). Tal identificación de los límites de los instrumentos vigentes parte de reconocer que amplios sectores sociales encuentran severas restricciones para efectivizar sus derechos previsionales.

Horizonte normativo para una política previsional más justa

La pregunta que estructura este subapartado es la siguiente: ¿qué valores deberían orientar el diseño de una nueva política previsional? Aquí se intenta esbozar una respuesta a este interrogante, desde una visión aún poco explorada académicamente.

Para comenzar, debe señalarse que etimológi-

camente la palabra *jubilación* proviene de *jubileo*, que traduce el vocablo hebreo *iobel/yobel*. Dicho concepto posee raigambre en los Textos Sagrados de la *Torah* (o Biblia hebrea). Particularmente, el *Libro de Vaikrá*, traducido como Levítico (tercer libro de la *Torah*) establece que la tierra no se venderá a perpetuidad y, por tanto, se otorga derecho a rescatar la tierra. Si bien, lo que aquí se propone, es tan sólo una entre múltiples lecturas, interpretaciones y formas posibles de concebir una celebración dispuesta para el Pueblo Hebreo, debe también señalarse que la misma contiene múltiples aristas que no están aquí incorporadas y analizadas y, por tanto, esto sólo constituye un recorte intencional a los fines de este estudio. Conjuntamente, es importante advertir que esta interpretación que aquí se está dando se desprende de la literalidad de dicho texto, cuando es esperable que tal libro contenga múltiples capas de lectura posibles.

De acuerdo con el análisis que realiza Durkheim (1973:121) el jubileo se ubica en el marco de los *derechos de propiedad y los derechos de recuperación*. En palabras del autor (1973):

[Antiguamente] la herencia transmitida por los antepasados consiste las más de las veces en inmuebles, representa la parte más importante del patrimonio de cada familia particular, entonces como consecuencia de la poca vitalidad que entonces tienen las funciones económicas, el individuo no puede agregar gran cosa al fondo hereditario. Por eso no es él quien posee, sino la familia, ser colectivo, compuesto no sólo por todos los miembros de la generación actual, sino por la sucesión de las generaciones. Por eso los bienes patrimoniales son inalienables. (p. 271)

Tal como se explicitó, el artículo 14 bis de la Constitución Nacional Argentina establece que *El Estado otorgará los beneficios de la seguridad social, que tendrá carácter de integral e irrenunciable*. El acceso al sistema y, con él, a la prestación previsional, tiene como rasgo constitutivo conferir *status jurídico de jubilado*. Esto implica que la persona es *propietaria* del haber que cobra. En efecto, por jurisprudencia de la Corte Suprema de Justicia de la Nación, la jubilación constituye un derecho de propiedad, similar a otros bienes. Las retribuciones que otorga el sistema previsional, una vez concedidas, no pueden dejarse sin efecto, es decir que no pueden interrumpirse de manera injustificada. Ello supone también que no es posible desposeer a su titular. Puede aquí confrontarse el fallo Sánchez del año 2005, ya que allí se sostiene que *las jubilaciones y pensiones acordadas constituyen verdaderos derechos que se incorporan al patrimonio*⁵.

⁵ Sánchez, María del Carmen c/ ANSeS s/ Reajustes varios. 17/5/2005.

En lo que refiere a la duración de las prestaciones, es importante advertir que si bien existen algunas políticas sociales que no garantizan una continuidad indefinida de la prestación otorgada, éste no es el caso de los ingresos jubilatorios. Profundizando este punto debe considerarse que en el fallo Sánchez en los considerandos del voto del Doctor Maqueda se explicita que:

los beneficios derivados de los regímenes previsionales no son de naturaleza graciable y, en consecuencia, el reconocimiento de aquellos impide que con posterioridad a su concesión puedan dejarse sin efecto, ya que constituyen un derecho del que no se puede ser desposeído y a partir del cual se accede al estatus de jubilado

A su vez afirmó: *las jubilaciones y pensiones acordadas constituyen verdaderos derechos que se incorporan al patrimonio y no pueden ser desconocidos, suprimidos, ni alterados*⁶.

De lo anterior se desprende que la Celebración de Yobel puede ser pensada como una instancia que entraña un *fuerte potencial redistributivo*, dado que las personas que se encontraban en situación de pobreza y marginación se veían obligadas a vender su tierra para poder sobrevivir. Con dicha Celebración, al cumplirse los cincuenta años, tendrían derecho a la recuperación de su propiedad. Por lo expuesto, se considera que uno de los significados profundos que entraña Yobel debería servir como horizonte normativo que guíe la política de jubilaciones y pensiones. Nótese que lo que se pretende al introducir este breve apartado es poder recuperar y poner en valor antiguas *Fuentes* poco exploradas en el ámbito académico, que sirvan de manera potente *por asociación de ideas* como horizonte ético que permita reflexionar sobre el *deber ser* de una política previsional sobre la base de una pauta redistributiva progresiva⁷.

⁶ Al contrastar las profundas diferencias que presenta un esquema contributivo con uno de tipo asistencial, Abramovich y Pautassi subrayan que el primero se inscribe en la *lógica de los derechos subjetivos y con límites a la discrecionalidad administrativa*. Mientras que las pensiones asistenciales no contributivas supone un beneficio *que no otorga derechos, que puede ser quitado o modificados "libremente" como parte de un espacio de "decisión política no revisable judicialmente"* (ambas citas, 2009:31). Desde esta perspectiva se observa que las prestaciones resultantes de la política bajo estudio se constituyen en derechos adquiridos, lo cual contrasta abiertamente con la lógica asistencial, donde la prestación estructurada bajo la discrecionalidad conlleva cierta limitación de la acción judicial.

⁷ En torno a ello, cabe advertir que *las transferencias sociales pueden ser progresivas, regresivas o neutras. Las primeras se caracterizan porque se puede hablar de una redistribución de recursos, bienes o servicios de grupos en mejor situación socio-económica a otros en peor situación. Las transferencias regresivas operan exactamente a la inversa, mientras las neutras dejan las cosas como estaban* (Chatterjee, 1996:2 en Barba Solano 2007:305).

De acuerdo con Martínez Franzoni (2008) la consideración de un horizonte normativo supone la orientación acerca de lo que es *deseable* que ocurra en un campo determinado de política pública. Al respecto, vale resaltar lo planteado por Subirats et al., dado que conciben a la política pública como poseedora de un carácter *intrínsecamente redistributivo* (2010:69). En virtud de lo antedicho, el interrogante que aquí se impone es el siguiente: ¿quién gana y quién pierde en este proceso?. Como es sabido, la formulación de esta pregunta constituye un clásico de la Ciencia Política contemporánea. Si bien se torna evidente el carácter redistributivo de la política previsional en términos teóricos, su análisis empírico está plagado de dificultades. Esto se debe a la multiplicidad de factores intervinientes tanto endógenos como exógenos, que inciden directa e indirectamente en el sistema de jubilaciones y pensiones argentino. En este sentido, un examen del impacto distributivo agregado del sistema, que permita establecer una diferenciación nítida entre *ganadores y perdedores* resultantes en este proceso, es una tarea por demás compleja.

Las reformas estructurales de orientación pro mercado procesadas en más de diez países de la región, resultaron en beneficio de los grupos de mayores ingresos. En palabras de Lo Vuolo et al. (1999:172) *la elección fue a favor de los trabajadores de mejores ingresos del sector formal, en desmedro de los grupos con baja capacidad de aporte regular*. Por su parte, también Mesa Lago en reiteradas oportunidades ha planteado el impacto negativo en términos distributivos de tales reformas al examinar el viraje del principio de solidaridad y redistribución del ingreso.

La literatura especializada ha mostrado que:

cuanto más reducida sea la jubilación y cuanto más estrecha sea la vinculación entre los beneficios y las contribuciones, tanto menor será la redistribución del ingreso entre ricos y pobres o entre diferentes generaciones. Un sistema de jubilaciones de tasa fija financiado por una contribución proporcional da lugar a mayor redistribución, y un sistema de jubilaciones de tasa fija financiado mediante impuestos generales progresivos es aún más redistributivo. (Barr, 2001:9)

Por ello, se considera que este es un momento auspicioso para debatir el papel que debe desempeñar la política previsional en la redistribución del ingreso producido socialmente.

En virtud de lo expuesto, es importante recordar la clasificación prefigurada por Lowi en la década del sesenta. Al respecto el autor sostiene que las políticas redistributivas son las más radicales, dado que intervienen en cuestiones medulares de alto impacto y sensibilidad social, tales como las relaciones de propiedad, poder y

prestigio, de allí que tienden a ser *la arena más tensa y frontalmente conflictiva*. En palabras del autor: *el objetivo que persigue la política redistributiva no es el uso de la propiedad sino la propiedad misma* (1992:103). Esta afirmación da cuenta del carácter tensional inherente de este tipo de políticas públicas.

Lo plasmado hasta aquí nos advierte sobre la relevancia de la Celebración de Yobel, dado su profundo potencial redistributivo, la cual puede servir como horizonte para repensar una política previsional más justa en Argentina. Por ende, la relectura en clave contemporánea del *libro de Vaikrá* (Levítico) tiene potencialidad para abrir nuevos caminos de pensamiento y acción desde las ciencias sociales. Entre las variadas posiciones políticas e ideológicas respecto de la justicia y las interpretaciones sobre la igualdad social, este artículo pretende indagar en la configuración

de una política social contemporánea a la luz de una antigua *Fuente*.

Una de las reflexiones más profundas que se desprenden de lo expuesto surgen de pensar que en el recorte que aquí se realiza del *libro de Vaikrá* se establece el derecho a rescatar la tierra. Esto supone un potencial redistributivo de altísima potencia. El trasladar este planteo al mundo contemporáneo altera el corazón mismo del capitalismo, y el establecimiento de la propiedad privada, tal como hoy la concebimos. A modo exploratorio, y avanzando en el argumento principal de este apartado, establecemos los siguientes interrogantes: ¿derechos de propiedad de quiénes? ¿para quiénes? ¿derechos de propiedad y derechos de recuperación para los que perdieron *lo poco que tenían* en el camino? En síntesis ¿acaso hablamos de derechos para los que *no* tienen derecho?

Conclusión

Lo presentado en estas páginas apunta a constituirse en un horizonte alternativo y deseable, pensado más como un horizonte-objetivo en la medida en que no depende tanto de un conjunto detallado de acciones específicas, sino más bien de la estrategia de fondo que impulsa a las políticas de seguridad social⁸

En una sociedad capitalista, los derechos de propiedad tal como hoy los concebimos, claramente no son para todos, es decir no conllevan una pauta distributiva ni igualitaria ni, mucho menos, progresiva. Por ello, este trabajo revisita la idea de derechos de propiedad del capitalismo, con toda la fuerza que éstos detentan en el mundo contemporáneo, para extrapolarlo y ponerlo en valor en el sistema de jubilaciones y pensiones. En este sentido, si al conferir status jurídico de jubilado a un adulto mayor que nada posee, esto le permite asegurar sus ingresos que, tal como se explicitó, por jurisprudencia de la Corte Suprema de Justicia de la Nación *estos constituyen verdaderos derechos que se incorporan al patrimonio y no pueden ser desconocidos, suprimidos ni alterados*. Ello significa que se está otorgando el mismo status a los derechos sociales que a los derechos de propiedad.

Al retomar las contribuciones de la sociología del bienestar, debe señalarse que Esping

⁸ Esta idea fue elaborada sobre la base de lo aportado por Andrenacci y Repetto (2006) en el marco de la propuesta denominada Universalismo Básico.

Andersen (1993) ha planteado que

si se da a los derechos sociales el status legal y práctico de los derechos de propiedad, si son inviolables, si se conceden en base a la ciudadanía y no al comportamiento real, supondrán una desmercantilización del status de los individuos con relación al mercado. (p. 41).

Avanzando en esta misma línea, de Sousa Santos plantea que desmercantilizar significa dejar de pensar⁹ la naturalización del capitalismo. Consiste en sustraer grandes áreas de la actividad económica a la valoración del capital -a la ley del valor-: economía social, comunitaria y popular, cooperativas, control público de los recursos estratégicos y de los servicios de los que depende directamente el bienestar de los ciudadanos y de las comunidades. Significa, sobre todo, impedir que la economía de mercado amplíe su radio de alcance hasta transformar la sociedad en una sociedad de mercado, donde todo se compra y todo se vende, incluso los valores éticos y las opciones políticas, como está ocurriendo en las democracias del Estado de mercado (2012: 143).

⁹ El término usado en el original portugués es *des-pensar*, con el que Santos se refiere a la práctica epistemológica mediante la cual se lleva a cabo un cuestionamiento radical de ciertas categorías que deben volver a ser pensadas desde nuevos parámetros.

En virtud de lo expuesto, puede afirmarse que el acceso al complejo institucional de la seguridad social, al igual que otras políticas sociales, tiene un impacto relativo y diferenciado en la constitución de los sujetos. En este sentido, el acceso efectivo al sistema de jubilaciones y pensiones en nuestro país supone alcanzar status jurídico de jubilado, lo cual permite tomar cierta distancia de la lógica excluyente del mercado.

El interrogante central que subyace en este trabajo es: ¿por qué es importante contar con teoría normativa en este campo de política social? Una posible respuesta se encuentra de la mano de los aportes de Martínez Franzoni cuando afirma que *las respuestas y definiciones y manejos de riesgos se construyen colectivamente a partir de definiciones acerca de lo deseable y lo posible* (2008:17).

En este sentido, la reciente lectura exploratoria de marcos axiológicos, generalmente no contemplados académicamente, da como resultado una serie de conceptos e ideas fuerza que abren caminos alternativos de interpretación y análisis. Se trata de preguntas que emergen en nuestro presente, para responder a dilemas vitales que nos plantea el capitalismo actual en su versión neoliberal, y la búsqueda de caminos para pensar *de otro modo* los lazos sociales, en especial en una etapa del ciclo vital como la vejez y sus riesgos intrínsecos. Por ello este trabajo bucea y recupera conocimientos antiguos para repensar la configuración actual de la política previsional. La sabiduría contenida en los Libros Sagrados fortalece el debate actual en este campo de política pública.

Cabe considerar que una de las obligaciones más importantes del Estado, que surgen de la normativa jurídico-constitucional (art. 75 incs. 22 y 23 de la Constitución Nacional) es la de priorizar la atención de grupos vulnerables para que accedan al ejercicio de los derechos económicos, sociales y culturales, estableciendo medidas concretas para resguardar sus derechos.

Además de remover obstáculos para la incorporación de aquellos sectores históricamente excluidos, cabe también al Estado priorizar la atención de ciertos grupos etarios (Abramovich, 2006). Particularmente, referimos aquí a la atención de los adultos mayores. Al analizar las múltiples caras que presenta la vulnerabilidad en los sujetos, Abramovich y Pautassi (2009) advierten en especial el desconocimiento de la existencia de derechos a consecuencia de un débil posicionamiento de éstos en el tejido social. Esto produce una situación de no reclamo ante el desconocimiento de la idea de sujeto portador de derechos, todo lo cual repercute seriamente en la autonomía de los individuos. Por ello, los autores sostienen que el enfoque de derechos posee intrínsecamente un valor ético y político, el cual contribuye al fortalecimiento de las demandas sociales frente a situaciones de desigualdad, con capacidad de *empoderamiento* de los sectores desaventajados.

Finalmente, lo presentado en estas páginas pretende sumar al debate y la discusión en torno a qué criterios distributivos se deberían priorizar para orientar la política previsional contemporánea. Ello supone considerar la importancia de la interpretación que realizan del *Paradigma de Derechos Humanos* los decisores políticos, los legisladores, como así también, los operadores judiciales. En torno a ello, se imponen los siguientes interrogantes: ¿Quiénes deberían constituirse como titulares de derecho a la previsión social? ¿Quiénes tienen derechos sociales que se asemejan a los derechos de propiedad? ¿Quiénes pueden evitar ser desposeídos? Lo explicitado aquí apunta a *servir* de disparador y fuente de ideas *para* los procesos de reformas que vendrán en nuestro país, algunas de ellas ya instaladas en la agenda pública, teniendo en cuenta especialmente el fuerte potencial redistributivo que esta política pública entraña, y que la teoría normativa nos indica como horizonte.

Bibliografía

- Abramovich, V. (2006). "Una aproximación al enfoque de derechos en las estrategias y políticas de desarrollo". *Revista de la CEPAL*, N° 88, Santiago de Chile.
- Abramovich, V. y Pautassi, L. (comp.) (2009). *La revisión judicial de las políticas sociales. Estudio de Casos*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- Andrenacci, L. y Repetto, F. (2006). "Un camino para reducir la desigualdad y construir ciudadanía". En Molina (ed.) *Universalismo básico. Una nueva política social para América Latina*. Washington: BID -Planeta.
- Antía y lanzara (2009). "Los Procesos de Reforma Previsional en Chile, Brasil y Uruguay: entre Legados y Transformaciones". *Revista Ponto de Vista Perspectivas sobre o desenvolvimento*, N° 12. Diciembre. Río de Janeiro.
- Artigas, C (2005) *Una mirada a la protección social desde los derechos humanos y otros contextos internacionales*. Serie Políticas Sociales. Chile: CEPAL.
- Arza, C. (2009). "La reforma previsional en América Latina. Principios distributivos, nuevas desigualdades y opciones de políticas", *Desarrollo Económico*, Vol. 49, N° 195, pp. 363-388.
- Barba Solano, C. (2007). *¿Reducir la pobreza o construir ciudadanía social para todos? América Latina: regímenes de bienestar en transición al iniciar el siglo XXI*. México: Universidad de Guadalajara.
- Barr, N. (2001). "La verdad sobre la reforma de los sistemas de pensiones". *Finanzas e Desarrollo*, Vol. 8 N° 3, pp. 6-9.
- (2002). "Reforming pensions: myths, truths, and policy choices." *International Social Security Review*, 55 (2), pp. 3-36.
- (2011) "Modernising pensions: What policy directions? What choices?" *Social Security Conference. Public Pension Funds in Perspective. New Challenges*. Buenos Aires.
- Bertranou, F (2004) *Reformas a los Sistemas de Jubilaciones y Pensiones en América Latina: Paradigmas y Temas Emergentes*. Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo.
- (2005). "Restricciones, problemas y dilemas de la protección social en América Latina: enfrentando los desafíos del envejecimiento y la seguridad de los ingresos". *Revista Bienestar y Política Social*, Vol. 1, N° 1, pp. 35-58.
- (coord.) (2006). *Envejecimiento, empleo y protección social en América Latina*. Santiago: Oficina Internacional del Trabajo.
- Bertranou, F. y Bonari, D. (2005). *Protección social en Argentina. Financiamiento, Cobertura y Desempeño 1990-2003*. Santiago: Organización Internacional del Trabajo.
- Bertranou, C. y Bertranou (2009). *Is Latin America retreating from individual retirement accounts?* Munich Personal Reperc Archive Online. Recuperado de <http://mpira.ub.unimuenchen.de/17422/>
- Bertranou, F., Cetrángolo, O. Grushka, C. y Casanova, L. (2011). *Encrucijadas en la seguridad social argentina: reformas, cobertura y desafíos para el sistema de pensiones*. Buenos Aires: CEPAL, Oficina Internacional del Trabajo.
- Bertranou, F., Grushka, C. y Rofman, R. (2001). "Evolución reciente de la cobertura previsional en Argentina". En Bertranou (ed.) *Cobertura previsional en Argentina, Brasil y Chile*. Santiago: Organización Internacional del Trabajo.
- Bustelo, E. (1992). "La creación del Estado de Malestar: políticas de ajuste y políticas sociales en América Latina". En *Salud Internacional. Un debate norte-sur. Serie de Desarrollo de Recursos Humanos* N° 95. Washington DC: Organización Panamericana de la Salud.
- CEPAL (2006) *La protección social de cara al futuro. Acceso, financiamiento y solidaridad*. Santiago de Chile.
- (2016). *Panorama social de América Latina*. Santiago de Chile.
- Cetrángolo, O. y Grushka, C. (2004). *Sistema previsional argentino: crisis, reforma y crisis de la reforma*. Chile: CEPAL.
- Danani y Hintze (2011). "Introducción. Protección y seguridad social para distintas categorías de trabajadores: definiciones conceptuales, propuestas de abordaje e intento de interpretación". En Danani, y Hintze (coord.) *Protecciones y desprotecciones: la seguridad social en la Argentina 1990-2010*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Danani, C. y Beccaria, A. (2009). *¿Pegando la vuelta? Límites y alcances de una nueva reforma previsional. Argentina, 2008*. Ponencia presentada al 9° Congreso Nacional de Estudios del Trabajo. Buenos Aires.
- De Sousa Santos, B. (2012). "De las dualidades a las ecologías". *Cuaderno de Trabajo*, N° 18. Bolivia: Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía REMTE.
- Durkheim, E. (1973) *La división del trabajo social*. Buenos Aires: Schapire.

- Esping-Andersen, G. (1993) *Los tres mundos del Estado de Bienestar*. Valencia: Alfons el Magnanim.
- Goldberg, L. y Lo Vuolo, R. (2005). *La reforma de la reforma: un nuevo sistema previsional para la Argentina*. Documento de trabajo N° 45. Buenos Aires: Centro Interdisciplinario de Estudios de Política Pública.
- Grushka, C. (2004). *Perspectivas del sistema previsional argentino y evaluación de políticas para expandir la cobertura Proyección de gastos y beneficios: 2002-2008*. Washington DC: Banco Interamericano de Desarrollo.
- Huber, E. (2006). "Un nuevo enfoque para la seguridad social en la región". En Molina (ed.) *Universalismo básico. Una nueva política social para América Latina*. Documentos de Trabajo I- 57. INDES-BID.
- Huenchuan, S. y Morlachetti, A. (2006). *Análisis de los instrumentos internacionales y nacionales de derechos humanos de las personas mayores*. Notas de Población N° 81, CEPAL.
- Isuani, A. (2006) "Importancia y posibilidades del ingreso ciudadano". En Molina (ed.) *Universalismo básico. Una nueva política social para América Latina*. Documentos de Trabajo I- 57. INDES-BID.
- (2010). "La seguridad social y las transformaciones sociales latinoamericanas". *Revista Nueva Sociedad*, N° 226, marzo-abril.
- Kraft, M. y Furlong, S. (2006). *Public Policy: Politics, Analysis and Alternatives*. Washington DC: CQ Press.
- Lo Vuolo, R. y Goldberg, L. (2002). *Un diagnóstico preliminar de la evolución y actual situación del sistema previsional*. CIEPP, N° 35, Julio.
- Lo Vuolo, R., Barbeito, A., Pautassi, L. y Rodríguez Enríquez, C. (1999). *La pobreza... de la política contra la pobreza*. Buenos Aires: CIEPP/Miño y Dávila Editores.
- Lowi, T. (1992). "Políticas públicas, estudios de caso y teoría política". En Aguilar Villanueva (ed.) *La hechura de las políticas*. Buenos Aires: Porrúa.
- Martínez Franzoni, J. (2008) *¿Arañando el Bienestar?. Trabajo remunerado, protección social y familias en América Central*. Buenos Aires: CLACSO-CROP.
- Martínez Mediano, C. (1998). "La teoría de la Evaluación de Programas". *Educación XXI, Revista de la Facultad de Educación de la UNED*. Madrid.
- Mesa Lago, C. (1996). "Las reformas de las pensiones en América Latina y la posición de los organismos internacionales". *Revista de la CEPAL*, N° 60, pp. 73-94.
- (2004). *Las reformas de pensiones en América Latina y su impacto en los principios de la Seguridad Social*. Serie Financiamiento del Desarrollo, N° 144. Santiago de Chile: CEPAL.
- (2009). "Dilemas en las pensiones privadas latinoamericanas". *Boletín ALAS*, N° 4, julio.
- Monereo Pérez, J. L. (2008). "Ciclos vitales y Seguridad Social: trabajo y protección social en una realidad cambiante". *Revista del Ministerio de Trabajo e Inmigración*, N° 74, pp. 49-134. España: Ed. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales: Subdirección General de Publicaciones.
- Moreno, L. (2003). *Ciudadanía, desigualdad social y Estado del bienestar*. Documento de Trabajo 03-08. Unidad de Políticas Comparadas (CSIC).
- OIT (2001). *Seguridad social: temas, retos y perspectivas*. 89° Reunión, junio. Informe VI.
- (2008). *Establecimiento de normas de seguridad social en una sociedad global. Análisis de la situación y de la práctica actuales y de las opciones futuras para el establecimiento de normas de seguridad social globales en la Organización Internacional del Trabajo*. Departamento de la Seguridad Social. Ginebra
- (2010). *Empleo y protección social en el nuevo contexto demográfico*. Ginebra.
- (2011). *Seguridad social para la justicia social y una globalización equitativa*. Conferencia Internacional de Trabajo, 100° reunión. Informe VI. Ginebra
- OIT-AISS (2001). *Principios de la Seguridad Social*. Ginebra.
- Oszlak, O. (1980). "Políticas públicas y regímenes políticos: reflexiones a partir de algunas experiencias latinoamericanas". *Estudios CEDES*, Vol. 3, N° 2. Buenos Aires.
- Pautassi, L. (2005). *¿Bailarinas en la oscuridad? Seguridad social en América Latina el marco de la equidad de género*. Documento presentado en la Trigésima Octava Reunión de la Mesa Directiva de la Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe, Mar del Plata, 7 y 8 de septiembre. CEPAL.
- Repetto, F. (1998). "Notas para el análisis de las políticas sociales: una propuesta desde el institucionalismo". *Perfiles Latinoamericanos*, N° 12, México, julio-diciembre.
- Repetto, F. y Andrenacci, L. (2006). "Ciudadanía y capacidad estatal: dilemas presentes en la reconstrucción de la política social argentina". En Andrenacci, L. (comp.) *Problemas de política social en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: UNGS-Prometeo
- Repetto, F. y Chudnovsky, M. (2009). "Las políticas sociales en la Argentina reciente. Avances y desafíos desde una perspectiva progresista". En Quiroga, Canzani, y Ensignia (comp.) *Consenso Progresista: las políticas sociales de los gobiernos progresistas del Cono Sur*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Políticos, Económicos y Sociales - Fundación Friedrich Ebert.
- Rofman, R. (2003). *El sistema previsional y la crisis de la Argentina*. Documento de Trabajo N° 7. Oficina del Banco Mundial para Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay.

Rofman, R. y Oliveri, M. (2011a). *Las políticas de protección social y su impacto en la distribución del ingreso en Argentina*. Serie de Documentos de Trabajo sobre Políticas Sociales N° 6. Banco Mundial.

- - - - - (2011b). *La cobertura de los sistemas previsionales en América Latina: conceptos e indicadores*. Serie de Documentos de Trabajo sobre Políticas Sociales N° 7. Banco Mundial.

Rofman, R., Fajnzylber, E. y Herrera (2009). *Reformando las reformas previsionales. Las recientes iniciativas y acciones adoptadas por Argentina y Chile*". Serie de Documentos de trabajo sobre políticas sociales N° 4. Banco Mundial.

Subirats, J., Knoepfel, P., Larrue, C. y Varone, F. (2010) *Análisis y gestión de políticas públicas*. Barcelona: Ariel.

| **Ensayo**

Mujer y naturaleza: ecofeminismo, amor y lucha

Una mirada del Sur decolonizante a las voces silenciadas

Women and nature: ecofeminism, love and struggle

A look from the South's decolonizing to the silenced voices

Tatiana Marisel Pizarro | ORCID: orcid.org/0000-0002-3701-5156
tatianamariselpizarro@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Recibido: 7/03/2017

Aceptado: 23/10/2017

Resumen

El presente ensayo es el resultado de reflexiones epistémicas realizadas en torno a las luchas feministas en el territorio rural latinoamericano en las últimas décadas. La principal premisa sobre la que se erige son las bases de la concepción de lo femenino como una construcción socialmente moldeada y, a su vez, discursiva y simbólicamente instaurada, y las luchas invisibilizadas que las mujeres pugnan. Ante la nueva ruralidad imperante, donde la dimensión de género es substancial, este trabajo pretende poner foco en el binomio: mujer-naturaleza presente en las luchas del *Movimiento de Mujeres Campesinas* en Brasil y el *Consejo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir* de Argentina. Teniendo como base los planteos de Vandana Shiva, Maria Mies y Bina Argawal sobre el papel imperante de las mujeres rurales, se pretende discutir cómo el ecofeminismo ha interpuesto una coyuntura epistemológica con rasgos identitarios de nuestro Sur.

Palabras clave: Ecofeminismo, Mujeres rurales, Luchas sociales.

Abstract

This essay is the result of epistemical reflections on feminist struggles in the Latin American's territory in recent decades. The main premise on which it stands are the bases of the conception of the feminine as a social construction, as the same time, discursively and symbolically established, and the invisible struggles that women defend.

With the prevailing rurality, in which the gender dimension is substantial, this paper aims to focus on the binomial: woman-nature present in the claims of the *Movimiento de Mujeres Campesinas* in Brasil and the *Consejo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir* de Argentina. With the theoretical's support of Vandana Shiva, Maria Mies and Bina Argawal, on the prevailing role of rural women, we intend to discuss how ecofeminism has interposed an epistemological conjuncture with identity features of our South.

Key Words: Ecofeminism, Rural women, Social struggles.

Introducción

A lo largo de la historia, las mujeres, ya sea en los ámbitos rurales, urbanos, privados y públicos, han tenido un papel clave y silencioso en el desarrollo de las sociedades. A pesar de esto, la misma sociedad patriarcal se ha encargado de invisibilizar sus aportes y su papel en la historia, relegándola a la esfera doméstica, sumisa y silenciando sus gritos afónicos ante las desigualdades a las que era sometida. Por esto, es preciso observar este contexto a través de la lente de las Epistemologías del Sur, que *reflexionan creativamente sobre esta realidad para ofrecer un diagnóstico crítico del presente que, obviamente, tiene como su elemento constitutivo la posibilidad de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una sociedad más justa y libre* (Santos, 2009:14). En los últimos tiempos, la relación agricultura-transgénesis ha puesto en consideración la pérdida de la identidad agrícola de los pueblos, el alimento y dieta originarios de América.

Esta pérdida conlleva a evaluar cómo la agricultura como objeto económico cumple tres precisiones: ser apto para ser apropiada, poder ser expresada en términos monetarios y ser *productible* -se puede justificar el porqué de su manipulación resulta propicio para el mercado- (Naredo, 2006:22).

Agrupaciones de lucha como el *Movimiento de Mujeres Campesinas* (Brasil) y el *Consejo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir* (Argentina) son voces del Sur que hacen audibles lo pernicioso de estos “progresos” en el rubro alimenticio y manifiestan con una perspectiva de género el valor real de la biodiversidad. En este sentido, es imposible relacionar género y medio ambiente sin mencionar al ecofeminismo. La relación es llana, el ecofeminismo es *un movimiento que ve una conexión entre la explotación y la degradación del mundo natural y la subordinación y la opresión de las mujeres* (Mellor, 1997:1).

El ecofeminismo hace un paralelismo entre la dominación patriarcal sobre las mujeres y la naturaleza. La creencia que invoca que el hombre por medio de la razón transforma y controla a la naturaleza, mientras que la mujer

tiene la capacidad de crear y gestar vida gracias a su biología, colija una cierta prepotencia de la cultura sobre la naturaleza. En otras palabras, el ecofeminismo propone que la explotación de la naturaleza y la opresión de la mujer tienen un punto de origen común: una sociedad patriarcal que decide sobre ambas. Carolyn Merchant (1999) ve en la identificación de la naturaleza como Madre Tierra la explicación de la relación de ésta con lo femenino. Esa naturaleza que alimenta a todos y todas, emocional, salvaje, maternal, particularidades opuestas a la lógica de lo masculino.

En este ejercicio de poder y control de la Madre Tierra, la ciencia en nombre del progreso tuvo que soslayarse por encima de la naturaleza en nombre de la innovación. Esta agresión sólo condujo a crisis ecológicas y ambientales que conviven bajo un velo protector en nombre de la ciencia y la tecnología. En esta línea, Maria Mies y Vandana Shiva (1997) enfatizan en la urgencia de una nueva concepción de “ciencia”, que priorice las relaciones de los/as humanos/as con su entorno natural, poniendo así al objeto de estudio ya no bajo la lente de un microscopio, sino observándolo con una mirada empática y de iguales. Es que el aporte de las mujeres en el mantenimiento de la vida, va mucho más allá que el sostenimiento del espacio doméstico. Son ellas las que durante siglos se han ocupado de cuidar la productividad en los terrenos de sus comunidades (Martínez Alier, 2004).

En Latinoamérica, las mujeres rurales -al igual que sus familias- dependen del medio natural en el que habitan; esta *dependencia* recae en que de la naturaleza reciben el 60 a 80% de los alimentos que requieren para subsistir. Es decir, la destrucción o maltrato de la misma es una amenaza directa a sus vidas y a la de toda la comunidad.

Este trabajo pretende desgranar las principales luchas de las mujeres rurales teniendo como base los planteos ecofeministas y una visión epistémica del Sur. Es preciso mencionar que la elección de estas dos agrupaciones es un puntapié a un análisis mayor de la Patria Grande.

Movimiento de Mujeres Campesinas

En la década de 1980, como demanda de legitimación al trabajo invisibilizado de las mujeres campesinas brasileras, surge el *Movimiento de Mujeres Trabajadoras Rurales* -MMTR-. Fue la *Central Única de Trabajadores* -CUT- como la *Confederación de los Trabajadores en la Agricultura* -Cotang- las que arrojaron el reclamo por los derechos laborales, sociales y de sanidad de estas mujeres. La lucha estuvo subscrita por la demanda de participación política y derechos como las licencias por maternidad y el retiro pago. A mediados de 1990, este movimiento se fusiona en un afán de socialización política con la lucha sindical de agrupaciones como el *Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra* (MST), el *Movimiento de Pequeños Agricultores* (MPA), entre otros. Esta simbiosis fortaleció a las mujeres trabajadoras y a sus reclamos y esgrimió una lucha conjunta expresada en movilizaciones nacionales e intervenciones en los espacios públicos¹.

Estas demandas, tal como es planteado por Agarwal (1994), están íntimamente relacionadas con la exclusión de las mujeres de la vida pública, limitándolas a un espacio privado, doméstico, donde sobre ella recae la obligación de cuidado de cada integrante de su familia -hijos/as, ancianos/as, etcétera-. También en este punto, en el caso de las campesinas, están íntimamente relacionados los problemas ambientales con la rutina de cada una de ellas.

Por las barreras educativas y de información, estas mujeres sospechan sobre la modificación genética de los alimentos, pero no tienen la certeza de esto ya que no se rotulan los productos con el detalle de la transgénesis -un derecho esencial para los/as consumidores/as-. Otro punto de análisis y de lucha es la polinización. La desaparición de las especies tradicionales de maíz -y otros alimentos- se ha visto potenciada por la polinización de los grandes cultivos de multinacionales cercanos, perdiéndose la riqueza de las semillas criollas puras². A esto se refiere Françoise d'Eaubonne (1998) al hablar de destrucción de recursos, acusando al hombre de apropiarse tanto de la tierra

como del cuerpo femenino. Este aspecto pasó a ser uno de los ejes de protesta de las mujeres campesinas brasileras que vieron la necesidad de recuperar el territorio agotado -reducción de la biodiversidad, aumento de la transgénesis en alimentos típicos, contaminación, etcétera-. Esta urgencia de transmitir un discurso que fortaleciera las voces de las mujeres trabajadoras rurales y su lucha en el cambio provocó el cambio de nombre del movimiento. En 2003, pasó a denominarse *Movimiento de Mujeres Campesinas* y un año después se vinculó a la *Vía Campesina* -organización internacional responsable de las luchas campesinas a nivel mundial-, transformándose en el movimiento de mujeres más numeroso y fuerte de Brasil en relación a los muchos movimientos de lucha rural que han surgido en las últimas décadas.

Soberanía alimentaria

En la actualidad, el gobierno de Brasil tiene una íntima relación con el agronegocio -que fortalece el latifundio y en paralelo debilita la lucha por la Reforma Agraria-. Uno de los dilemas que aflige tanto a Brasil como al resto de los países es que los considerados de *Primer mundo* son los que consumen cerca del 85% de los recursos mundiales y, en paralelo, producen la misma cantidad de residuos y sustancias contaminantes (Mies, M. y Shiva, V., 1997).

En relación a esto, las militantes del *Movimiento de Mujeres Campesinas* exigen la visibilización del uso y efecto que tienen los agrotóxicos en la salud y, en simultáneo, cambios en las relaciones de género y producción de la sociedad. Este eje político-ideológico fue central en este movimiento de trabajadoras, ya que impulsaron la instalación de espacios de capacitación para la comunidad rural. Estos momentos se impusieron en la agenda pública y política, volviéndose jornadas de carácter nacionales en las que la lucha contra de la transgénesis en alimentos y fomento de la soberanía alimentaria -apoyada en la defensa de las producciones familiares y la reforma agraria-. Además, al ser un movimiento de mujeres, se introdujeron temas ligados a necesidades de salud sexual y reproductiva, derechos laborales para la trabajadora rural -desigualdad salarial y ausencia de reconocimiento de tareas- y derechos de acceso a la titularidad de las tierras para aquellas que resultaron beneficiadas con la

¹ Se reducían a actos públicos en fechas relevantes para la lucha colectiva de la mujer trabajadora. Día internacional de la mujer trabajadora (8 de marzo), Día internacional de la lucha por la salud de la mujer (28 de mayo); Día Nacional de la lucha de las mujeres trabajadoras rurales contra la violencia en el campo y por Reforma Agraria (12 de agosto); Día del Grito de los excluidos (7 de septiembre).

² Para más información, ver informe sobre transgénicos de la Sociedad Nacional de Agricultura de Brasil (SNA) en <https://mundo.sputniknews.com/americalatina/201502171034483748/>

reforma agraria³.

³ A mediados de 1980 empieza a instalarse el reclamo por el derecho de las mujeres a la tierra por la Comissão Pastoral da Terra -CPT- durante el primer Congreso Estadual de la Central Única de Trabajadores (CUT) realizado en Paraíba. El discurso de la CPT enfatizó en la necesidad de en este estado fue la de apoyar la distribución de tierras a mujeres solteras, al igual que la titulación conjunta de tierras a los matrimonios. En 1996, este tema se instala por primera vez en la agenda pública, por intermedio del Movimiento de los Sin Tierra, cuando esta agrupación fundó su arista femenina en el Colectivo Nacional de la Mujer del MST.

Más de tres décadas de lucha⁴

Después de más de treinta años de existencia, el Movimiento de Mujeres Campesinas asentó en 18 de 26 estados federales brasileños. Detrás de siglos de silencio y sumisión, las mujeres campesinas y rurales forjaron en un solo grito la razón de lucha y la sororidad de todas al convertirse solamente en mujeres trabajadoras, luchadoras de derechos.

⁴ Para mayor información sobre la lucha ver: https://www.youtube.com/watch?v=_oB_TBj_Yoc

Consejo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir⁵

En Argentina, hay identidades que son fortaleza para la vida, sensibilidades que incitan a las luchas de y por las mujeres. A pesar de esto, como se mencionó antes, es característica del patriarcado la relación inequitativa entre hombres y mujeres en cuanto a la distribución de poder y autoridad. En este sentido, se puede inferir cómo con este sistema de valores y normas propias de esta sociedad, prevalece lo masculino, reforzando el papel doméstico tradicional de las mujeres -al igual que todo aquello relacionado a sus derechos sexuales y reproductivos-. En otras palabras, se puede apreciar cómo las mujeres encuentran dificultoso tomar decisiones autónomas en su vida.

Maria Mies (1997) insta a reflexionar sobre cómo el ideal de emancipación, libertad e igualdad del hombre (blanco, joven y heterosexual) ha tenido como base la supremacía sobre la naturaleza y sus pueblos y territorios. Ahora, en la práctica, formula la autora, estos derechos universales no han sido respetados en el caso de las mujeres. Y las mujeres originarias -consideradas objetos pasivos del desarrollo- no son la antípoda de esta situación descrita.

A inicios de 2012, mujeres Qom y mapuches se congregaron para dar los primeros pasos en la lucha de ser reconocidas como *mujeres originarias*. El objetivo era escueto pero firme: ser escuchadas luego de siglos de opresión -racista, sexual e institucional-, buscando entonces el reconocimiento desde el interior de sus propias comunidades. Organizarse bajo el lema *Buen Vivir* invitaba a comprender la armonía naturaleza-comunidad que estas mujeres proponían.

En 2013, se conforma el *Colectivo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir* adoptando como mé-

todo de resistencia y lucha el dictado de talleres en distintos puntos del país -en particular en comunidades en conflicto-. Estos proyectos, cada vez con una defensa del género más marcada, gestaron la necesidad de trasponer los límites geográficos y profundizaron la lucha. Del 13 al 16 de febrero de 2015, en Epuýén -Chubut- se realizó el *Primer Encuentro de Mujeres Originarias por el Buen Vivir*. De este modo, las mujeres de 36 pueblos originarios consignaron los ejes para una propuesta de ley en la que detallaron su realidad y la de su tierra (Permahabitante, 2015).

Ese territorio es femenino

Lo espiritual del contacto con la tierra y la vida, ha sido reemplazado por la avidez de la ciencia y el desarrollo. La naturaleza cala en lo femenino para dar e infundir vida (Shiva, V. y Mies, M., 1998).

En esta línea, lejos de emular leyes y convenios similares a los redactados por los varones -que imponen y dividen-, las mujeres originarias consensuaron cuatro ejes para alzar una voz común.

El territorio es nuestra casa

En Latinoamérica, en las últimas décadas, ha surgido una nueva concepción de desarrollo rural que ya no sólo toma en consideración la atenuación de la pobreza, sino que aborda como un todo la sostenibilidad económica, cultural, social y política. Las distintas organizaciones rurales adoptaron el ideal de empoderamiento de sus comunidades, ofreciendo a sus pobladores la voz de reclamo de sus derechos frente al Estado. En este sentido, la incorporación de una perspectiva de igualdad de género en los distintos proyectos de desarrollo fue imprescindible. Las Mujeres

⁵ Para más información ver https://www.youtube.com/watch?v=Y_wMNeBxdvI

Originarias por el Buen Vivir vieron en este contexto el momento propicio para evidenciar la ausencia de políticas de Estado que amparen tanto a la tierra como a las trabajadoras rurales.

En el proyecto que en conjunto armaron, estas mujeres propusieron acordar políticas de uso controlado y de cuidado del agua. Con el fin del cuidado de la biodiversidad, plantearon proyectos comunitarios que conlleven banco de semillas orgánicas y espacios donde tener casas dignas, donde cultivar sus alimentos y criar sus animales. En otras palabras, aprehender la sustentabilidad con instrumentos jurídicos, políticos y tecnológicos desde un punto de vista nativo.

El territorio es nuestro cuerpo

La *Madre Tierra* comparte la misma realidad que las mujeres, argumentan las militantes de este movimiento. Sus cuerpos dan vida y, en simultáneo, son oprimidos por una sociedad patriarcal. La tierra violentada por la agricultura que adopta nuevos métodos en el nombre del progreso, ellas violentadas en sus comunidades y por sus compañeros que no respetan sus derechos sexuales y reproductivos. En este sentido, manifiestan que la fertilidad no radica en el hecho de gestar hijos/as, sino transmitir los conocimientos ancestrales que sus mayores les han cedido. El *buen vivir* que estas mujeres demandan tiene que ver con ejercer tanto el derecho sobre sus cuerpos como de sus territorios.

El territorio es donde se concreta la libre determinación de los pueblos

Con las migraciones, las *Mujeres Originarias por el Buen Vivir* adoptaron el compromiso de llevar en sí mismas sus raíces. En cada ciudad hay iglesias y templos reconocidos como lugares sagrados donde ejercer la espiritualidad;

los pueblos originarios, no los tienen. El Estado debe promover políticas públicas que fomenten la espiritualidad de los originarios, sin discriminaciones y en favor de las distintas prácticas culturales. Un ejemplo de esto son las fechas sagradas de los pueblos originarios que no son considerados feriados para la comunidad, por lo que no tienen ese espacio para ejercer ni cultivar su espiritualidad.

Las mujeres originarias exigen el cuidado conjunto de la Madre Tierra, hacer comprender a las comunidades no indígenas el daño irreparable que ocasionan con alimentos -transgénicos- en apariencia con propiedades benevolentes, contaminando una tierra que es de todos/as. Estas militantes propusieron coincidir entre los pueblos en el cuidado de los territorios.

Por medio de este manifiesto, las *Mujeres Originarias por el Buen Vivir* evidenciaron la necesidad de un reequilibrio y desarrollo rural natural mediante el equilibrio ecológico, la producción de alimentos orgánicos, la valoración de la mujer campesina trabajadora, el respeto espiritual y de los cuerpos. De este modo, propusieron un anteproyecto de ley para la creación efectiva del *Consejo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir*.

El 26 y 27 de mayo de 2017, las *Mujeres Originarias por el Buen Vivir* de las 36 naciones indígenas argentinas convocaron al 1° Foro Pueblos Originarios Genocidio y Argentinización. Como era de esperarse, ningún medio de comunicación se hizo eco de este encuentro.

Gracias a la masividad de las redes sociales⁶, este espacio de debate y demandas al Estado llegó a todo el mundo, sin la ayuda o influencia de los medios hegemónicos.

⁶ Para más información: 1° Foro Pueblos Originarios Genocidio y Argentinización. <https://www.facebook.com/search/top/?q=Foro%20Pueblos%20Originarios%20Genocidio%20y%20Argentinizaci%C3%B3n%20>

Reflexiones finales

Ser mujer o ser hombre puede tener matices diferentes de acuerdo a las distintas culturas -sus creencias, valores, actitudes-. El género es una construcción social que bajo una perspectiva analítica en la que se centran las relaciones entre las personas, podemos encontrar que las mujeres son las que tienen un puesto enflaquecido en esta contienda.

Es irrefutable que en el mantenimiento de las se-millas originales, la protección de los cultivos, la denuncia ante la transgénesis, la lucha contra las agresiones de los cuerpos de las mujeres, las banderas levantadas contra la violencia hacia los pueblos originarios, la presencia femenina ha sido imprescindible. Las luchas de las mujeres en defensa del territorio, de la supervivencia de la agri-cultura tradicional, de los derechos sexuales y reproductivos, han señalado los vínculos existentes entre el género y el medio ambiente, entre las mujeres y la Madre Tierra, entre el feminismo y el ecologismo.

En este trabajo se han tomado en consideración dos voces del Sur colectivas. Por un lado, el *Movimiento de Mujeres Campesinas* de Brasil; por el otro, el *Consejo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir*. El motivo de esta elección, como se dijo anteriormente, fue para hacer una reflexión sobre la invisibilización del peso del trabajo rural, por ser mujeres y por ser campesinas. Es oportuno subrayar que las tareas reproductivas y productivas dentro de la unidad campesina de estas mujeres están íntimamente ligadas entre sí, en especial en el aspecto de ausencia de valor en ambas esferas. Por ejemplo, las mujeres rurales

que trabajan en las cosechas son catalogadas como ayudantes familiares, siendo sus aportes desapercibidos para las estadísticas nacionales.

Evaluar críticamente cómo la subordinación de las mujeres ante la opresión masculina, invita a mirar al género como la arena sobre la que se disputan las relaciones de poder, permitiendo hacer interpretaciones que van desde lo social hasta lo político. El desconocimiento de lo femenino en lo social, reproductivo y productivo da cuenta el poco valor de la contribución de las mujeres a la riqueza nacional.

Ambas voces en sus gritos colectivos buscan entrever la discriminación que sufren las mujeres rurales en lo económico, en lo político, en lo público y privado. Estos movimientos de mujeres buscan concientizar sobre el cuidado y respeto tanto de la naturaleza, sus comunidades y sus cuerpos. Los derechos sexuales y reproductivos no tienen un lugar privilegiado en la consideración de la sociedad rural, por lo que estos suelen ser temas centrales en las agendas de las mujeres militantes. También es un tema central las políticas redistributivas como política de Estado y las garantías que les permitan acceder a la propiedad de la tierra y a los medios de producción. Si bien este breve ensayo no posee pretensiones conclusivas, sí pretende resaltar cómo la subordinación de las mujeres a los varones y la explotación de la Madre Tierra resultan ser dos caras de la misma moneda. Con las voces destacadas en este trabajo, se trató de poner en cuestionamiento la lógica del capitalismo patriarcal e invitar a la evaluación crítica de realidades femeninas y rurales vedadas.

Bibliografía

- Agarwal, B. (1994). *A field of one's own: gender and landrights in South Africa*. Cambridge: UniversityPress.
- d'Eaubonne, F. (1998). "La época del ecofeminismo". En Agra Romero, M (1998). *Ecología y feminismo*. Granada: Comares.
- Martínez Alier, J. (2004). *El ecologismo de los pobres*. Barcelona: Ed. Icaria.
- Mellor, M. (1997). *Feminism and Ecology*. Cambridge: UniversityPress.
- Merchant, C. (1999). "Mujer y naturaleza". En Dobson, A. (ed.), *Pensamiento verde: una antología*, Madrid: Trotta.
- Mies, M. y Shiva, V. (1997). *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria.
- Naredo, J. M. (2006). *Raíces económicas del deterioro ecológico y social. Más allá de los dogmas*. Madrid: Siglo XXI.
- Permahabitante (27 de abril de 2015). *Anteproyecto de ley por el "Buen vivir"*. Recuperado de <http://permahabitante.blogspot.com.ar/2015/04/anteproyecto-de-ley-por-el-buen-vivir.html>
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México, Siglo XXI: CLACSO.
- Shiva, V. y Mies, M. (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo, reproducción*. Barcelona: Icaria.

Dossier

Hacia un buen vivir feminista
Pensamiento feminista desde Abya Yala

Presentación

Presentation

Gabriela Bard Wigdor

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - *El Telar*
gabrielabardw@gmail.com
Argentina

Paola Bonavitta

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - *El Telar*
paola.bonavitta@gmail.com
Argentina

El Dossier *Hacia un Buen Vivir Feminista: Pensamiento feminista desde Abya Yala* presenta ensayos, experiencias, poesías e investigaciones de quienes no solo contemplamos sino intervenimos políticamente el mundo, desde una perspectiva feminista, latinoamericano y decolonial; desde sentires, valores, prácticas y formas de vivir que apuestan por la justicia social y la libertad (siendo la una indivisible de la otra).

Pretendemos provocar la reflexión sobre la situación social, política, cultural y económica de Nuestra América, a partir de la diversidad de posiciones que ocupamos los y las sujetos, de acuerdo a intersecciones como la clase, el género, la etnia, la religiosidad, entre otras, que atraviesan las experiencias de los y las sujetos de las investigaciones y nuestras propias vivencias cotidianas. Encontraran trabajos que reflexionan tanto en la dimensión micro como en lo macro social, con el horizonte puesto enser-rehacer-renacer-desnaturalizar-rebelarnos ante un orden social sexista, ecocida, epistemicida y violento.

Por tanto, el Dossier se encuentra motivado por la necesidad de repensar las realidades regionales desde una perspectiva feminista, antirracista, anticapitalista y colonial, por lo que el esfuerzo se encuentra en crear un espacio de diálogo donde se mixturen distintas voces, historias y subjetividades latinoamericanas. Todo ello desde una metodología y epistemología situada y preocupada por las diversas situaciones de

desigualdad y opresión que nos habitan, hablando desde un aquí y ahora de nuestra historia, con una perspectiva crítica y emancipatoria.

En ese sentido, hemos incluido artículos provenientes de diversas disciplinas y apostando a salir de los márgenes y límites del canon académico, también incluimos una sección de ensayos y de poesías de autores locales, pues consideramos que sin arte no podemos re-existir, transformar las sujeciones y reinventar el lenguaje, las formas de comunicación y contemplación del mundo. Abya Yala también late a partir del arte, de las manifestaciones culturales ancestrales y de los relatos contemporáneos, de las creencias mestizadas que se expresan en el lenguaje poético.

Estamos convencidas de que el actual contexto neoliberal que se expande con fuerza en nuestra región y el mundo, nos obliga a pensarnos y posicionarnos desde lugares de mayor complejidad que sólo la academia, que debemos apostar a introducirnos en todos los ámbitos de la vida social, considerando los diferentes escenarios, sujetos y problemáticas. Los feminismos latinoamericanos -que han tenido que reconocerse en un lugar de subalternidad respecto a otras formas de conocimiento, y en confrontación directa con los feminismos europeos y norteamericanos, pero también hacia el interior del propio pensamiento latinoamericano, que sistemáticamente desconoció e invisibilizó a las epistemologías feministas y sus aportes a la teoría crítica- deben

sostenerse con mayor fuerza en un contexto donde lo subalterno y lo oprimido son más ignorados que nunca y animarse a construir prácticas de encuentro, creación y acción directa sobre la realidad.

Por lo tanto, propone herramientas teóricas que aborden los procesos de dominación, resistencia y creatividad frente al neoliberalismo imperante en nuestros países y prácticas disruptivas de habitar espacios tradicionalmente patriarcales como la maternidad o el amor. Dada la coyuntura que sufrimos los pueblos latinoamericanos, ser parte de su reflexión, crítica y elaboración de alternativas desde el feminismo latinoamericano y Decolonial, resulta una tarea y un desafío urgente.

Finalmente, hemos pretendido que todas las propuestas que conforman este Dossier aporten a pensar un orden social alternativo, tanto en lo económico como en cultural y social a largo plazo, para resignificar lo que entendemos por vivir bien, por tener calidad de vida. En efecto,

un nuevo paradigma que plantean nuestros pueblos originarios es El buen vivir o *Sumak Kawsay*, que podría ser caracterizado desde la cosmovisión indígena de Latinoamérica como la vida en plenitud, la vida en excelencia material y espiritual. Vivir Bien significa estar en armonía con los ciclos de la vida, reconocerse como un/a sujeto interdependiente, no sólo con otros/as seres humanos/as sino con la naturaleza. Ser conscientes que el deterioro de una especie es el deterioro del conjunto de las especies. Celebramos y apostamos a que, desde el Dossier, provoquemos mayores encuentros y estrategias de articulación entre las diferentes voces que hacen a nuestros pueblos, reconociendo las diferencias y las desigualdades, pero insistiendo en los que nos une y hermana.

Gracias a todas y todos las y los que colaboraron en este diálogo de experiencias y saberes, esperamos que la magia de lo colectivo se expanda y contribuya a tejer mayores espacios de resistencia e invención no euro-gringo-centradas.

Feministas que abortamos

Afectos resistentes a las subjetividades neoliberales

We the Feminists who abort

Affects resistant to neoliberal subjectivities

Julia Esperanza Exposito | ORCID: orcid.org/0000-0001-5671-1934

exposito.julia@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Barbara Corneli Colombatto | ORCID: orcid.org/0000-0002-2533-8126

barbaracornelicolombatto@gmail.com

Universidad Nacional de Rosario
Argentina

Dahiana Belfiori | ORCID: orcid.org/0000-0002-4885-1109

dahiabell@yahoo.com.ar

Colectiva feminista *Las Pepas* (Rosario)
Argentina

Recibido: 5/10/17

Aceptado: 5/01/18

Resumen

Nuestro trabajo pretende indagar los modos y lógicas en los que se produce y reproduce la vida -y sus modos de subjetivación- en el contexto histórico de un capitalismo neoliberal heteropatriarcal prestando principal atención a la pregunta sobre qué tipos de relaciones de poder, de explotación, de dominación, se asumen y qué tipo de afectaciones y emociones producen.

En este sentido consideramos que las transformaciones del capitalismo, desde los años 70 a esta parte, no pueden dejar de vincularse con toda una serie de procesos político culturales que suponen tanto una hegemonía global neoliberal, como también nos permiten desentrañar sus fisuras, sus complejidades y sus tensiones.

En ese marco, junto con la pregunta por el funcionamiento de las relaciones sociales en los términos de este particular capitalismo, nos preguntaremos por las relaciones de poder y los dispositivos de control que hacen posible que, a pesar de sus consecuencias destructivas sobre nuestros cuerpos, nuestras subjetividades e incluso nuestras propias vidas, el capitalismo -en su versión neoliberal- siga apareciendo como el único horizonte de lo posible, una vez que se creen haber alcanzado el límite de las experiencias de los llamados gobiernos progresistas en Latinoamérica.

Abstract

Our work seeks to inquire about the modes and logics in which life is produced and reproduced -and its modes of subjectivation- in the historical context of a neoliberal and heteropatriarchal capitalism, with a major focus on the question of what types of relations of power, exploitation, domination, are assumed and what kind of affectations and emotions produce.

In this sense, we believe that the transformations of capitalism, from the 70's to this part, cannot fail to link with a whole series of political-cultural processes that assume both a neoliberal global hegemony, as well as allow us to figure out its fissures, its intricacies and its tensions.

In this context, along with the question of how social relations work in the terms of this particular capitalism, we will wonder about the power relations and the control devices which make it possible that, despite its destructive consequences on our bodies, our subjectivities and even our own lives, capitalism -in its neoliberal version- continues to appear as the only horizon of the possible, once it is believed to have reached the limit of the experiences of so called progressive Governments in Latin America.

In this sense, we will seek to challenge the feminisms in the present Latin American context, on their possibility to subvert the logics of

En este sentido, buscaremos interpelar a los feminismos en el actual contexto latinoamericano, sobre su posibilidad de subvertir las lógicas de subjetivación hegemónicas y de exhibir la expropiación de lo común desde las tramas neoliberales y heteropatriarcales, construyendo novedosas formas de vinculaciones políticas, sensibles y afectivas. En particular, focalizaremos nuestro análisis en la experiencia de *Socorristas en Red (feministas que abortamos)*, como una forma de organización y activismo feminista que, al mismo tiempo que pone en tensión las lógicas hegemónicas, no está exenta de las contradicciones que esta etapa habilita.

Palabras Clave: Neoliberalismo, Aborto, Feminismo, Afectos, Política

hegemonic subjectivation and to exhibit the expropriation of the common from the neoliberal and heteropatriarchal plots, building new forms of political, sensitive and affective linkages.

In particular, we will focus our analysis on the experience of *Socorristas en Red (Feministas que abortamos)*, as a form of organization and feminist activism that, while puts hegemonic logic in tension, is not exempt from the contradictions that this stage enables.

Keywords: Neoliberalism, abortion, feminism, affects, politics.

I

En este trabajo nos proponemos analizar las posibilidades concretas del feminismo como movimiento teórico y político de interpelar las lógicas hegemónicas del capitalismo y el patriarcado. Interrogar la materialidad del feminismo implica una apuesta metodológica que nos sumerge en dos tipos de análisis que se entrelazan y complementan. Por un lado, desde una perspectiva histórica, recurriremos a una temporalidad de larga duración que nos permitirá vincular y comprender el desarrollo de la lógica neoliberal en estrecha relación con las mutaciones que el modo de acumulación capitalista ha sufrido a partir de la década de los 70 y con las relaciones que asume con el colonialismo, pero fundamentalmente con el patriarcado. Por otro lado, interpelamos a la actualidad del movimiento de mujeres y feministas como una forma política que genera una crítica

de lo instituido -en términos emocionales- que pone en cuestión las dicotomías cuerpo/mente, pensamiento/emoción, a partir de la experiencia compleja de *Socorristas en Red (feministas que abortamos)*, como un tipo de acompañamiento entre mujeres, lesbianas, trans con capacidad de gestar, del cual surgen conocimientos y formas de vivenciar los abortos desclandestinizando la práctica y recuperándola como un “hacer común”. Trabajar en estos dos planos nos permite poner a jugar esa relación siempre tan conflictiva como posibilitadora que existe entre teoría y práctica, entre lo histórico, lo político y lo personal, tal como nos sugiere la epistemología feminista. En este sentido, trabajar las tramas existentes entre capitalismo y patriarcado desde la experiencia del socorristismo se inscribe como parte de nuestro recorrido activista en el movimiento de mujeres y feminista en la Argentina.

A partir de la década del 70 asistimos a una insondable reestructuración del capitalismo a escala global, que despliega una profunda reconfiguración territorial, económica y política denominada “globalización neoliberal”. Las transformaciones económicas del capitalismo no dejan de vincularse con una serie de procesos políticos y culturales que hacen y son parte de la hegemonía global neoliberal como así también de sus fisuras, sus complejidades y sus tensiones, porque toda relación de poder supone una resistencia al mismo. De este modo, los procesos abiertos entre 1971 (quiebre del patrón oro) y 1973 (la crisis del petróleo) simbolizan la crisis del fordismo y el pasaje hacia un nuevo modelo acumulativo a nivel mundial, pasando de una acumulación fordista a una posfordista o acumulación flexible (Harvey, 2007), pero también la crisis de un proyecto revolucionario de izquierda y del movimiento obrero en general. En este período se evidencia no sólo un impacto en las lógicas de producción, sino también una metamorfosis en el mundo del trabajo, un socavamiento del trabajo organizado, altos niveles de desempleo estructural, un retroceso de la acción sindical, heterogeneización del trabajo, flexibilidad laboral, etc.; que han transformado la subjetividad de lxs trabajadorxs a un grado tal que no sólo han afectado su materialidad clásica, sino que han subvertido su “modo de ser” (Virno, 2003, Antunes, 2003, Laclau y Mouffe, 2004).

Así, desde la década del 70 comienzan a visibilizarse importantes cambios en la dinámica global de acumulación de capital y en las formas políticas culturales hegemónicas hasta el período de posguerra. Estos procesos de cambio trajeron aparejados como consecuencia el inicio de la crisis de los proyectos de desarrollo nacionales dominantes y de la izquierda revolucionaria a lo largo y ancho del mundo. Si asumimos que toda crisis económica es esencial para la reproducción del capital, la de la década del 70 en particular nos permite aprehender:

Los cambios espectaculares que se producen en los modos de pensamiento y de comprensión, en las instituciones y en las ideologías dominantes, en las alianzas y en los procesos políticos, en las subjetividades políticas, en las tecnologías y las formas organizativas, en las relaciones sociales, en las costumbres y los gustos culturales que conforman la vida cotidiana (Harvey, 2014:11).

La hegemonía ideológica y cultural neoliberal y las transformaciones que referimos a nivel económico político del capitalismo, estuvieron condicionadas fuertemente por el fracaso de una experiencia histórica sin precedentes: los socialismos realmente existentes, dejando al desnudo sus limitaciones emancipatorias. Puesto que el fin de estas experiencias se produjo no sólo como resultado de una concurrencia de hechos en el panorama global signados por la guerra fría, sino que fue resultado de procesos sociales internos a los países que pertenecían a la zona de influencia de la URSS, y que en 1989 tuvieron como hito el impacto simbólico/emotivo la caída del Muro que dividía a Berlín desde 1961. En definitiva, aquello que significó el desmoronamiento del este europeo pero también de la totalidad de los países que intentaron una transición socialista, como Cuba, fue una propagación de la idea del “fin del socialismo”, la idea de que otro mundo más allá del capitalismo era posible. Por tanto, la caída de los regímenes socialistas y su consecuente proceso de restauración capitalista, particularmente el caso emblemático de China, mostraban la generalización planetaria del modo capitalista de extraer el excedente y de administrar la vida. Este complejo proceso supuso en términos materiales un significativo aumento de la transnacionalización empresarial, de la expansión de un proceso de mundialización de las relaciones capitalistas de producción y reproducción, la reducción de costos de transporte y comunicaciones -lo cual permitía conectar el mundo de manera inmediata- el desarrollo a gran escala y la tecnificación del capital financiero en todo el mundo.

Respecto al mundo del trabajo, el impacto que esta etapa significó en la subjetividad de lxs trabajadorxs fue sustancial. Principalmente se produjo una transformación estructural de la *clase obrera industrial clásica* y de sus formas político/organizativas tradicionales -internacionales obreras, partidos políticos y sindicatos-. Así, el resultado de las transformaciones en el capitalismo tuvo como corolario el impacto inmediato en la subjetividad de lxs trabajadorxs, demostrando una reducción de la clase obrera industrial atomizada, un aumento del trabajo asalariado en el área servicios (proletarización de los sectores medios), una mayor subproletarización, junto a una expansión del trabajo temporario, parcelario, subcontratado, precarizado y tercerizado, elevando las tasas del desempleo estructural a valores antes impensados, una heterogeneización del

trabajo acompañado del aumento del trabajo femenino y una feminización de la pobreza y del trabajo. En este sentido, es significativo de esta etapa, que el trabajo reproductivo, basado en tareas de cuidado, de dar afecto, etc., por parte de las mujeres que había sido relegado al ámbito de lo doméstico, ahora, en un marco de flexibilidad de la jornada laboral y del trabajo, pasa a ser central en la valorización y producción actual de conocimiento y de las lógicas informacionales y creativas de las empresas. Esto conlleva un aumento real del trabajo femenino en los puestos de mando tanto como en los subordinados. Además, son principalmente mujeres inmigrantes las que asumen los trabajos informales, precarios y flexibles en tareas de cuidados, limpieza y atención de lxs otrxs.

Por otro lado, esta crisis supuso la vuelta de la hegemonía de aquello que Marx denominaba *acumulación originaria* como un elemento central en los procesos de (re)producción de la vida en el sistema capitalista. No obstante, este tipo de acumulación no puede comprenderse como originaria ya que ha adquirido una actualidad que marca el ritmo de los modos de explotación y opresión más efectivos del capitalismo neoliberal. El cercamiento de los bienes comunes, el hurto de los mismos, la violencia en los modos de expropiación de los bienes, de los cuerpos y de las subjetividades son un instrumento central para la expansión actual del capital. Pero, también, la apropiación del valor por parte del capital por medios violentos no se halla tan sólo en los “orígenes” del capitalismo sino que acompaña desde adentro la expansión misma del capital desde larga data (Harvey, 2005; Federici, 2015) que nos atañe fundamentalmente a las mujeres y a los pueblos y razas “colonizadas”. En estos términos, el de las mujeres, lxs negros, los pueblos originarios, se puede señalar que la apropiación del valor por parte del capital por medios violentos acompaña desde adentro la expansión misma del capital, la gran industria y su reproducción desde el siglo XIX (Federici, 2015). Por tanto, la desposesión no puede ser pensada ni como originaria (nunca ha dejado de acumular mediante la violencia) ni como formal (es parte constitutiva del capitalismo). Lo que ha ocurrido es que esta forma se ha generalizado al volverse hegemónica bajo la lógica neoliberal de producción del capital.

En el capitalismo neoliberal, se distingue entonces un predominio del capital financiero especulativo y una lógica flexible de la producción que afirma su expansión a partir de la subsunción de nuevos territorios, recursos naturales y comunes (materiales e inmateriales), cuerpos y subjetividades. En definitiva, este capitalismo se encuentra fuertemente signado por procesos de privatización, financiarización, transnacionalización e internacionalización de las relaciones socioeconómicas que conducen

a una flexibilización de la fuerza laboral, a una pauperización de los sectores medios, y se sustenta sobre formas novedosas de desigualdad social, racismo y misoginia. Especialmente, estas lógicas que transformaron las dinámicas de producción y reproducción de valor, han apuntado en favor de una lógica de endeudamiento generalizado del sector público y de la subjetividad. Por ello, en la época neoliberal, la clase dominante se apoya en un *estado* de seguridad y vigilancia que no duda en la utilización de sus poderes a fin de aplastar todo tipo de disidencia y a fin de garantizar la “propiedad privada” en sus múltiples modos (Harvey, 2014). En este sentido, el Estado ya no se configura como un estabilizador de las relaciones sociales, como lo era en épocas del Estado benefactor, sino que asume la lógica empresarial flexible y el lugar de reproductor del modo de acumulación por desposesión de manera más explícita (neoextractivismo, narcotráfico, trata de personas, tráfico de armas, entre otras). Acumulación que supone un modo actual de extracción de plusvalía absoluta caracterizada por la privatización, la mercantilización, la empresarialización de los activos públicos; la financiarización de la vida; la gestión y manipulación de las crisis; la redistribuciones estatales mediante la gestión de la deuda y el sistema crediticio (Harvey, 2007).

Pero aquello que fundamentalmente exhibe el capitalismo neoliberal, es el carácter ilimitado del capital al hacerlo expansivo a la vida toda, al producir subjetividades subsumidas en un paradigma empresarial. La subjetividad neoliberal se configura mediante una explotación de sí misma, sintiéndose completamente libre. En este sentido, el neoliberalismo supone un proceso de “responsabilización” en tanto los individuos racionales, independientes, responsables y emprendedores deben “elegir” el modo más adecuado de garantizar su vida y su seguridad. El neoliberalismo se muestra como una lógica económico política activa de creación de instituciones, de lazos sociales y de subjetividades bajo la lógica de la empresa, la competencia y la violencia. Esta lógica también constituye una trama política de las emociones que produce afectaciones sociales como el miedo, la vergüenza, el odio, encarnadas en términos de raza, género, clase y sexualidad, y que permite fracturar el espacio social entre un nosotrxs y unxs otrxs. Al mismo tiempo que dicotomiza el espacio social entre un discurso hegemónico donde lo racional e imparcial se enfrenta a lo irracional y emocional, diferenciados de forma jerárquica. Como amplia Sara Ahmed (2015), en su libro *La política cultural de las emociones*, esta dicotomía:

Se traduce claramente en una jerarquía entre los sujetos: mientras que el pensamiento y la razón se identifican con el sujeto masculino y occidental, las emociones y los cuerpos

se asocian con la feminidad y los otros raciales. Esta proyección de la “emoción” a los cuerpos de otros no solo funciona para excluirlos de los ámbitos del pensamiento y la racionalidad, sino también para ocultar los aspectos emocionales y corporizados del pensamiento y la razón. (p.258)..

A diferencia del dictado de esta ideología dominante, el racismo, la (in)seguridad, la violencia machista y sexista, la pobreza no parecen ser el resultado de decisiones o fracasos personales, sino que se imponen como los dispositivos de poder que sostienen estas democracias neoliberales (clastas, colonialistas y patriarcales). Este orden social controla por tanto, la producción de la economía, de la autoridad, de las emociones y tiene al racismo, al colonialismo, al sexismo y a la heteronorma como garantes de la reproducción, hegemonizando la producción de conocimiento y los modos de subjetivación.

De este modo el capitalismo y su forma de producción y reproducción de la vida no pueden comprenderse si no son vinculados con otras dos formas centrales de explotación y opresión que le otorgan la hegemonía necesaria para realizarse: el colonialismo y el patriarcado. Capitalismo, colonialismo y patriarcado se presuponen y se complementan, al mismo tiempo que son cosas distintas. Es así que desconocer esta relación contradictoria nos conduce a dos grandes problemas histórico/metodológicos. El primero supone hacer de estas tres categorías una sola cosa, invisibilizando nuevamente al patriarcado y al colonialismo, cometiendo los viejos errores de la izquierda marxista, al afirmar que si bien aquellas son opresiones concretas no están a la altura de la contradicción central como lo es la relación entre patrones y empleados en un sentido clásico. En segundo lugar, el riesgo de tomarlas como categorías aisladas una de la otra implicaría hacer devenir al feminismo, a las luchas de los pueblos originarios y de lxs negrxs como una deuda de la democracia capitalista, entonces todo sería dirimido en el plano del derecho de los propietarios, de los colonizadores, de los machistas. Y como nos advierte Audre Lorde, con las armas del enemigo no ganaremos nada a largo plazo. En este sentido, comprender la relación de estas tres categorías nos advierte que si bien es fundamental luchar por la conquista de derechos democráticos definidos en relación a las lógicas estatales en el marco de una sociedad capitalista, colonialista y patriarcal, la posibilidad efectiva de emanciparnos será siempre coartada porque *las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo. Quizá nos permitan obtener alguna victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio* (Lorde, 2003:118). La lucha por la emancipación es la única potencia que, en última instancia, puede verdaderamente acabar

con el capitalismo neoliberal, heteropatriarcal, racista, colonialista y xenófobo. De este modo, no hay posibilidad de destruir al patriarcado y al colonialismo sin transformar al capitalismo neoliberal. Debemos subrayar, por tanto, que la cuestión de la *propiedad* es central en esta vinculación tripartita.

El problema de la propiedad es un tema complejo y fundamental para comprender las sociedades contemporáneas y la relación entre capitalismo, colonialismo y patriarcado. No obstante, en el presente trabajo nos centraremos en un aspecto de las relaciones actuales de propiedad, aquella que se teje entre capitalismo y patriarcado. Pretendemos tomar la genealogía feminista crítica para recordar que el capitalismo es también patriarcal y nos oprime y explota a las mujeres como productoras y reproductoras de valor, mediante la regulación de nuestros cuerpos, expropiando nuestras capacidades reproductoras y laborales a través de las lógicas estatales y del mercado. Más aún, que nosotras mismas somos *ya propiedad* (Guillaumin, 2005:20), porque nuestra posición efectiva en las relaciones sociales es *la de ser primera y fundamentalmente mujeres* (Guillaumin, 2005:21). De este modo, la relación entre capitalismo y patriarcado se erige sobre una forma de propiedad que abarca a la mitad de la población mundial, las mujeres, a través de un mecanismo que no sólo supone la explotación de la fuerza de trabajo sino *una relación de apropiación física directa* (Guillaumin, 2005:24). Y que genera además las formas más contradictorias de relaciones puesto que son también los trabajadores mismos, los negros, los campesinos, los que explotan, oprimen y violentan nuestros cuerpos y subjetividades que arguyen de su propiedad.

Ahora bien, volvamos sobre los orígenes del capitalismo. El proceso de división social del trabajo sobre el que se erigió el capitalismo implicó también una invisibilizada pero rotunda división sexual del trabajo, basada en la concentración del trabajo femenino en las tareas de reproducción y cuidado y en determinadas áreas y ramas de trabajo asalariado con altos grados de precarización y pauperización laboral. División sexual del trabajo que aún continúa y se acentúa al sustentarse en una diferencia de salario por igual tarea, es decir, en una explotación mayor del trabajo femenino (aumento de extracción de plusvalía) respecto del trabajo masculino. De este modo, las relaciones de producción y reproducción, como relaciones sociales en el marco del capitalismo, se sustentan en una doble y compleja jornada laboral de las mujeres: la no-asalariada (doméstica y reproductiva, tareas asistenciales y de cuidado) y la remunerada (mayor precarización y explotación laboral).

En este aspecto, entonces, la relación entre capitalismo y patriarcado trama un modo de acumulación que se sustenta en el no recono-

cimiento de la re-producción del trabajo femenino como una actividad socioeconómica y como una fuente de acumulación del capital y, en cambio, la mistifica como un recurso natural, un servicio personal, al tiempo que saca provecho de la condición no-asalariada del trabajo involuntario (Federici, 2015:11). En este sentido, si para Marx la reproducción de la fuerza de trabajo está ligada a la cantidad de valor de uso que necesita *el trabajador* para subsistir, la pregunta que surge se vincula a quién realiza este trabajo -fundamentalmente mujeres-, y por qué este trabajo que garantiza la reproducción de la fuerza de trabajo, no es remunerado ni reconocido como tal. Cuando Marx teoriza sobre la acumulación originaria no distingue que la división sexual del trabajo y la construcción de un nuevo orden patriarcal están operando desde el origen del capitalismo.

En un segundo aspecto, con el capitalismo se engendra un nuevo tipo de patriarcado que supone un conjunto de relaciones sociales que dominan, explotan y oprimen a las mujeres y a lxs sujetxs que escapan a la heteronorma por sus diferentes expresiones de género. Es decir, entre capitalismo y patriarcado se sustenta un sistema de relaciones sociales sexo-afectivas, políticas y económicas que se apropian de las fuerzas re-productivas y de estos cuerpos y estas vidas. Relación de propiedad basada en un régimen político a través de la maternidad y la heterosexualidad obligatoria, la prohibición o

la condena del aborto, la violencia sexista, los femicidios, la dependencia económica, la disparidad en la participación pública y política, etc.

Por tanto, una de las dicotomías centrales que es necesario desarmar para un pensamiento político contemporáneo sobre la emancipación, es la que se articula entre género y clase. Como afirma Federici (2015):

Si es cierto que en la sociedad capitalista la identidad sexual se convirtió en el soporte específico de las funciones del trabajo, el género no debería ser considerado una realidad puramente cultural sino que debería ser tratado como una especificación de las relaciones de clase. (p.24)

En definitiva, si el cuerpo femenino ha sido alienado a través de actividades re-productivas apropiadas por los varones, los estados y los mercados, y se ha convertido en un instrumento de producción de la fuerza de trabajo, entonces la emancipación de las mujeres –incluso de ser mujeres- sólo puede concretarse con el fin de las relaciones capitalistas y patriarcales de explotación y opresión que lo definen. El feminismo, al hacer genealogía de esta vinculación irresoluble entre capitalismo y patriarcado, pone en tela de juicio no sólo la totalidad de la cultura occidental, sino la organización misma de la cultura (Firestone, 1976).

III

La complejidad de los procesos sucedidos en Latinoamérica a fines del siglo XX supone todo un arco de debates respecto a la continuidad del neoliberalismo en la región. Es decir, la cuestión radica en cómo caracterizar a los gobiernos progresistas respecto del modelo político y económico del neoliberalismo que se ha expandido a partir de 1973. Por ello, nos preguntamos si los mismos pueden comprenderse sólo como un *pos-neoliberalismo* o un *neoliberalismo blando*, o bien, como el comienzo de un proceso de ruptura de las lógicas neoliberales, que en algunos casos incluso llegaría a cuestionar las mismas dinámicas de acumulación capitalista a nivel global.

En este sentido, conviene tener en cuenta que si bien es posible trazar líneas más o menos generales en lo referente al desarrollo económico de la región latinoamericana, no es posible hacerlo en el plano político, donde se evidencia una gran heterogeneidad de situaciones nacionales que han dado como resultado diferentes impactos de crecimiento. Las tendencias económicas relativamente comunes se desarrollan en contextos

políticos disímiles, donde hubo gobiernos con directrices de mayor o menor continuidad con las décadas anteriores.

Podemos distinguir, por tanto, que un grupo de países ha manifestado una continuidad directa con las políticas propuestas por el ideario neoliberal de la década de los 90. Estas regiones muestran una vinculación y el desarrollo más tajante de las *relaciones comerciales, financieras y políticas con Estados Unidos. En este grupo podemos ubicar a México, Chile, Perú, Colombia y gran parte de los países de América Central* (López y Vértiz, 2012:5). Otro grupo, que podría incluir a Brasil, Argentina, Ecuador y Uruguay, es el que, de un modo u otro, se ha afiliado a una retórica nacional-popular dirigida contra el capital financiero internacional. Por último, podríamos decir que países como Bolivia y Venezuela, han profundizado de modo tajante una retórica anti-neoliberal y anti-imperialista.

No obstante, las importantes diferencias entre los países, como decíamos, se encuentran enmarcadas en el nuevo consenso internacional

que asigna a latinoamérica el rol de exportador de recursos naturales. Este fenómeno acentúa la gran dependencia de la región respecto de la fluctuación internacional de los precios de las materias primas para la exportación. Puesto que el modelo latinoamericano, se afianza en una lógica de exportación de materias primas que *incentiva la multiplicación de emprendimientos exclusivamente destinados a comercializar productos básicos. Mientras crece la influencia del agronegocio, las inversiones extranjeras consolidan la especialización petrolífera* (Katz, 2011:5). Este modelo, también llamado *extractivismo exportador* (Katz, 2011), *extractivismo neodesarrollista* (Svampa, 2011), muestra para la región las nefastas consecuencias de la minería contaminante y la agricultura de exportación, en desmedro del abastecimiento interno, y la acentuación de un fenómeno de *extranjerización de la economía y el desplazamiento de las viejas burguesías nacionales por nuevos grupos exportadores* (Katz, 2011:10). Como refiere Seoane (2013), este *nuevo extractivismo contemporáneo* (que además de incluir a los agronegocios implica nuevas actividades como ser el turismo de lujo internacional), se encuentra en íntima relación con la fase neoliberal capitalista actual a nivel internacional¹.

Sin embargo, una de las grandes novedades del periodo, que complejiza el análisis, se vislumbra en la generalización de políticas sociales, democráticas y progresistas por parte los gobiernos de Argentina, Brasil, Venezuela, Bolivia y Ecuador que tienden a amortizar el impacto regresivo en la estructura social a la vez que potencian una inclusión social en el marco de una ampliación de derechos y libertades². Las consecuencias de estas políticas que acentúan los rasgos progresistas de algunos de estos países latinoamericanos conviven y se desarrollan con el predominio del modelo extractivista, y por los acuerdos y alianzas políticas, partidarias y económicas con sectores de una derecha neoliberal y neo-conversadora. De este modo, los gobiernos más radicales, que intentan profundizar la confrontación contra el imperialismo promoviendo reformas democráticas y populares, se ven fuertemente condicionados, por un lado por las lógicas imperantes del modelo extractivo de la región, y por el otro

¹ Como decíamos antes, este proceso a nivel global se vincula con aquello que Marx llamaba *acumulación originaria de capital*, dado el papel crucial que en ambos casos desempeña la violencia en las dinámicas de apropiación de los bienes comunes y recursos naturales por la gran propiedad capitalista (Al respecto consultar, Seoane, 2013).

² Nos referimos solo a modo de ejemplo: Argentina *asignación universal por hijo* (0.40% del PBI); Brasil *Bolsa Familia* (0.47% del PBI); Bolivia *Bono Juancito Pinto* (0.33% del PBI); Venezuela *Las Misiones* (0.45% del PBI); Ecuador *Bono de Desarrollo Humano* (1.17% del PBI) (Katz, 2011:10).

por la profunda polarización social que estos modelos han generado en las estructuras socio-políticas de sus países. Así como también, con la vinculación que el modelo agroexportador asume con una lógica de inclusión vía consumo de los sectores populares y las clases medias, altas tasas de inflación, en un contexto de baja calidad de los empleos, incremento del sector informal y profundización de la precarización y flexibilización laboral. Por ello, el análisis entre el neoliberalismo y los gobiernos progresistas revela una persistencia, una complejidad y un nivel de materialidad en los procesos sociopolíticos mayor de lo que se pensaba, puesto que puede conjugar la financiarización de la vida, el neoextractivismo y las políticas sociales progresistas.

En este sentido, Gago propone distinguir un neoliberalismo *desde arriba*, como fase del capitalismo, que *da cuenta de una modificación del régimen de acumulación global -nuevas estrategias de corporaciones, agencias y gobiernos- que induce a una mutación en las instituciones estatal-nacionales para distinguirlo de un neoliberalismo desde abajo* que refiere a *la proliferación de modos de vida que reorganizan las nociones de libertad, cálculo y obediencia, proyectando una nueva racionalidad y afectividad colectiva* (2014:10). Y del mismo modo Negri (2006), se preguntaba si en el contexto del capitalismo neoliberal, donde la producción de subjetividades es central en los procesos de producción y reproducción de capital, hacer políticas sociales no implicaba ya hacer políticas económicas. Es decir, señalaba la contaminación de las políticas sociales de corte progresista con las nuevas realidades asumidas por la fase neoliberal actual.

La relación entre neoliberalismo y gobiernos progresistas, se actualiza una vez que estos gobiernos han sido sucedidos en su mayoría por fracciones de la derecha por vía electoral (como en el caso de Argentina, pero también por golpes de estado más o menos institucionales como ser el caso de Brasil, Paraguay y Honduras) o se encuentran en un momento de profundo cuestionamiento (sea tanto por las contradicciones inherentes al modelo, como por desestabilizaciones internas y externas que apuestan al desgaste y la guerra civil como en el caso de Venezuela y en menor medida en Bolivia). Por ello, se hace más que relevante la cuestión de si aquellas políticas, aún cuando puedan suponer un corte con las lógicas neoliberales a nivel regional (que habrá que especificar), son a su vez parte de un momento de la reestructuración capitalista a nivel internacional, que lejos de marcar un corte concreto supone la antesala de los procesos de derechización que hoy se están profundizando.

En este contexto, *Socorristas en Red (feministas que abortamos)* reúne en 2012 a grupos y colectivas feministas de cuatro provincias de Argentina, siendo en el inicio cinco colectivas y en la actualidad más de cuarenta, localizadas en 18 provincias³. A partir de algunas experiencias aisladas y asistemáticas de acompañamiento surge la necesidad de organizar y sistematizar estas prácticas no sólo para compartir información, saberes y experiencias, sino también para aunar criterios y construir conocimiento acerca de las mismas. En la actualidad la actividad de la Red consiste en acompañar a mujeres y toda persona con capacidad de gestar que decida interrumpir voluntariamente un embarazo, brindando información sobre el uso seguro de medicación. Los acuerdos políticos de la Red son elaborados en plenarios nacionales y destacan los objetivos de promover y priorizar el derecho a la información y el derecho de las mujeres y personas con capacidad de gestar a decidir sobre su propio cuerpo, como el de politizar la experiencia de abortar con medicamentos de manera autónoma y con un acompañamiento feminista (*Socorristas en Red*, 2014)⁴.

³ *Socorristas en Red (feministas que abortamos)* se inscribe en una genealogía de acompañamientos feministas provenientes de las experiencias en los años 60 y 70 en Italia, Francia y Estados Unidos, vinculada, a su vez, a las luchas de las nuevas subjetividades de esta etapa, que tuvieron como corolario las transformaciones del capitalismo que mencionamos más arriba. De hecho el nombre que toma la Red se inspira en el *Scorzo Rosa* de las feministas italianas. En la misma clave el "socorristismo" se asienta en las experiencias de grupos como *Woman on Waves* que se dieron la estrategia de brindar la medicación abortiva en territorio marítimo internacional, donde no opera la legislación de países que prohíben el aborto. *Woman on Waves* modificó su estrategia y creó *Woman on Web*, brindando información por internet y fomentando la creación de líneas telefónicas en Latinoamérica para difundir los protocolos de uso de medicación para acceder a abortos seguros. (Aborto sin riesgos: Guía técnica y de políticas para sistemas de salud: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/77079/1/9789243548432_spa.pdf)

En Argentina, *Socorristas en Red* se enmarca en la lucha de la *Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito*. A su vez reconoce el trabajo de *Lesbianas y Feministas por la Descriminalización del Aborto* con la difusión del libro *Todo lo que querés saber sobre cómo hacerse un aborto con pastillas* (2010) y la existencia de su línea que brinda información sobre aborto medicamentoso.

⁴ Atendiendo a los diferentes contextos de cada colectiva, los lineamientos comunes son: tener y difundir una línea de teléfono público a la cual puedan contactarse las mujeres, realizar encuentros cara a cara en espacios públicos (individuales o grupales), acompañar telefónicamente durante el proceso de aborto respondiendo a las inquietudes que pudieran surgir y continuar el seguimiento hasta los controles post-aborto. A su vez, establecer y fortalecer vínculos con

Nos reconocemos como un grupo de activistas feministas, en el cual algunas de nosotras participamos de *Socorristas en Red (feministas que abortamos)*, por tanto consideramos que reflexionar acerca de nuestras emociones implícitas en esta práctica no limita sino que enriquece nuestro análisis. Tomamos prestada la categoría que propone Svampa (2007) identificando una actitud anfibia en este trabajo, es decir:

A la manera de esos vertebrados que poseen la capacidad de vivir en ambientes diferentes, sin cambiar por ello su naturaleza, lo propio del investigador intelectual anfibio consiste en desarrollar esa capacidad de habitar y recorrer varios mundos, generando así vínculos múltiples, solidaridades y cruces entre realidades diferentes. (p. 5)

En este trabajo nos proponemos abordar los vínculos que la práctica del *socorristismo* conlleva, provoca y produce en términos de una política de las emociones y unas prácticas de cuidado colectivo, que se afirman en su potencia social transformadora -tanto en los cuerpos involucrados como en las consecuencias de sus encuentros- como una forma de resistencia activa y creativa frente a la política capitalista neoliberal arriba planteada. Asumimos desde el inicio las emociones implicadas en esos vínculos teniendo en cuenta, por un lado, los riesgos que comprende considerar esos cuerpos como portadores de "discursos emocionales" y, por el otro, la importancia de las emociones en la constitución política de lxs sujetxs. Es decir, asumimos los aspectos emocionales del pensamiento y la práctica feministas y de este modo particular de hacer política, teniendo en cuenta el papel central que desempeñan las emociones en la politización de lxs sujetxs que el *socorristismo* entraña en contraposición a las afectaciones sociales que el neoliberalismo produce y reproduce en términos de *responsabilidades individuales*. El *socorristismo* de este modo, plantea una doble resistencia al, por un lado, producir una forma de la política de las emociones que es disruptiva respecto a los modos hegemónicos de subjetivación neoliberal

los servicios públicos y privados de salud promoviendo los controles médicos pre y post aborto y la elección de un método anticonceptivo y llevar adelante capacitaciones y formaciones hacia dentro y fuera de la Red, validando los saberes y experiencias construidas (Maffeo, Santarelli, Satta y Zurbriggen, 2015).

y, por el otro, pone en evidencia estas tramas patriarcales que se sustentan a través de la responsabilización de los cuerpos con capacidad de gestar a partir de mecanismos sociales como la criminalización y la estigmatización de quienes deciden llevar adelante una interrupción del embarazo. Parafraseando a Ahmed (2015) nos preguntamos: ¿qué pasa cuando las feministas organizamos la práctica del aborto?, ¿qué tipo de emociones se ponen en juego en esa organización y cuáles cuestiona?, ¿qué papel desempeñan las emociones en los acompañamientos que propone este dispositivo llamado “socorrismo” (vínculos entre socorrista/s-socorrista/s y socorrida/s-socorrista-s) y en la decisión política de hacerlo público? y ¿qué potencialidades, límites y contradicciones tiene dicho dispositivo en el contexto actual?

Cuando como activistas de la *Campaña Nacional por el derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito* nos interpeló la pregunta de las mujeres por el acceso concreto a las prácticas de aborto, nos enfrentamos ante la incomodidad y la complejidad de la misma. Algunas de nosotras decidimos darle lugar a esa incomodidad. Esta decisión nos permitió formular nuevas preguntas que configuraron la organización del dispositivo socorrista en un contexto político y social determinado. Luego de cinco años de desarrollo y consolidación de la Red a nivel nacional y ante el recrudescimiento neoliberal global actual y en particular en Argentina, el reclamo -¿siempre incómodo?- de quienes necesitan abortar aquí y ahora nos sigue interpelando. Ante la existencia y persistencia de una legalidad restrictiva -por causales: salud y violación- que habilita las prácticas de aborto clandestinas en las que se lucra con la vida y la salud de las personas con capacidad de gestar y el monopolio de producción del misoprostol en nuestro país, explicitando la responsabilidad del estado, hacerle lugar a la incomodidad que plantea este reclamo específico implica entender las condiciones previas que hicieron posible que esta demanda fuera construida como una reivindicación por el derecho a abortar. El reconocimiento de unas condiciones favorables dadas por el contexto del desarrollo de los gobiernos progresistas en América Latina y en Argentina en particular, que habilitan el surgimiento de la campaña en 2005, la implementación de protocolos ILE en el sistema de salud, etc. como resultado de luchas previas, como es el resultado de las luchas del movimiento feminista en años anteriores es crucial para entender el desarrollo y crecimiento del socorrismo. Ante el crecimiento exponencial de la Red, de la mano del crecimiento del movimiento de mujeres y feministas a nivel internacional, y en un contexto de derechización y recrudescimiento de los dispositivos represivos del neoliberalismo, se abren nuevas cuestiones acerca de cómo sostener y transformar nuestra

práctica en esta coyuntura. Al mismo tiempo que nos interpela a revisar qué del reclamo por abortar se actualiza en este contexto y cómo interpela a la práctica del *socorrismo*.

Para orientar esta pregunta, nos enfocaremos en qué variaciones y continuidades encontramos en el contexto antes señalado, entre la forma en que llevamos adelante los acompañamientos, las estrategias a través de las que las personas con capacidad de gestar logran acceder a la medicación o al AMEU, los modos organizativos a darnos (qué tipo de tareas asumimos dentro de la *Campaña Nacional por el Derecho al Aborto*, en qué formas nos relacionamos entre colectivas de la Red, cómo nos formamos o capacitamos, etc.), cómo nos relacionamos con el sistema de salud y otros organismos que deben garantizar el acceso a derechos sexuales y (no)reproductivos. En los términos analíticos de este trabajo realizaremos una distinción entre:

- ◊ los vínculos que se producen en los acompañamientos.
- ◊ los vínculos entre socorristas y colectivas que integramos la Red.
- ◊ los vínculos de la Red con otros actores políticos y sociales.

Si bien en la práctica concreta estos vínculos no se dan de forma aislada, es necesaria esta operación que nos permite centrar el análisis en las potencialidades, riesgos y contradicciones que intentamos indagar y exponer. Es decir, entendemos que la práctica del *socorrismo* es una experiencia situada que pone en cuestión -en términos de una política cultural de las emociones- las dicotomías cuerpo/mente, pensamiento/emoción, a la vez que plantea potencialidades, riesgos y contradicciones en los vínculos que propicia y/o potencia en el marco de unas prácticas de cuidado feminista. Consideramos aquí cuestiones que se enlazan: emociones como la indignación, el asombro y la esperanza ante las condiciones en las que las prácticas de aborto se dan; la praxis feminista y la experiencia de quienes abortan.

El discurso público de *Socorristas en Red (feministas que abortamos)* conceptualiza el aborto como feminista. ¿Qué quiere decir que el aborto sea feminista? ¿En dónde reside “lo feminista” de los abortos que esta Red propicia? ¿En la experiencia concreta de quienes abortan?, ¿En nuestra experiencia de acompañar a quienes abortan?, ¿En la relación que se establece entre ambas?, ¿En la decisión de hacer público lo que hacemos como una forma de acción política “cuerpo a cuerpo” que interpela a las demás prácticas de aborto existentes en el marco de una legalidad restrictiva? El mismo nombre de la Red permite hilvanar la forma de unas provisionales respuestas. En el paréntesis, que instala una aclaración, nos asumimos *feministas que abortamos*, haciéndonos eco en la primera persona del plural de un

nosotras que hace propias las experiencias de aborto y las luchas por el acceso a unas prácticas que cuiden y *nos* cuiden. Para dilucidar estas cuestiones retomamos los vínculos arriba enumerados que se evidencian en el ejercicio de esta práctica:

Vínculos que se producen en los acompañamientos (relación socorrista/s - socorrida/s)

Hay un saber acumulado en la práctica socorrista que ponemos a disposición de las otras y que no es sin el camino recorrido con quienes abortan y abortaron. Reconocemos el carácter instrumental y finito de cada acompañamiento y la relación de poder que se establece en tanto “poseedoras” de ese saber que compartimos de manera interesada con otras. Interesada porque es en ese intercambio en dónde el discurso de quienes abortan fortalece nuestro discurso y nos permite disputar sentidos en el ámbito público acerca de los discursos disponibles socialmente en torno al aborto.

Decimos que los abortos que acompañamos son feministas porque construyen lazos solidarios entre mujeres al socializar la información y las experiencias; porque en la práctica del cuerpo a cuerpo se actualiza una de las premisas del feminismo que contagia y encarna el hacer político lo personal; porque habilita experiencias de aborto no traumáticas en donde se vuelve accesible la decisión de no llevar adelante un embarazo no deseado en tanto evita los prejuicios morales y contribuye a fortalecer y ampliar autonomías. Decimos que los abortos que acompañamos son feministas, en tanto nuestro activismo es una forma de resistencia creativa frente a las lógicas de producción y reproducción hegemónicas neoliberales y patriarcales. Estas lógicas por un lado insisten en instalar al aborto como un problema individual y privado que lo tiñe de un contenido ideológico-moral; y por el otro, tematizarlo como una política de estado que imprime o la ilegalidad de su práctica o la legalidad bajo ciertas normas. Aún más, ante el vértigo de la producción de imágenes para consumo inmediato, decimos que los abortos que acompañamos son feministas porque propician el encuentro y la disposición a la escucha dando lugar a un tiempo-otro en el que irrumpe la urgencia de detenerse. Y donde nos detenemos la piel y el temblor de los cuerpos, sus voces, no pueden evadirse ni pasarse de largo como se pasan de largo las hojas de una revista o las páginas de *Facebook*. Entonces es posible darle lugar a la empatía al dolor, a la reflexión que nos provoca la indignación ante lo dado y a la proyección de un tiempo esperanzado.

Como anticipamos, estos vínculos comportan emociones. La complejidad de las mismas

instala la pregunta por los riesgos y contradicciones que encontramos en la práctica de los acompañamientos a la par de sus potencialidades. El encuentro con otras, conocer (no pocas veces) sus historias de vida implica asumir el riesgo de las impresiones -en términos de las emociones y sensaciones que se ponen en juego- que se suscitan en esta relación socorrista-socorrida. ¿Podemos dar por sentado que en este tipo de relación evitamos reproducir las lógicas patriarcales que criticamos? El feminismo, dice Ahmed, también corre el riesgo de encarnar aquello en contra de lo cual está. Insistir en nombrar que nuestra práctica es política, implica darle un sentido que excede la resolución individual de cada acompañamiento tanto para quien acompaña como para quien es acompañada. En cada acompañamiento se establece una relación de interdependencia en la que no sólo se reconocen grados de autonomía en las socorridas sino también en las socorristas, por lo tanto debemos estar advertidas que revisar el lugar desde el cual se acompaña es una tarea permanente que debe expresarse en y desde lo colectivo. Nos hacemos esta pregunta dado que en cada acompañamiento y en la concreción de cada aborto hay una devolución inmediata por parte de quien es acompañada y de quien aborta que se expresa en general en los términos del alivio y del agradecimiento. No es casual que el socorro se *contagie* en las más jóvenes. Es un activismo que *enamora*⁵ por varias cuestiones, pero una de ellas, y es en la que queremos detenernos, es la “recompensa” inmediata que mencionamos. Sugerimos que este aspecto del “enamoramamiento” que provoca en las activistas podría tensar la relación de poder entre socorrista y socorrida imprimiendo una distancia mayor entre ambas. El riesgo es obvio: pasar de un acompañar reflexionado a un hacer con visos de heroicidad, que conduciría a una burocratización de la escucha. La idea de que nuestro hacer comporta un acto heroico es la que queremos desarmar, porque conduce a un tipo de política que no deseamos reproducir: donde hay heroínas, se refuerza la vulnerabilidad de lxs otrxs en lugar de potenciar su autonomía y se reducen los riesgos a una sola causa que es transparente. El héroe no admite más vulnerabilidad que la previsible, por lo tanto constituye una ficción que oculta la complejidad de la realidad en tanto ésta es opaca, conflictiva y siempre está cargada de historicidad, procesos, contingencia, imprevisibilidad, azar. Realidad de la que son parte tanto socorristas como socorridas y más

⁵ En parte, lo que atrae y conquista a nuevas activistas feministas y las convoca a unirse al “socorro” se vincula a esa sensación cercana al enamoramiento, en el cual, vemos en la acción política socorrista, la implementación de una acción concreta que se imprime en los cuerpos con una velocidad y una intensidad mayor a los impactos de otras acciones en las que poner el cuerpo implica un desgaste que no siempre obtiene una recompensa.

aún, realidad que debe ser tenida en cuenta en tanto la práctica socorrista es llevada a cabo en un determinado contexto que no puede ni debe resultar ajeno. En este sentido la burocratización de la escucha no sólo debe pensarse en el vínculo socorrista-socorrida sino también en la relación entre socorristas y en relación a las condiciones en las que se establece el socorrismo.

A su vez, creemos importante estar advertidas de las complejidades y contradicciones que implica la relación con los deseos y perspectivas diferentes de quienes abortan, como de quienes se incorporan a la Red y comienzan a hacer acompañamientos. Queremos señalar el riesgo que implica considerar que los acompañamientos que propiciamos desde *Socorristas en Red (feministas que abortamos)* pueden no ajustarse a las necesidades y deseos de todas las personas que necesitan abortar y que la escucha matizada por nuestros propios intereses e intenciones podría conducirnos a pensar también que toda persona que es acompañada por, o toda persona o colectiva que se suma a la Red accede, sin mediación alguna, al feminismo, o bien que sus vidas y decisiones se ven reformuladas en estos términos. Lo mismo debe pensarse para las socorristas: bien podríamos decir que no se nace feminista, se llega a serlo, y es ese proceso al que deberíamos atender.

Vínculos entre socorristas y colectivas que integramos la Red

Así como cada acompañamiento es único, cada colectiva que integra la Red tiene sus definiciones políticas particulares. Reconocemos en estos vínculos relaciones de poder en las que la *diversidad* (política, geográfica, cultural, de mayores o menores articulaciones políticas con otros actores, etc.) existente entre las colectivas es, a nuestro entender, lo que da potencia y contenido a esta Red. Hay colectivas que se han conformado como feministas que luego se acercaron al socorro y colectivas cuyo activismo parte de la misma práctica socorrista. La Red se articula en torno a unos acuerdos comunes respecto a un modo de pensar los abortos.

Por un lado, si hubo, en una primera instancia, una pregunta incómoda, ante la cual decidimos acompañar abortos, esto tuvo que ver, entre otras cosas, con la persistencia de unas emociones compartidas de indignación y asombro, así como de esperanza en organizar y propiciar otras formas posibles de vivir la experiencia del aborto.

Por otro lado, elegir conformar una red como modalidad organizativa en función de esta práctica feminista, se enmarca en la relación que existe entre los feminismos y la historia de las organizaciones de izquierda, donde los vínculos constituyen una apuesta por la horizontalidad dentro de la heterogeneidad del plano político.

En este contexto, las asambleas, los piquetes, las ollas populares, etc. fueron formas de poner en cuestión los modos jerárquicos y partidarios y de mostrar sus limitaciones. En este sentido, la organización en red, fue otra de las estrategias adoptadas para aglutinarnos en torno a un hacer concreto. De todos modos, la red *no es hacer; está desprovista de todo para, y todo exceso de para la hace trizas en el momento mismo en el que se le deposita la sobrecarga del proyecto* (Deligny, 2015:28). Así, podemos decir que activar en red para acompañar abortos en los contextos disímiles de nuestro país tiene la potencialidad de desarmar las estructuras hegemónicas en las que predomina una jerarquía que abona centros de poder, favoreciendo las autonomías locales y grupales en una distribución geográfica federal. Aún así, como hemos visto, la lógica neoliberal ha sido capaz de actualizar sus modos de expropiar valor, nutriéndose incluso de las formas y los procesos de resistencia. Es por esto que si los vínculos y subjetividades propias de esta época del capitalismo, así como las formas organizativas de la red, no son fijos ni acabados, los mecanismos de alerta en la organización de la resistencia tampoco deberían serlo dado que habitamos la tensión permanente entre la libertad de producir y el riesgo de que ese valor sea cooptado por las lógicas hegemónicas. Quizás corresponde más bien estar atentas al hecho de que llamarnos red no significa de una vez y para siempre haber sorteado dichas complejidades de las formas organizativas tradicionales.

Si creemos que puede haber un riesgo o una contradicción respecto a la implementación política de nuestra práctica y si sugerimos apelar a un cuidado colectivo, es justamente en términos de una lectura particular de esta coyuntura. Sabemos, como menciona Ahmed, que *la palabra "cuidadosas" es interesante, ya que nos recuerda el vínculo entre cuidado y angustia. "Cuidarse" (incluso cuidar a lxs otrxs) puede también significar "tener cuidado", que puede engendrar una relación angustiosa con el mundo ("ser precavida")* (Ahmed, 2015:116). Intuimos que en este particular momento es pertinente insistir en un cuidado que nos aglutine frente a un afuera que cada vez se pone más peligroso (peligro que crece en la medida en la que vamos haciéndonos más fuertes), y que nos alerte sobre cómo debemos construir los cuidados hacia adentro. En este sentido urge ser atléticas y estar entrenadas, conservar la curiosidad y llevar las críticas, las discusiones, la disidencia a un punto de provocación y debate constantes entre quienes conformamos la Red, el movimiento de mujeres y feministas y hacia afuera.

Sería propicio pensar de forma análoga la práctica del "socorrismo" a la práctica de un deporte de riesgo, un riesgo implícito que podemos habernos propuesto sortear, porque creemos fuertemente que hay un fin ulterior que lo

merece. Supongamos entonces que esta práctica nos cautiva y entusiasmo tanto que en nuestro acercamiento a ella, en nuestras primeras experiencias recibimos impactos psicofísicos. Esto es más que probable o incluso parte del proceso cuando hay una actividad o disciplina que nos es nueva o sobre la que aún no tenemos destreza. Cuando acompañamos decimos que intentamos desarmar preconceptos para poder alcanzar una escucha desprejuiciada, esto no es algo que suceda sin previos impactos. Nos atraviesan y sacuden las historias y experiencias de aquellxs a quienes acompañamos y también nuestras reacciones, así como el corrimiento de ciertos límites morales respecto a lo que pensamos de las personas que acompañamos o de las experiencias de aborto que conocemos. Volvamos al deporte, supongamos ahora que hemos adquirido cierta destreza, que los resultados que hemos ido logrando nos reafirman la idea de que el fin que perseguimos es válido y nos sentimos confiadx y entusiastas para ir por más. ¿Qué pasaría si ante esta confianza ganada, decidimos subestimar las condiciones climáticas o nuestras condiciones anímicas o físicas? ¿Qué sucedería si no estamos dispuestxs a reconocer que lo aprendido nos pone frente a nuevas condiciones de conocimiento que no hemos considerado o que quizá no son visibles o tan accesibles para nosotrxs? Si el deporte fuera el surf y nos metiéramos a un mar a surfear creyendo que por habernos parado en la tabla con cierta estabilidad, podemos hacerlo de igual modo ante una tormenta, una corriente o un calambre en una pierna, sería ese mismo conocimiento adquirido el que nos estaría situando ante condiciones más complejas o riesgosas que aún no hemos aprendido o contemplado. Si pensamos en la relación conocimiento-aprendizaje como un proceso que difícilmente sea lineal, acabada o individual, sino que es colectivo y compartido, podemos sugerir que los mismos avances del conocimiento son los que nos sitúan frente a nuevos escenarios.

Si el deporte fuera el rugby, en cambio, si decidiéramos omitir detenernos o avanzar con precaución ante las mismas condiciones climatológicas o psicofísicas pero, aún más, si como equipo (en el que cada jugadorx comparte la pasión por el deporte y confía por igual en sus resultados) no se plantean contradicciones o disidencias y se decide (ya sea proclamándose a favor individualmente u omitiendo las reservas que puedan tener algunas de las partes) jugar pese a todo, nuevamente, ¿qué riesgos colectivos se estarían corriendo? Siendo que ya no hablamos de una decisión individual, podemos entender entonces que el riesgo sobre el que se avanza es colectivo y pone en riesgo a todxs por igual. La misma composición colectiva del equipo implica la encarnadura de roles. Podríamos entender que cada quien es responsable de sí mismo al involucrarse en un deporte tan agresivo en

condiciones complejas pero, también, podemos reconocer la importancia de que desde lo colectivo surjan miramientos sobre las precauciones o cuidados a tener en cuenta. En toda organización colectiva es factible el surgimiento de roles y responsabilidades distintas, como así también de diversas dinámicas en la toma de decisiones. Si apelamos a construir un cuidado en términos colectivos dentro de *Socorristas en Red (feministas que abortamos)* debemos atender a la complejidad que plantea la conformación de la Red como tal y a las composiciones internas de las grupas que la integramos así como la relación entre ellas.

Por último y volviendo a pensar que todo deporte puede tener un fin concreto, como puede ser ganar un torneo, es pertinente preguntarse: ¿qué nuevos escenarios se abrirían? En forma análoga: ¿cuál es el objetivo del *socorrismo*? Si pensamos en la legalización del aborto como un logro a alcanzar, por ejemplo, ¿no debiéramos nuevamente sospechar que el conseguirlo podría implicar nuevas incógnitas y desafíos?⁶ ¿Podría ser que aún así haya niebla en la cancha?

Vínculos con otrxs actores sociales y políticos

Decir aborto en voz alta se fue tornando algo cotidiano, tan cotidiano como su práctica. Es que gracias a la insistencia de unos feminismos diversos, apasionados y creativos que se han ido desarrollando a la par de la demanda por la legalización, ha sido posible hablar en primera persona de las experiencias de aborto. En Argentina se realizan entre 371.000 y 522.000 abortos al año según cifras oficiales del Ministerio de Salud de la Nación⁷. Cabe recordar aquí que, según el Código Penal, el aborto es legal en dos causales: cuando el embarazo constituya un peligro para la salud o la vida de la mujer, o que haya sido producto de una violación. Al respecto, el Fallo *F.A.L. s/ medida autosatisfactiva* de la Corte Suprema de Justicia de la Nación del año 2012 ha ratificado y clarificado estas causales. A pesar de contar con dichas causales desde el año 1921 que habilitan a las mujeres a ejercer el derecho a abortar, no pocas veces se les ha impedido su práctica desde los sectores conservadores encarnados en efectores de la salud que debían garantizarla, apelando a innecesarias judicializaciones.

⁶ Contamos con ejemplos como la legalización del aborto en Uruguay y el proceso de discusión parlamentaria en el que se encuentra la despenalización por causales en Chile y más aún, con la experiencia de los causales no punibles en nuestro país. Vemos en estos procesos la forma en la que se restringen los límites de la práctica en el proceso de adquirir instancias de legalidad. (Como ejemplo, recomendamos la lectura de *Abortus Interruptus*, <http://www.mysu.org.uy/wp-content/uploads/2016/11/aqu%C3%AD.pdf>).

⁷ De acuerdo a los procedimientos de estimación utilizados por Pantelides y Mario (2009) las cifras de abortos realizados anualmente en el país debe tomarse en su magnitud exponencial y no como cifras exactas.

En la coyuntura política actual en la que se evidencia una transformación del Estado en cuanto a los avances y logros que no sin dificultades se fueron dando en materia de cumplimiento de DDSSRR, la experiencia de *Socorristas en Red* no sólo interfiere y pone trabas al inescrupuloso y millonario negociado que el aborto ilegal sostiene. Además expropia el poder a la hegemonía médica y desarrolla una ingeniería artesanal en el armado de redes amigables en ámbitos de la salud pública (especialmente) y privada, ampliando las solidaridades con los abortos que se están realizando pese a las leyes restrictivas que rigen en el país. Al ser servicios de información y de acompañamiento a quienes deciden abortar, están enmarcados dentro del derecho a dar y a recibir información confiable y segura. Además constituyen una política de reducción de riesgos que incluso es acompañada por diferentes iniciativas de consejerías pre y post aborto de grupos de mujeres y feministas con mayor o menor articulación con el Estado. En este sentido, el *Protocolo para la atención integral de la personas con derecho a la interrupción legal del embarazo*, confeccionado por el Ministerio de Salud de la Nación en el año 2015, señala la importancia de ofrecerles una mejor calidad de atención desde una perspectiva de salud integral por parte de los sectores vinculados a la salud en el marco del respeto por los derechos sexuales y reproductivos, como parte fundamental de los derechos humanos de las mujeres y como un deber de todo profesional de la salud.

En este contexto es que surge la *Red de Profesionales de la Salud por el Derecho a Decidir*⁸, también en el año 2015. La existencia de dicha Red es una manifestación más de la potencia transformadora de estos feminismos apasiona-

⁸ Al respecto, consultar la fanpage de la *Red de Profesionales por el Derecho a Decidir* en: <https://www.facebook.com/Red-de-profesionales-de-la-salud-por-el-derecho-a-decidir-1104059222994294/>

dos de los que hablamos: creemos que su conformación se debe, en parte, debido a esa pasión contagiosa de la práctica socorrista en diálogo con otros actores políticos y sociales y en el marco de la lucha histórica de la *Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito*. La decisión política de sistematizar los acompañamientos y de hacer pública esa sistematización contribuyó también a instalar otros discursos acerca de quiénes son las mujeres que abortan y sus motivos; a la par la publicación de otras narrativas sobre estas prácticas de aborto, tanto en formato ficcional como a partir del testimonio de socorristas y socorridas, constituye un aporte novedoso que entendemos potencia el diálogo en el armado artesanal de vínculos “amigables” dentro del sistema de salud y fuera de él.

Si bien *Socorristas en Red* se organiza como estrategia política feminista en pos de lograr la legalización del aborto, esa organización evidenció una tensión vinculada a cómo llevar a cabo la práctica en relación al sistema de salud público (y privado). El cambio de coyuntura y las experiencias latinoamericanas respecto a la legalización del aborto actualizan esa tensión, y al hacerlo nos ponen frente a la cuestión de tener que tematizar permanentemente la relación con el Estado: ¿qué cuerpos son tenidos en cuenta? En este sentido, los feminismos en general y el socorristismo en particular, viene pensando esa relación en términos de crear nuevas “institucionalidades”. Es por ese motivo que uno de los debates que se dieron en los inicios de la organización política de la práctica socorrista, apuntó a señalar si esta forma de activismo pretendía cubrir una función estatal, o bien podía resultar un articulador protagónico entre las instituciones de salud (públicas y privadas), el movimiento de mujeres y feministas y concretamente las personas que deseen, requieran, decidan o necesiten abortar.

IV

Para concluir, queremos retomar la idea de que la práctica del socorrismo que analizamos se sitúa en una época en la cual la articulación entre capitalismo y patriarcado sustenta un sistema de relaciones sociales sexo-afectivas, políticas y económicas que se apropian de las fuerzas reproductivas y de los cuerpos y vidas de las mujeres; así como en una coyuntura que supone el recrudescimiento de estas lógicas a través de las políticas de los gobiernos de turno a nivel regional y global. En este sistema la maternidad y la heterosexualidad obligatoria son terrenos en los que se ejerce esta relación de expropiación sobre nuestros cuerpos y decisiones, que se sustentan en la prohibición y/o la condena del aborto o en una tematización social del aborto desde posturas no feministas, la violencia sexista y otras opresiones en términos de género. Como mencionamos, el cuerpo femenino ha sido alienado a través de actividades reproductivas apropiadas por los varones, los estados y los mercados y vuelto instrumento de la producción de la fuerza de trabajo. Desde el feminismo y como parte de un proyecto emancipatorio de nuestras vidas, nos interesó cruzar este análisis con la práctica socorrista a través de explicitar sus potencialidades, así como alertar sobre los riesgos y las contradicciones de esta práctica, en su estrategia de construir un hacer político que intenta poner fin a las relaciones capitalistas y patriarcales de explotación y opresión.

En esta coyuntura de recrudescimiento neoliberal, entendemos que los feminismos se encuentran presentes en la disputa de los sentidos públicos de las condiciones de vida marcadas por este sistema. Si bien en Argentina podemos rastrear genealógicamente la influencia de los *Encuentros Nacionales de Mujeres* en la organización de grupos y colectivas, a nivel global observamos una sucesión de manifestaciones que ponen en tela de juicio tanto la violencia sexista, como las medidas neoliberales misóginas de los gobiernos de turno.

En este contexto consideramos que el accionar de *Socorristas en Red* (feministas que abortamos) encarna una estrategia poderosa de acción política feminista y advertimos sobre la necesidad de una política del cuidado en las tácticas empleadas. Dado que si esta práctica surge en una coyuntura específica y pretende hacer de su dispositivo una respuesta revolucionaria frente a lo existente, no debe dejar de reflexionar sobre sí misma en un cambio de coyuntura que plantea una nueva correlación de fuerzas. De este modo el cuidado (de aquellas a quienes acompañamos, como

también de quienes acompañamos) se vuelve tan central como la insistencia y persistencia de nuestro accionar.

Más aún, al encarar nuestro análisis desde el marco de una política cultural de las emociones, reconocimos a lo largo de este trabajo que, en las relaciones y vínculos que se propician a través de la práctica del “socorro”, intervienen y se crean emociones que nos conmueven y que necesitan ser traducidas, analizadas y tramitadas. En estos términos remarcamos la importancia de estar advertidas sobre los límites que el dispositivo del “socorro” tiene tanto en el marco de esta coyuntura, como dentro de las dinámicas organizativas de la propia Red. Sugerimos, retomando a Ahmed, que hay riesgos que se corren colectivamente cuando quedamos investidas en una identidad, en lugar de encarnarla dinámicamente y críticamente, y de ser capaces de generar los movimientos que nos permitan seguir adelante.

Como dijimos con anterioridad, el intento de este trabajo fue, desde una perspectiva crítica, destacar las potencialidades disruptivas del *socorrismo*, como práctica concreta de un aborto feminista. De allí la insistencia en la pregunta por la posibilidad de asumir los riesgos de la actual coyuntura y de construir un cuidado feminista colectivo que acompañe y haga crecer dichas potencialidades. Los riesgos y las contradicciones que se presentan se desprenden de las mismas condiciones que conllevan sus potencialidades y ponen de manifiesto tensiones sobre las que nos propusimos reflexionar. Nos referíamos aquí a que el modo de hacer política que el feminismo en general y el *socorrismo* en particular suponen, comienza desde un cuestionamiento de las cristalizaciones sociales operantes. Por ello es fundamental un análisis crítico sobre cómo esas cristalizaciones e investimentos a las que toda práctica política tiende, deben ser pensadas en la propia práctica socorrista y feminista. No queremos decir con ello que podamos erradicar estas lógicas de una vez y para siempre, sino que ante esta reflexión corresponde un estado de atención y revisión constante.

Lo que somos está siempre en relación con lo que estamos siendo y haciendo. En esa relación actual entre lo que estamos siendo y lo que somos conviven emociones entre quienes necesitan abortar y quienes acompañamos que afectan la práctica y *nos* afectan. De este modo, generar vínculos emocionales que en su relación/tensión con las cristalizaciones antes mencionadas, operan desde una práctica política que se sustenta

en la sororidad y el affidamento. Por ello, estar abiertas a una crítica constante de la práctica que posibilite la escucha no burocratizada de nues-tras diferencias nos permite resguardar

el dispositivo del socorro y sus potencialidades disruptivas si no abandonamos la actitud de no olvidar al feminismo que nos abraza entre paréntesis.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Antunes, R. (2003). *¿Adiós al trabajo?* Buenos Aires: Herramienta.
- Astarita, R. (2004). *Valor, mercado mundial y globalización*. Buenos Aires: Ediciones Cooperativas.
- Bach, P. (2008). "Prólogo e Introducción". En *El capitalismo y sus crisis. Compilación de escritos de León Trotsky*. Buenos Aires: Ediciones IPS. CEIP "León Trotsky".
- Chaneton, J. y Vacarezza, N. (2011). *La intemperie y lo intempestivo: experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*. Buenos Aires: Marea.
- Chesnais, F. (2012). "La lucha de clases en Europa y las raíces de la crisis económica mundial". *Revista Herramienta*, N°49. Buenos Aires.
- - - - - (2011). "La vulnerabilidad del sistema financiero, la ilegitimidad de las deudas públicas y el combate político internacionalista por su anulación", *Revista Herramienta Web*, N° 9. Buenos Aires. Recuperado de www.herramienta.com.ar.
- Deligny, F. (2015). *Lo arácnido y otros textos*. Buenos Aires: Cactus.
- Federicci, S. (2015) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Firestone, S. (1976) *La dialéctica del sexo*. Barcelona: Kairós.
- Gago, V. (2014). *La razón neoliberal*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Guillaumin, C., Tablet, P. y Claude Mathieu, N. (2005). *El patriarcado al desnudo*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Grosso, B.; Trpin, M. y Zurbriggen, R. (2013). "Políticas de y con los cuerpos: cartografiando los itinerarios de Socorro Rosa (un servicio de acompañamiento feminista para mujeres que deciden abortar)". En Fernández, A. M. y Siqueira Peres, W. *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*. Buenos Aires: Biblos.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- - - - - (1998). *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- - - - - (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Quito: Editorial IAEN.
- - - - - (2005). "El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión". En *Socialistregister*. Buenos Aires, CLACSO.
- Katz, C. (2010). *Las tres dimensiones de la crisis*. Buenos Aires: Foro capitalismo en trance. Recuperado de www.herramienta.com.ar.
- - - - - (2011). "Los atolladeros de la economía latinoamericana". *Revista Herramienta Web* N° 10, Buenos Aires. Recuperado de www.herramienta.com.ar.
- Klein, L. (2013). *Entre el crimen y el derecho, el problema del aborto*. Buenos Aires: Booket.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lander, E. (2006). "Marxismo, eurocentrismo y colonialismo". En Borón, A., Amadeo, J. y González, S. (comp.) *La teoría marxista hoy*. Buenos Aires: CLACSO.
- López, E. y Vértis, F. (2012). "Capital transnacional y proyectos nacionales de desarrollo en América Latina. Las nuevas lógicas del extractivismo neodesarrollista". *Revista Herramienta*, N° 50, Buenos Aires.
- Lorde, A. (1984). "Usos de la ira: las mujeres responden al racismo". En *La hermana, la extranjera*.
- Maffeo, F., Santarelli, N.; Satta, P. y Zurbriggen, R. (2015). "Parteras de nuevos feminismos. Socorristas en Red - feministas que abortamos: una forma de activismo corporizado y sororo". *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 20(44), pp. 217-227.
- Marazzi, C. (2002) *Capital y lenguaje*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Marx, K. (1983). *El Capital* (III tomos). Buenos Aires: Cartago.
- Negri, A. (2006). *Global: Biopoder y luchas en una América latina globalizada*. Madrid: Paidós.
- Pantelides, E. A. y Silvia, M. (2009). "Estimación del aborto inducido en Argentina". *Notas de población*, N°87, Santiago de Chile: CEPAL.
- Seoane, J. (2013). *Extractivismo, despojo y crisis climática*. Buenos Aires: Herramienta, El colectivo.
- Socorristas en Red (2014). *Declaración de la 3er Plenaria Nacional*. Recuperado de <http://socorristasenred.org/index.php/2015/12/11/en-lucha-por-el-derecho-al-aborto-legal-seguro-y-gratuito-ponemos-el-cuerpo-a-los-abortos-en-clave-feminista/>
- Svampa, M. (2011). "Extractivismo neodesarrollista y Movimientos Sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?". En Lang, M. y Mokrani, D. (comp.) *Más allá del desarrollo*. Quito: Ediciones ABYA Ayala/Fundación Rosa Luxemburgo.

- (2005). *La sociedad excluyente. La argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus.
- (2007). “¿Hacia un nuevo modelo de intelectual?” *Revista Ñ*, 29 de julio. Recuperado de <http://maristellavampa.net/archivos/period23.pdf> (Visitado 2.6.17).
- Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud*. Buenos Aires: Traficante de sueños.

Otras fuentes

- Ministerio de Salud de la Nación. *Protocolo para la atención integral de las personas con derecho a la interrupción legal del embarazo. Segunda edición revisada y actualizada, abril de 2015*. Coordinación Técnica: Mariana Romero y Paola Bergallo.
- Página Web Socorristas en Red: <http://socorristasenred.org/>
- Página Web Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito: <http://www.abortolegal.com.ar/>

Hacia una aproximación en salud intercultural y de género

Reflexiones en torno a la migración de mujeres bolivianas en dos provincias de Argentina

An approach to intercultural and gender health

Thoughts on bolivian women migration in two argentinian provinces

Lila Aizenberg | ORCID: orcid.org/0000-0001-5277-9990

lilaaizen@hotmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Recibido: 23/10/17

Aceptado: 6/2/18

Resumen

La “perspectiva intercultural” ha ido conquistando un espacio preponderante en la academia y en las políticas sanitarias orientadas a mejorar la salud de la población migrante en general y especialmente de las mujeres migrantes, al ser uno de los grupos con mayores obstáculos para el cuidado de su salud. Sin embargo, todavía no se han generado aproximaciones en salud intercultural que hayan incorporado en profundidad una perspectiva de género. Este artículo analiza miradas de profesionales sanitarios y de mujeres migrantes bolivianas en dos provincias argentinas (Córdoba y Mendoza) con el objetivo de revisar la perspectiva intercultural e identificar procesos que habiliten la posibilidad de pensar un abordaje en salud intercultural que vaya “más allá de la cultura” y tome en cuenta los distintos obstáculos y facilitadores que atraviesan el cuidado de la salud de las mujeres en contextos migratorios. El artículo evidencia qué abordajes interculturales con perspectiva de género pueden surgir a partir de dos procesos simultáneos: a) una reflexión crítica respecto a la propia ideología biomédica y a los sesgos de género que la atraviesa, b) el reconocimiento de los saberes y prácticas que las mujeres resignifican y despliegan a partir de las dificultades que encuentran para el cuidado de su salud en el contexto migratorio.

Palabras clave: Género, Salud, Inmigración, Interculturalidad.

Abstract

The “intercultural perspective” has gained a relevant place in the academy and in health policies aimed at improving the health of the migrant population in general and especially of the migrant women, being one of the groups with greater obstacles to healthcare access. Nonetheless, gender perspective has not been deeply included to intercultural healthcare approaches yet. This article analyzes the views of health professionals and bolivian migrant women in two argentine provinces (Córdoba and Mendoza) in order to find the way in which the intercultural healthcare perspective is thought beyond culture and identify processes underlying the possibility of thinking about an intercultural health approach that takes into account the obstacles and facilitators that cross women’s healthcare in migratory contexts. The article shows that intercultural approaches with a gender perspective can arise from two simultaneous processes: a) a critical reflection on the biomedical ideology along with its gender biases, b) the recognition of the knowledge and practices that the women resignify and deploy from the difficulties that they find for healthcare in the migratory context.

Key words: Gender, healthcare, immigration, interculturality.

Introducción

El aumento de la presencia de la población migrante en los servicios de salud ha llevado a una creciente preocupación por el “otro” y por los problemas que acarrearán las distancias socioculturales entre pacientes y proveedores sanitarios. Si bien el sistema de salud viene enfrentándose hace varios siglos con el “problema” de la “cultura”, es recién a partir del fenómeno migratorio que la cultura y la interculturalidad han arribado al discurso biomédico del cual habían sido separados desde fines del siglo XIX a partir del nacimiento de la llamada “medicina moderna” (Mariano, 2008). Las situaciones de choque cultural entre migrantes y servicios sanitarios llevaron a poner en cuestionamiento al modelo médico hegemónico y a su marcado “carácter invisibilizador” del medio, la sociedad y la cultura del enfermo y de la enfermedad, hacia cualquier aspecto intersubjetivo, social y cultural de los sujetos (Caramés García, 2004). Aunque estas problemáticas no son nuevas en las ciencias sociales, fue recién en la década del 90 cuando la literatura sobre migración y salud empezó a acuñar los discursos sobre la interculturalidad y la competencia cultural. La perspectiva intercultural aplicada al campo de la salud ha sido definida como una aproximación cuyo objetivo es reducir las brechas entre el sistema de salud “occidental” y el “tradicional” indígena, sobre la base de respeto mutuo e igual reconocimiento de los sistemas de conocimiento (Torri, 2012:31). Las distancias culturales o la llamada “barrera cultural” -entendida como las diferencias entre las concepciones y enfoques sobre el cuidado de la salud y la enfermedad entre proveedores y usuarios- ha sido señalada como una de las principales causas del bajo status en salud de las mujeres migrantes, las relaciones de desconfianza entre profesionales y usuarias, la falta de acceso a los sistemas de salud modernos de las migrantes, la baja performance en el cuidado de la salud y la dificultad en el ejercicio de los derechos a la salud en general. (Cerrutti, 2011; Jelin, Grimson y Zamberlin, 2006; Baeza, 2014; Aizenberg, Rodríguez y Carbonetti, 2015; Goldberg, 2014, Aizenberg y Baeza, 2017, entre otros).

La configuración de la “cuestión migratoria” en términos de “diversidad cultural” trajo aparejado la propagación de trabajos interesados en analizar diferentes propuestas basadas en las “diferencias culturales” como eje de abordajes e intervenciones. Desde aquí, un importante número de trabajos elaborados desde la óptica de la “salud intercultural” se han generado desde

el supuesto de “superar” viejas formas de incidir sobre las relaciones interétnicas volviéndolas más “respetuosas”, “complementarias” y “armoniosas” (Lorenzetti, 2011). Asimismo, la “interculturalidad” como tópico de intervención ha ido conquistando un espacio preponderante en las políticas sanitarias a la hora de fundamentar los lineamientos de los programas dirigidos a la población migrante e indígena en general pero sobre todo a las mujeres, al considerarse uno de los grupos con mayores desventajas en términos sanitarios y con mayores dificultades para acceder a servicios de salud. De hecho, desde fines de la década de 1990, distintos países latinoamericanos han realizado importantes esfuerzos para llevar a cabo programas de salud interculturales con el objetivo de promover la inclusión y participación de las poblaciones indígenas en el diseño de las políticas así como de garantizar los derechos a la salud de los pueblos indígenas de acuerdo a sus costumbres y tradiciones (Torri, 2012). Desde la academia y al compás de la agenda de investigación internacional, la Argentina viene generando una importante cantidad de estudios interesados en analizar el peso de las diferencias culturales sobre la calidad de la oferta de servicios dirigidos hacia población migrante y el tipo de demanda ejercida por parte de las comunidades. Las investigaciones han señalado que, entre las poblaciones migrantes sudamericanas, las procedentes de Bolivia son las que mayores dificultades comunicativas y culturales presentan en la interacción con los proveedores en tanto aparecen como “el otro” más diferenciado por sus características propias (lenguaje, vestimenta, costumbres) y rasgos fenotípicos determinados y diferentes a la de los/las argentinos/as (Jelin et al., 2006:9).

Resulta interesante observar que a pesar de que la “cultura” ha sido identificada como el factor más saliente en la atención sanitaria dirigida hacia la población migrante, el acceso a la salud de las y los bolivianas ha estado atravesado por una multiplicidad de barreras que exceden las diferencias culturales. A partir de la sanción de la nueva Ley de Migraciones 25.871 en 2004¹, la

¹ Desde el punto de vista normativo, esta investigación se enmarca en la nueva ley que rige en materia de migración en la Argentina. Desde el 2003, a través de la Ley de Migraciones N°25.871 el Estado Argentino reconoce el derecho a la migración como un derecho humano esencial que debe ser garantizado bajo los principios de igualdad y universalidad, estableciendo que toda persona migrante tiene derecho a gozar de las mismas condiciones de protección que las personas nativas. En lo que respecta al derecho a la salud, en su artículo octavo la nueva ley establece que “no podrá

investigación sobre la articulación entre salud y migración dio a conocer la existencia de distintos tipos de brechas entre la letra escrita de la ley y la práctica, señalando que los y las migrantes bolivianos/as viviendo en el país están expuestos a altos índices de vulnerabilidad, malas condiciones de vida y limitado acceso a los servicios sanitarios. Los migrantes procedentes de Bolivia se caracterizan por tener bajos niveles educativos, condiciones laborales precarias y/o insalubres, malas condiciones de vivienda y escaso acceso a los servicios de infraestructura básica, que influyen negativamente en sus niveles de salud y en los de sus familias (Pantelides y Moreno, 2009). En el caso específico de las mujeres, las migrantes están aún más expuestas a enfrentarse con obstáculos para el cuidado de su salud, así como para acceder a los servicios de atención como consecuencia de factores asociados interseccionalmente a su situación migratoria, su clase social, al género, a su pertenencia étnico-cultural y a la baja calidad de la atención ofrecida por el sistema biomédico (Jelin et al., 2006; Cerrutti, 2011, Aizenberg y Baeza, 2017).

A pesar de que las mujeres migrantes han sido reconocidas como uno de los grupos más vulnerables en términos sanitarios y que la interculturalidad ha sido reconocida como un eje clave para facilitar su acceso a servicios de salud, todavía no se han generado aproximaciones interculturales que incorporen una mirada de género. En el campo de estudio de la interculturalidad se ha señalado críticamente el dominio de los estudios vinculados a los procesos de salud-enfermedad-atención que, centrados en la comunidad, las enfermedades tradicionales y la integración cultural, han sesgado las explicaciones de las causas sociales, culturales o políticas detrás de dichos procesos (Menéndez, 1994). Así, se ha enfatizado sobre la falta de un análisis más amplio respecto a las condiciones sociopolíticas, económicas y vinculadas a la organización de los sistemas de salud en el que se desarrollan las relaciones entre personal sanitario y poblaciones y que explican las inequidades en salud de estos últimos así como su bajo nivel de acceso a los servicios (Ramírez Hita, 2006; Menéndez, 2006; Aizenberg y Maure, 2017). Aún cuando estudios críticos a la interculturalidad han señalado la importancia de mirar “más allá de la cultura” para explicar los resultados en salud de las poblaciones migrantes, todavía no se han generado abordajes que logren desarrollar una perspectiva intercultural desde una aproximación que tome en cuenta quiénes son y qué necesidades y dificultades afrontan las mujeres para cuidar su salud en

negársele o restringírsele en ningún caso el acceso al derecho a la salud, la asistencia social o atención sanitaria a todos los extranjeros que lo requieran, cualquiera sea su situación migratoria”.

los procesos migratorios. En su gran mayoría, los estudios que han buscado interrelacionar la salud intercultural y el género, han tendido a tomar ambos conceptos como tópicos estancos o bien a generar propuestas de acción con el objetivo de articularlos pero sin que esto esté acompañado por una mirada profunda respecto a cuáles son la multiplicidad de obstáculos que afrontan las mujeres para el cuidado de su salud en sus lugares de destino y/o la forma en que ellas generan estrategias para superarlos. En este trabajo consideramos que es necesario dar cuenta en profundidad cómo las condiciones materiales de vida, especialmente la división del trabajo productivo-reproductivo que realizan las mujeres en los contextos migratorios así como los saberes y prácticas tradicionales resignificadas en dichos contextos dan forma a los procesos de salud y enfermedad y a las maneras en que son transitados. En este contexto, es que el “género” en el marco de la migración y la salud no puede sino entenderse en la interseccionalidad de otros factores de dominación social que atraviesan las prácticas, valoraciones y decisiones de las mujeres. En las migraciones internacionales, las clasificaciones de género, clase social, origen nacional, raza, etnia, la condición migratoria y las políticas sanitarias son sin dudas aspectos que influyen directamente en las experiencias y trayectorias en salud de las mujeres migrantes, la manera en que se accede a servicios sanitarios, así como los obstáculos o facilitadores que atraviesan el cuidado de su salud (Aizenberg y Baeza, 2017).

En primer lugar, dicho proceso invita a pensar sobre una creciente preocupación que se instituye como problema la identificación de la tarea de “administrar la vida” de las mujeres migrantes a través de la gestión del sistema biomédico² (Foucault, 2002). La práctica médico-sanitarista ha estado atravesada por “sesgos de género” donde la perpetuación de ópticas deterministas y biologicistas de la realidad de las mujeres suelen permanecer invisibles para los propios profesionales (Esteban, 2006). En este sentido, el dominio biomédico ha estado atravesado por una “ideología de la domesticidad”³ que ha definido al hogar como el lugar “ideal” de las

² Como señala Menéndez, *desde sus orígenes, el biologicismo inherente a la ideología médica es uno de los principales factores de exclusión funcional de los procesos y factores históricos, sociales y culturales respecto del proceso salud-enfermedad y de las otras formas de atención consideradas por la biomedicina como formas culturales y en consecuencia excluidas o subalternadas* (Menéndez, 2008:25). Desde el diagnóstico y el tratamiento, el sistema biomédico ha tenido una orientación curativa, a-histórica, a-cultural, que instituye una relación médico-paciente asimétrica y que excluye el saber del paciente y sus referencias socioculturales, limitando la posibilidad de narrar su enfermedad y obstaculizando la comprensión cultural-histórica detrás de la construcción de los significados de dichas narrativas

³ Para profundizar, ver Mary Nash (1993; 2004).

mujeres. Aunque las representaciones de género han sufrido modificaciones, aquella ideología forma parte del sistema sanitario y se expresa con particular énfasis en los casos donde existen mayores capas de subalternidad como es el caso de las mujeres migrantes bolivianas a partir de la condición de género, étnico-racial, de nacionalidad y de clase social. Este trabajo busca repensar la noción de interculturalidad en salud desde una mirada de género que resalte el carácter dinámico de los procesos reproductivos/productivos⁴ que viven las mujeres en contextos migratorios y que influyen en el cuidado de la salud así como el control social que se ejerce sobre ellas en distintos espacios como es el caso del ámbito sanitario.

En segundo lugar, repensar la aproximación intercultural en salud desde una perspectiva de género demanda rescatar el lugar de la mujer migrante como generadora y reproductora de

⁴ En términos conceptuales, el trabajo productivo hace referencia al destinado a la producción de bienes y servicios para ser intercambiados en el mercado a cambio de una retribución; a diferencia del trabajo de reproducción, que se realiza para la familia, sin obtener retribución y fuera del mercado laboral (Benería, 2006). Al realizarse fuera del mercado de trabajo, este último se invisibiliza y no es reconocido como "trabajo".

redes sociales, portadora y transmisora de la memoria colectiva, de los saberes y la cultura en el contexto migratorio para abordar la manera en que ellas enfrentan los obstáculos ligados al cuidado de su salud. Desde la agencia social, el trabajo concibe a las mujeres como agentes sociales y privilegia su capacidad en la recreación de los saberes transmitidos respecto a las saberes y redes comunitarias como fuentes de transmisión étnica y cultural y de apoyo mutuo para el cuidado de su salud (Anthias, 2006). En un contexto caracterizado por una multiplicidad de barreras de acceso a servicios, saberes, prácticas y recuerdos se resignifican, se activan y se plasman en estrategias que las mujeres despliegan para sortear los obstáculos que encuentran en el sistema sanitario una vez en Argentina. En este sentido, este trabajo recupera la multiplicidad de los espacios donde transitan las mujeres el vínculo con su cuerpo y el cuidado de su salud, los cuales no sólo están centrados en la relación interpersonal con médico-paciente sino en una variedad de instancias individuales y colectivas, recuperando las explicaciones de las causas sociales, culturales o políticas detrás de los procesos de salud, enfermedad y atención (Menéndez, 1985).

Aspectos metodológicos

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre las condiciones que deberían considerarse para generar una aproximación en salud intercultural desde una perspectiva de género a partir del análisis de caso de la migración boliviana en Argentina. El trabajo pretende revisar la aproximación intercultural y a su énfasis en las distancias culturales entre proveedores y migrantes para pensar abordajes que recuperen el marco más amplio que atraviesa la salud en contextos migratorios. Aun cuando se reconocen las brechas culturales entre las mujeres migrantes bolivianas y el sistema sanitario argentino y las limitaciones que esto produce para el acceso a servicios, la calidad de la atención ofrecida y la prevención y promoción de la salud (Cerrutti, 2011; Gailly, 2009), este estudio no se focaliza en la barrera cultural. Por el contrario, busca abrir el concepto de salud intercultural para identificar más acabadamente un abordaje que vaya más allá de la cultura y recupere los distintos obstáculos y facilitadores que atraviesan la atención sanitaria impartida hacia las mujeres migrantes así como la

forma en que ellas experimentan el contacto con los servicios y el cuidado de la salud en contextos migratorios. Para esto se recuperan opiniones y representaciones de profesionales de salud de las provincias de Córdoba y Mendoza respecto a la mujer migrante boliviana y a sus prácticas de atención así como la voz de las propias mujeres en relación al cuidado de la salud en procesos migratorios. La investigación consistió en un estudio exploratorio y descriptivo que utilizó una metodología cualitativa centrada en entrevistas semiestructuradas y grupos focales realizados a profesionales sanitarios ubicados tanto en el centro de la ciudad de Córdoba como en un asentamiento rural del Municipio de San Carlos en Mendoza y del centro del municipio de Tupungato de la misma provincia. Entre ambos lugares, se entrevistaron 8 profesionales de salud de sexo femenino y 1 masculino pertenecientes a centros de salud y a hospitales generales referentes (2 enfermeras pertenecientes a centros de salud y 1 psiquiatra, 2 psicólogas, 2 trabajadores sociales y 2 ginecólogas-obstetras a hospitales).

En todos los casos, se seleccionaron profesionales de la salud que, a raíz la propia reflexión producto de la entrevista o bien previo a la misma, cuestionan desde una mirada crítica las lógicas del sistema sanitario en el marco del modelo médico hegemónico. Si bien en otros trabajos abordamos las lógicas propias del modelo y la particular forma en la que opera sobre las mujeres migrantes, en éste nuestra intención es poder deconstruir estas lógicas para acercarnos a identificar factores subyacentes a la posibilidad de pensar desde un abordaje que verdaderamente incorpore a la mujer migrante y sus realidades en los procesos de salud-enfermedad-atención. Esto supone pensar al sistema sanitario desde una epidemiología crítica feminista donde las condiciones, ideas y prácticas que los grupos poseen a partir de su inserción estructural, cultural y de género son cuestionadas desde un sentido crítico y emancipatorio con el fin de desentrañar las raíces sociopolíticas de las inequidades que generan y reproducen (Breilh, 2013; Araujo et al., 2011).

También se incluyeron 5 entrevistas en profundidad con mujeres migrantes, bolivianas viviendo en Córdoba al momento de la entrevista, dos de ellas provenientes de regiones rurales de La Paz y Potosí y tres de sectores urbanos de La Paz y Cochabamba. Si bien estas migrantes se autodefinen en primera instancia como bolivianas, se consideran en relación a su origen étnico quechuas o aymaras. Asimismo, fueron entrevistadas dos referentes de la comunidad andina en Córdoba asociadas a la defensa de los derechos de las migrantes. El trabajo de campo contempló la realización de entrevistas a mujeres migrantes bolivianas viviendo en Mendoza que aún está en proceso de realizarse. La información que aquí se presenta forma parte del trabajo de campo que se viene realizando desde junio del 2013 hasta la actualidad. En las entrevistas hechas a personal de salud se rescató sus percepciones respecto a la población migrante boliviano en particular así como sus opiniones sobre las barreras y facilitadores que existen en el acceso y el uso de las

mujeres migrantes a los servicios de salud pública. En el caso de las mujeres migrantes, se buscó profundizar sus experiencias en relación al cuidado personal y familiar de la salud así como sus opiniones respecto al uso y acceso a servicios sanitarios.

Desde la década del 70, la crisis de las economías regionales y el proceso de urbanización registrado han llevado a una importante disminución en el número de migrantes asentados en las zonas de frontera y a un aumento de los migrantes que se fueron a vivir a los grandes centros urbanos, como el de la Ciudad de Córdoba y Mendoza. Según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2010, Mendoza recibió al 8 por ciento del total de los migrantes bolivianos que llegaron al país, los cuales constituyen el principal grupo migratorio en la provincia. En Córdoba el porcentaje de población boliviana en relación al total país se ubica alrededor del 7%, siendo el segundo colectivo con mayor representatividad. La población boliviana en Córdoba y Mendoza proviene fundamentalmente de áreas rurales andinas de Bolivia, principalmente de departamentos como La Paz, Potosí, Tarija y Cochabamba. La población boliviana ha ocupado espacios de trabajo precarios e informales en nichos laborales vacantes, donde la inserción laboral se ha dado como parte de un proceso productivo familiar (Magliano, 2009). En el caso de Córdoba la participación de las migrantes en procesos productivos se ha dado principalmente a través de la fabricación y venta de ladrillos en ámbitos periurbanos así como también en comercios locales y trabajo doméstico en áreas urbanas cercanas a su lugar de residencia. En el caso de Mendoza esta inserción se ha centrado a través de la producción agrícola vitivinícola, de frutos y hortalizas que requiere de una importante mano de obra durante los períodos de cosechas, la cual es desarrollada por toda la familia campesina donde hombres y mujeres de toda edad participan en uno u otro momento de su vida en labores agropecuarias (Balán, 1990).

Análisis

La deconstrucción del sistema biomédico hegemónico

Desde principios del siglo XX, el cuerpo de la mujer ha estado ha atravesado por una perspectiva higienista, la cual ha privilegiado su función reproductiva en tanto madres y como responsables por la alimentación, la higiene y el bienestar de los otros (Foucault, 2002). Si bien el carácter etnocéntrico y biologicista del sistema médico se ha manifestado universalmente sobre todas las mujeres, ha generado miradas y prácticas particulares a partir de sesgos sexistas, étnicos y de clase social. Esta sección busca recuperar experiencias de mujeres migrantes vinculadas al cuidado de la salud y a su contacto con los servicios sanitarios así como también miradas de profesionales sanitarios que cuestionan al modelo médico hegemónico en el afán de acercarse a las comunidades migrantes y generar formas de atención que logren responder a las necesidades de las mujeres. En el último caso, se trata de psicólogos, psiquiatras y trabajadores sociales que, al quedar al margen del “paradigma positivista biomédico de pretensiones universales donde lo psicológico y lo social son meros epifenómenos que ocultan la “verdadera” realidad” (Kleinman, 1995), reconocen las limitaciones que tienen para llevar adelante su práctica cotidiana y buscan generar abordajes alternativos frente a las limitaciones que encuentran en la formación médica hegemónica. Se incluyen miradas críticas al sistema biomédico en tanto las mismas, entendemos, nos permiten comprender las lógicas con las que opera específicamente este modelo sobre ellas y cuáles deberían ser los requisitos para superarlo.

Comenzar a identificar posibles procesos en la posibilidad de pensar un abordaje intercultural en salud desde una perspectiva de género, requiere primeramente analizar la manera en que el sistema biomédico argentino ha conceptualizado y abordado la “cultura” de las mujeres migrantes bolivianas. Estudios focalizados en la migración, la salud y el género en la Argentina han señalado que la construcción de la figura migrante ha estado atravesada por imaginarios y estereotipos sociales vinculados a la etnicización “en clave nacional” (Baeza, 2014) de los distintos grupos de migrantes, donde el componente étnico vinculado a lo cultural/indígena ha sido ubicado en primer término al momento de la interacción médico-paciente, tal como sucede con las mujeres provenientes del mundo andino. Las

mujeres bolivianas son reconocidas en primer término a partir de una lectura étnica basada en una construcción particular de su cultura y de la manera en que ésta influye sobre su salud. Desde aquí, el encuentro con la diferenciación y la otredad han llevado a generar estereotipos inadecuados en el tratamiento asistencial de los enfermos, homogeneizados o encasillados casi a la fuerza a partir de su adscripción étnica o cultural (Caggiano, 2008), la cual no sólo ha invisibilizado a la mujer migrante sino también a la división de la vida doméstica/vida pública y el tipo de organización familiar que opera en las familias en el contexto migratorio. El diálogo siguiente justamente pone de manifiesto cómo sesgos étnicos y de género se conjuntan en la representación de la mujer boliviana y en la mirada normativa respecto a su función materna. Si bien en la experiencia migratoria, se reconfiguran roles de cuidado a partir del apoyo que reciben de sus familiares o bien implican la superposición del mundo productivo/reproductivo como una lógica de un flujo continuo y no tanto de una radical división de experiencias separadas (Parella, 2003), desde el sistema sanitario estas prácticas son observadas como una desviación y plausibles de sanción. Así lo mencionando profesionales al explicar cómo ante situaciones de violencia de género, ellas no logran intervenir ante el rechazo de las mujeres de acudir al hospital por miedo a ser sancionadas:

E1 (entrevistada 1): Y hay muchísimas mujeres bolivianas en situación de violencia y es muy difícil intervenir. No, no aceptan...

I (investigadora): ¿Y por qué creen que no aceptan?

E2 (entrevistada 2): Supongo que en parte tiene que ver con esto que te decía de los prejuicios del sistema de salud porque muchas supongo con esta cuestión de los hijos era sancionarlo como decir “no, no los quiere, no le interesa, los dejó allá” y en realidad ella (en relación a una paciente de origen boliviano) los había llevado a un hogar de monjas, había elegido cuál hogar, de qué manera y se había encargado porque ella tenía que venir a trabajar porque estaba sola y tenía como siete hijos.

(Psicóloga y Trabajadora Social, grupo focal realizado en Tupungato en 4/16)

Desde mediados de la década del 80, el proceso migratorio boliviano hacia la Argentina estuvo enmarcado dentro de un modelo eminentemente familiar donde tanto varones y mujeres fueron ocupando distintos espacios del mundo productivo (Balán 1990). En el contexto migratorio, las tareas de cuidado en las poblaciones migrantes y la construcción social del rol materno han estado signadas por cómo se han ido reconfigurando los roles productivos y reproductivos como parte de las oportunidades y desafíos que se han encontrado en los lugares de destinos (Parella, 2003). Sin embargo, los relatos de los equipos sanitarios muestran que los arreglos de cuidado no sólo no son reconocidos sino que son cuestionados a partir de una mirada que evalúa, vigila y disciplina a la mujer, lo que pone en evidencia el desfase entre las realidades que viven las mujeres migrantes y la mirada que sobre ellas tienen los profesionales. El relato de la profesional abajo seleccionado da cuenta que las mujeres bolivianas son juzgadas por parte del sistema sanitario argentino a partir de una mirada estereotipada que cuestiona su inserción en el sistema productivo así como los arreglos de cuidado productivos/reproductivos que ellas desarrollan en el contexto migratorio.⁵

Se las cuestiona... Es muy común en la población dejar al hijo para ir a trabajar... o llevarlos y tenerlos así en canastos... o dejarlo a la crianza de otros mientras ella va a trabajar o que se va con los familiares, con los hijos más grandes. Y ahí entran en conflicto con las instituciones porque ellas como mujeres trabajan, no son solo madres y entonces el prejuicio de las instituciones es que ellas tienen que ser madres.

(Psicóloga, Tupungato, Mendoza, entrevista realizada en 5/2016)

Si bien la dominación genérica de la relación médico-paciente puede aplicarse a todas las mujeres independientemente de su nacionalidad o condición migratoria, vemos aquí que en el caso de las mujeres migrantes bolivianas supone particularidades específicas. Desde una mirada crítica al sistema sanitario, los profesionales arriba dan cuenta que no sólo se “cuestiona” a la mujer migrante a raíz de lo que se interpreta como una “desviación” a las expectativas domésticas esperadas; sino también cómo el

⁵ Resulta necesario aclarar que en los relatos seleccionados para el análisis, los paréntesis remiten a palabras incluidas por la autora a modo de aclarar el significado de la frase, las cuales son siempre interpretaciones propias y no necesariamente responden exactamente a lo que el/la entrevistado/a hace referencia. Los corchetes se utilizan a modo de mostrar un corte en el relato, el cual se hace en tanto se infiere que el mismo no tiene relación con lo que se busca demostrar pero que el sacarlo no interfiere en el sentido de la frase.

cuerpo de las mujeres migrantes está asociado a reproducciones culturales que perpetúan imágenes estereotipadas asociadas a la pasividad y a la sumisión, como acompañantes del varón y reproductoras del espacio doméstico en el marco de un paradigma eminentemente biológico. Como observamos arriba con la problemática de violencia de género y también más abajo, la mirada sancionatoria del sistema sanitario hacia las migrantes que se alejan de las expectativas reproductivas interpela el accionar de otros servicios que ven amenazada su función. En dos momentos de la entrevista, la trabajadora social señala cómo ella observa la manera en que se pone en tela de juicio a la migrante como madre en el marco de su vida productiva así como su dificultad para “trabajar desde otro lugar” que vaya más allá de la función que el sistema sanitario le impone para evaluar cómo está cumpliendo el “rol materno” pretendido.

Para ella (paciente boliviana) dejar al hijo no tenía que ver con la dejadez de no estar presente en la crianza sino que la crianza es un espacio más de la vida que ellas tienen que cubrir además del trabajo, o sea no es percibido esta cuestión como desinteresada por los hijos... sino como parte de las cosas que tiene que hacer...

(Mariana, trabajadora social, entrevista realizada en Tupungato, Mendoza, 5/2016)

Siempre vienen para evaluación del “rol materno” al espacio de salud mental y lo que se defendía desde ahí era que no se puede brindar un espacio de escucha y de evaluación Y la idea es trabajar desde otro lugar pero es muy difícil porque se da ahí un juego del Estado, del rol del Estado de controlador que dice, “no sos buena madre, está el hogar”, etc.

(Mariana, trabajadora social, entrevista, realizada en Tupungato, Mendoza, 5/2016)

La identificación de los profesionales entrevistados respecto a los mecanismos sancionatorios del sistema sanitario en torno a las migrantes se correlaciona con distintos estudios que han puesto el acento en el sistema biomédico como productor/reproductor de desigualdades de género a partir de la existencia de miradas estereotipadas, exotizadas y rígidas de la cultura del migrante en distintos lugares del mundo (Meñaca, 2004). La literatura ha mostrado que en el caso de las mujeres, estas miradas han estado atravesada interseccionalmente por fuertes ejes de dominación de género, de clase social y étnicos que las han colocado en roles exclusivos del espacio doméstico, reproduciendo aún más la óptica determinista y biologicista con la que

históricamente el sistema de salud ha asociado el cuerpo de las mujeres (en términos generales) a sus funciones reproductivas (Baeza, 2014; Aizenberg y Baeza, 2017; Tribino Caballero, 2012; Alonso, 2009).

En nuestro caso, observamos que el registro que realizan nuestros/as entrevistados/as conlleva distintos tipos de cuestionamientos y reflexiones sobre el propio sistema así como su capacidad de canalizar la diversidad. Como menciona Good, *como único referente de una pretendida objetividad que asume ser neutra, el sistema biomédico ha generado un modelo particular de atención desde un carácter reduccionista que juzga y sanciona otros modelos explicativos y realidades* (Good, 2003:129). Sin embargo, aún cuando el sistema biomédico *se enmarca dentro de un paradigma positivista de pretensiones universales, intolerante y reduccionista de otros modelos explicativos* (Kleinman, 1995) existen fisuras dentro del propio sistema que lo ponen en jaque. En este sentido, si bien para algunos/as profesionales -como aquellos a los que estarían haciendo mención nuestros/as entrevistados/as- la “cultura” y “lo cultural” están puestos en la esfera de los otros así como también las deficiencias de la atención que surgen de tales demandas (Mariano, 2008), para otros/as -como los que aquí se presentan-, dicha diversidad abre importantes cuestionamientos en torno a la práctica médica y a su alcance para responder a problemáticas propias de lo ajeno o lo diferente. Mientras que las distancias culturales pueden transformarse en una barrera para la atención, como lo admite la profesional abajo, la posibilidad de superarla depende de revisar la mirada biomédica y “trabajar desde otro lugar”. Así, si bien el sistema biomédico se erige universalmente como un paradigma que niega la diversidad y otras prácticas de cuidado (Menéndez, 1985) esto puede conllevar a frustraciones en la propia práctica médica que motivan el pensar cómo abordar la salud de los otros/as desde una aproximación que reconozca el contexto más amplio en el cual cada grupo transita y genera sus prácticas sanitarias. En el caso particular de las migrantes bolivianas en Argentina, como se señala abajo y se retoma en el apartado siguiente, esto último está asociado a una concepción de la salud que conjuga aspectos físicos, mentales, colectivos espirituales y emocionales

En la atención que hacemos, la cultural es una barrera en la medida en que los profesionales no estén abiertos a que pueda haber la posibilidad de trabajar de manera diferente. Si nosotros no nos damos cuenta de eso entonces no vamos a poder superar esa barrera pero si podemos trabajar desde otro lugar se puede superar... por eso hay que entender que la salud y enfermedad no pasa por una cuestión biológico sino

sociales, psicológicas y de la comunidad, y animarte a ver más allá de lo biológico, ¿cómo es su vida?, ¿cómo se siente? Y ahí decís: “claro, cómo no le va a pasar eso...” Hay que aprender a escuchar.

(Carolina, médica, entrevista realizada en Córdoba en 7/2015)

La salud de las mujeres migrantes está signada además de por determinantes de género por aquellos de clase social y étnicos, lo cual refleja el carácter heterogéneo de la dimensión de género y la necesidad de pensar a la “mujer migrante” en relación a otras dimensiones sociales. Esto implica tomar a la mujer migrante a partir de una mirada que tome en cuenta las distintas intersecciones de dominación social que atraviesan sus realidades. El desarrollo de la interseccionalidad ha señalado que el género, el origen étnico-racial y la clase social, entre otras clasificaciones sociales, interactúan y se imbrican en las realidades sociales y materiales de la vida de las mujeres, configurando determinadas relaciones de poder y produciendo/reproduciendo un entramado múltiple de desigualdades sociales y relaciones de dominación social (Stolke, 2004; Lugones, 2008). A partir de aquí es que resulta clave señalar que para las mujeres bolivianas el binomio cuerpo-salud-búsqueda de atención no puede estar desligado de la vida laboral-productiva-comunitaria que las atraviesa en el contexto migratorio. Dentro del paradigma médico andino opera una suerte de relación analógica entre el cuerpo individual, el cuerpo social y el cuerpo cosmológico. La concepción de salud que tienen los pueblos indígenas representa una convivencia armónica del ser humano con la naturaleza, consigo mismo y con los demás hacia un bienestar integral, lo que refleja su equilibrio entre lo individual (físico, mental, espiritual y emocional) y lo colectivo (político, económico, cultural y social) (OPS, 2003). Dentro de este sistema y como producto de la socialización y división social del género, la mujer ha asumido el rol de cuidadora, principalmente de los cuidados que tienen que ver con la vida diaria, los alimentos, el cuerpo sano, como figura simbólica de la figura femenina en armonía con la naturaleza (Alvarez, Moncada, Arias, Rojas y Contreras, 2007:681). Así, el cuerpo y la salud no existen como elementos de individuación sino como parte de un conjunto de factores sociales, afectivos, ambientales, espirituales que determinan la armonía interna y externa, individual y comunitaria, en donde las condiciones donde se lleva adelante la vida productiva/laboral cobra una particular relevancia (Rodríguez, 2008) como vemos en el primer relato (abajo) pero también en los anteriores. Aquí, la vida familiar/comunitaria/natural forma parte de las prácticas de cuidado de la salud populares en sus lugares de origen y son trasladadas, reconfigurando el contexto que

da lugar a los procesos de salud-enfermedad-atención en los lugares de destino.

La vida está organizada en función del trabajo y cómo se desplazan... de hecho claro, dónde viven depende de donde estén trabajando... El trabajo es como que muy, muy, organizador así la vida donde están, qué hacen, es el trabajo...

(Psicóloga, grupo focal, Tupungato, Mendoza, 5/2016)

Siempre es prioritario lo natural, lo familiar, la costumbre, a tal punto que en algún momento yo puedo observar como un riesgo de esta otra falta de controles (prenatales) pero para ellos (las bolivianas) están los cuidados pero siempre desde el conocimiento familiar y el natural.

(Marta, mujer boliviana, referente comunitario, entrevista realizada en Córdoba, 6/2014)

Para las mujeres migrantes estas prácticas conviven con la dificultad para acceder a servicios sanitarios producto de las condiciones de precariedad que atraviesan su vida laboral, incluido las zonas geográficas donde habitan y trabajan. También estas cuestiones aparecen en las miradas de los y las entrevistados/as y vuelven a dar cuenta la inadecuación de los servicios a las realidades y necesidades de las migrantes. En particular, los relatos de dos profesionales a continuación muestran que la alta cantidad de horas destinada a los trabajos en cortaderos de ladrillos o en la cosecha estacional en el marco del cuidado doméstico y de las barreras económicas de acceso impide a las mujeres obtener un turno médico⁶:

Vienen de cortaderos de ladrillos y hace poco que están, y vienen de zonas rurales. Por el trabajo, la mujer trabaja a la par del marido; toda la familia trabaja y todo el día. Entonces, no les da el tiempo para venir y sacar turno a las cuatro o cinco de la mañana o quedarse para la consulta.

(Médica, entrevista realizada en Córdoba, 6/2013).

En los controles de partos, el boliviano (en relación a la mujer boliviana), por trabajar en las cortaderas (de ladrillo), viene poco... los bolivianos viven en zonas que están

⁶ Recordemos que los turnos en la gran mayoría de los hospitales y centros de salud públicos se ofrecen en el horario de las 8 de la mañana y son limitados en función de la alta demanda de personas. Por eso, las y los pacientes comienzan a hacer cola varias horas antes de la apertura del servicio, muchas veces en altas horas de la madrugada.

muy lejos; quizás tienen un colectivo que pasa por la zona, pero los centros de salud quedan a cinco o seis kilómetros.

(Trabajadora social, entrevista realizada en Córdoba, 6/2013)

Si bien las condiciones de precariedad laboral y las barreras geográficas y económicas a los servicios de salud no son exclusiva de la población migrante boliviana en Argentina, resulta relevante subrayarlas a modo de resaltar las distintas barreras que atraviesan el acceso de las migrantes a los servicios de salud, las cuales entendemos, deben analizarse a la luz de reconsiderar una perspectiva intercultural en salud que tome en cuenta las realidades de las migrantes bolivianas. Aun cuando existen barreras de género y de clase que pueden atravesar el acceso a servicios de salud de mujeres de otros colectivos sociales, vemos que en el caso de las mujeres bolivianas, estas barreras se acentúan en el desconocimiento respecto al lugar que ocupa el trabajo en la vida de las migrantes así como la falta de adecuación de los servicios al marco más amplio donde se asienta el cuidado de la salud. En este contexto, lo "intercultural" no emana sólo a partir de un reconocimiento de la cultura de las mujeres bolivianas sino de un abordaje colectivo de los procesos de salud que recupera las condiciones de vida de las mujeres en el marco de sus trayectorias productivas/reproductivas y propone acciones, como veremos en la sección siguiente, que apuntan a incorporar las necesidades de las mujeres migrantes en la organización del sistema sanitario y sus concepciones y estrategias en el cuidado de la salud.

Recuperación de los saberes y prácticas que se resignifican en el contexto migratorio

El valor comunitario que atraviesa el cuidado de la salud también está relacionado con el sentido que cobran los saberes y las prácticas que las mujeres bolivianas recuperan y generan en el espacio migratorio. En un contexto caracterizado por una multiplicidad de barreras de acceso a servicios, las migrantes encuentran saberes y conocimientos transmitidos generacionalmente y se apoyan en las redes de apoyo de otras mujeres de la comunidad que les permite autocuidarse en distintos procesos y estados de salud y de enfermedad (Aizenberg y Baeza, 2017). Así lo pone de manifiesto Marta, abajo, donde muestra el rol que cumplen las redes familiares como marco de contención para el cuidado prenatal:

Yo creo que las mujeres bolivianas necesitan tal vez menos el servicio de salud porque los cuidan más (a los hijos), porque están más contenidos, siempre está la mamá, la

abuela, el compadre... Yo no he escuchado casos de chicos que hayan muerto o que estén desnutridos qué sé yo en manos de una boliviana o cosas así, no, no pasa... Sé que se habla mucho eso de no cumplir con los controles (prenatales) pero también ya es costumbre, es cultural también, es como que está bien, las madres te dicen no hace falta, pero no es falta de conciencia, porque toda la familia que está alrededor del niño lo cura y hace un seguimiento y esas cuestiones...

(Marta, mujer boliviana, referente comunitario, entrevista realizada en 8/2014)

Las mujeres recurren a diversas prácticas para su propio cuidado, lo que les permite aprender de su propia experiencia, iniciarse en el conocimiento empírico en su hábitat y proveerse autocuidado:

Las bolivianas tienen menos accesibilidad para ir a un hospital, llevar a los hijos y trasladarse a otro lado para atenderse... entonces buscan alternativas para hacer el seguimiento y hay mucho auto-cuidado del cuerpo que ellas traen de Bolivia.

(Julieta, médica, entrevista realizada en Córdoba en 7/2015)

Como se observa, la cosmovisión andina se recupera en el marco de la vida urbana y en el marco comunitario y familiar como modo de afrontar la atención de los problemas de salud que surgen en contexto migratorio. En otras palabras, lejos de ser barreras, los saberes populares tradicionales como la auto-atención, resultan facilitadores para afrontar las barreras que se encuentran como migrantes en el campo sanitario. Así se observa en la respuesta ofrecida por una mujer de la comunidad al explicar el modo en que se resuelven problemas frente a las dificultades para acceder a turnos en los servicios de salud es elocuente en este sentido.

Vamos (al servicio de salud) cuando está (la enfermedad) muy avanzada. Tratamos de curar acá y sino vamos hasta allá. Sino acá entre nosotros algunos venden algunas cosas y compramos Actrón (por la marca del analgésico) por si nos duele la espalda y al día siguiente ya estamos bien... A mí no me gusta ir (al hospital)... no me gustaría ir porque es muy lento, tenés que esperar sentada, hay que levantar temprano, te da sueño, te da fiaca... empiezan a atender a las 8.30 pero tenés que levantarte como a las 5 o 6 de la mañana para sacar turno e igual te va a tocar (el turno) como a las 12.30 o a la 1 (pm) y ya no se llega a hacer todo en la casa...

porque es según el orden de llegada... Y yo a la mañana tengo que llevar a los chicos a la escuela y cada día espero a mis hijos, luego salen y hago la comida o los voy a buscar [...] Casi no vamos (al hospital). Cuando (en relación a los hijos) tienen fiebre les hago orinar, si se enferma mi hijo varón yo orino y lo baño en orina y si se enferma mi hija le hago orinar a su padre y lo baño por todo el cuerpo. Si no baja le pongo hielo en la cabeza y si no... bueno hay ya que ir al consultorio

(Mariela, mujer boliviana, entrevista realizada en 12/2016)

Frente a dificultades de acceso que pueden ser comunes a mujeres de otros grupos sociales, las migrantes bolivianas buscan superarlas a través de saberes recuperados del mundo andino, los cuales son trasladados a la Argentina a través de prácticas de auto-atención que se realizan para mantener su propia vida, salud y bienestar basado en los conocimientos que posee (Alvarez et al, 2007:681). Así lo señala una mujer migrante en relación al uso de plantas medicinales y de la medicina natural que se origina en el marco de la conexión con la Pachamama:

[...] el inmigrante boliviano viene con una conexión con su tierra que lo hace más inmune a lo que se encuentra acá... entonces muchos bolivianos buscan informarse y formarse sobre esta base para poder afrontar más fácilmente las dificultades de vivir en una gran urbe [...] En Bolivia hay un reconocimiento muy fuerte de la medicina natural y por la naturaleza y se recurre a plantas medicinales que son naturales para sanarnos porque es desde la tierra donde nacemos y nos sanamos... en la pachamama... creemos que la tierra no es un objeto sino un sujeto entonces la pachamama es un ser viviente, nosotros la tratamos como nuestra madre por lo tanto la maternidad y lo que surja de ella la vivimos como parte de esa naturaleza y todo parte de ese fundamento.

(Jacinta, referente de la comunidad boliviana en Córdoba, entrevista realizada en 7/2015)

En este contexto, desde los profesionales, los relatos también dan cuenta la importancia de "animarse a ver más allá de lo biológico" para no sólo reconocer el contexto social, político y cultural que rodea las trayectorias de las mujeres migrantes sino para generar estrategias alternativas para abordarlo. Los relatos siguientes de una psicóloga y una trabajadora social ponen de manifiesto que el recuperar las trayectorias de vida de las mujeres, su rol dentro del proceso

productivo, el valor comunitario de sus prácticas -como el tejido- y su forma de entender que “hay malestares que no sólo son físicos sino más espirituales” o “que la enfermedad no tenía que ver con nada biológico sino con cuestiones sobre el viento, el abandono, los males de la comunidad” permite a los profesionales romper con las distancias que las separa de las mujeres y comenzar a establecer una relación médico-paciente desde una lógica horizontal. Lo que observamos en los relatos es que la posibilidad de reconocer el lugar que ocupan los saberes y concepciones populares y tradicionales de la salud abre interesantes posibilidades para romper con la lógica vertical y autoritaria del modelo médico hegemónico y para pensar relaciones desde un modelo que incorpore verdaderamente al otro(a). En este sentido, las citas abajo dan cuenta que aun cuando abordajes de trabajadores/as sociales y psicólogos/as pueden interpretarse *a priori* como menos biologicista que otras disciplinas, trabajadores/as de la salud psíquico-social pueden también reproducir lógicas propias de dicho modelo basadas en la subestimación o reducción de prácticas alternativas de la salud como parte del modelo médico hegemónico (Menéndez, 1985). Y que por lo tanto, la posibilidad de construir una relación más empática a las realidades de las migrantes demanda una reflexión crítica respecto a la propia ideología biomédica y a los sesgos que la atraviesan al mismo tiempo de una apertura a reconocer las estrategias que ellas desarrollan a partir de la resignificación de sus saberes y prácticas que recuperan desde sus lugares de origen.

Conclusiones

Este trabajo se propuso identificar las condiciones que deberían considerarse a la hora de pensar un abordaje intercultural en salud con perspectiva de género, teniendo en cuenta que dichos abordajes no operan en un vacío sino que se asientan sobre las condiciones estructurales y sobre las experiencias sociohistóricas de la migración boliviana y de las relaciones médico-paciente interétnicas, de género y de clase social. Recuperando miradas de profesionales sanitarios que ponen en cuestión al sistema biomédico hegemónico y de mujeres bolivianas en torno a sus experiencias en el cuidado de la salud, el artículo pretende demostrar que una aproximación intercultural y de género surge

Nosotros vimos y aprendimos mucho a que hay mucha resistencia a prácticas médicas nuestras que tenían que ver con una concepción de la salud y enfermedad distinto, un proceso de sanación distinto, y ahí vi que eso hace que sea muy normal que la gente no llegue al servicio de salud... no es por negligencia sino que ahí vi que las explicaciones sobre la enfermedad no tenían que ver con nada biológico sino con cuestiones sobre el viento, el abandono, los males de la comunidad...

(Trabajadora social, entrevista realizada en Córdoba, 9/2015)

Hay que simbolizar algo del cuerpo en que puede estar diciendo otras cosas. Hay malestares que no sólo son físicos sino más espirituales... siempre hay un choque con la medicina, hay una gran limitación desde dónde se las escucha, entonces en el hacer ellos encuentran más, yo he visto que se engancha un montón más que si le propones el espacio de la palabra. Paulina (una paciente boliviana) nos hablaba que sabía tejer y le empezamos a llevar para tejer y eso permitió que empiece a hablar porque el tejido es importante en la cultura boliviana porque para ella tenía un enlazamiento con su país de origen.

(Psicóloga, grupo focal, Tupungato, Mendoza, en 5/2016)

a partir de dos procesos simultáneos. Por un lado, a un proceso de reflexión crítica respecto a las propias prácticas biomédicas y a los determinantes culturales, laborales y de género que influye sobre la salud de la mujer. Por otro lado, a la aplicación de un abordaje colectivo que incorpore los distintos saberes y prácticas que las mujeres traen desde su país de origen y que ellas utilizan para sortear las distintas barreras de acceso a servicios con las que se enfrentan en el contexto migratorio.

Como señala Good, *la medicina formula el cuerpo humano y la enfermedad de una manera culturalmente específica* (2003:130), en un proceso particular de construcción cultural de sus objetos.

La dominación cultural y genérica sobre las mujeres pobres e indígenas está presente en los sistemas de salud que se encargan de reproducir formas de relación autoritaria y estereotipada, las cuales se expresan con particular relevancia en la construcción histórica que se ha hecho en torno a la mujer migrante (Gregorio Gil, 2010). En este contexto, no sólo se generan construcciones estereotipadas vinculadas a imágenes biologicistas y deterministas asociadas a la vida doméstica que invisibilizan quiénes son y qué problemáticas específicas atraviesan sino que no se generan instancias donde poder conocer cuáles son sus realidades y necesidades específicas. Por eso, a pesar de que existe una ley en la Argentina que promueve el acceso a los derechos a la salud de los migrantes y una devoción particular hacia lo “intercultural”, todavía estamos lejos de poder pensar políticas sanitarias destinadas a la atención de las migrantes que reconozcan e incorporen verdaderamente al(la) otro(a). No obstante esto, en el sistema de salud también con-viven profesionales que, como parte también de la frustración que les genera no poder dar respuestas efectivas a la diversidad, buscan poner en tela de juicio el paradigma biomédico, para reflexionar sobre quienes es el/a otro/a, sus trayectorias y formas de entender y dar respuesta a sus experiencias en salud. En este contexto, lejos de generar recomendaciones sobre cómo abordar la diversidad en los servicios sanitarios o analizar las distancias culturales en la relación médico-paciente, este trabajo busca poner en cuestión la manera en que ha erigido y expandido la perspectiva intercultural en los estudios sobre salud indígena y migratoria, la cual, entendemos, aún mantiene una deuda en el abordaje respecto a cómo se configuran las relaciones de poder existentes entre el modelo biomédico y las mujeres migrantes y las implicaciones que estas configuraciones de poder han tenido sobre procesos de salud-enfermedad-atención, especialmente en contextos sanitarios restrictivos.

En el artículo nos interesó reflexionar sobre cómo superarlas miradas biomédicas y la manera en que operan sobre la construcción de la mujer migrante pero también rescatar a las mujeres migrantes como sujetos activos en la construcción de sus propias trayectorias en salud tomando en cuenta cómo ellas otorgan significado y dan sentido al contexto cultural-histórico del cual han emigrado. Por eso es que enfatizamos el valor comunitario en el proceso de salud en tanto entendemos nos ayuda a complejizar el supuesto de que las prácticas en salud de las mujeres migrantes son el resultado, solamente, de un contexto estructural determinado -en donde el sujeto tiene poco margen de maniobra y una mínima intervención-. Justamente, abordar el valor comunitario, implica observar las prácticas y las trayectorias en la salud de las

mujeres migrantes dentro de un espacio social amplio que considera el conjunto de estrategias de cuidado del cuerpo y de la salud que despliegan las mujeres. Colocar la mirada en las redes y saberes comunitarios implica recuperar la voz de las mujeres como elemento esencial en la construcción histórica de la migración, donde la relación de la salud-enfermedad-atención es abordada como parte de un proceso colectivo dinámico. En este contexto es que entendemos que generar una aproximación intercultural que tome en cuenta la realidad de las mujeres migrantes, supone mirar críticamente a la propia cultura biomédica para así modificar la manera de registrar y dar respuesta a la otredad; es decir, no como un obstáculo sino como un activo que puede ser utilizado para potenciar la atención ofrecida. Este activo, como vemos está presente en los distintos saberes y prácticas tradicionales/populares de cuidado de la salud que mujeres recuperan del mundo andino en el marco de un paradigma de la salud que conjunta dimensiones que van más allá de lo biológico. Por eso es que una aproximación intercultural y de género en el campo migratorio deben considerar los conocimientos, saberes así como las redes de contactos con otras mujeres de la comunidad que preponderan en la vida de las mujeres, especialmente cuando dichas aproximaciones son (o deberían) ser pensadas en contextos caracterizados por importantes y múltiples barreras de acceso al sistema sanitario. Esto obviamente supone un cambio de perspectiva por parte de los sistemas sanitarios: en vez de manejar un concepto de cultura del otro basado en estereotipos, elementos tradicionales construidos desde una perspectiva estática, ahistórica y poco permeable al cambio social, se debe observar como producto de la cultura profesional, con sus propios factores culturales que median en su práctica cotidiana. Así, lo cultural no es algo problemático que desembarca en la biomedicina a partir del contexto de la migración, sino un elemento que atraviesa también la identidad y la práctica biomédica y que se pone de manifiesto con mayor fuerza en los encuentros con la población migrantes, configurándose como una variable explicativa más de los des/encuentros en la atención sanitaria intercultural (Mariano, 2008). En este sentido y acompañando la epidemiología crítica feminista, consideramos que una aproximación intercultural y de género en salud migrante debe partir, a través de rupturas epidemiológicas e ideológicas, de la importancia de revisarlas representaciones y prácticas instauradas en los sistemas de salud para superar construcciones deterministas, naturalizadoras y biologicistas (Breilh, 2010; Esteban, 1996) donde verdaderamente se tomen las condiciones sociales y políticas donde las mujeres desarrollan sus procesos de salud.

Bibliografía

- Aizenberg, L, Rodríguez, M., y Carbonetti, A. (2015). "Percepciones de los equipos de salud en torno a las mujeres migrantes bolivianas y peruanas en la ciudad de Córdoba". *Migraciones Internacionales*, Vol. 8, N° 1, Enero-Junio, 65-94.
- Aizenberg, L, y Baeza, B. (2017). "Reproductive health and Bolivian migration in restrictive contexts of access to the health system in Córdoba, Argentina". *Health Sociology Review*, Vol. 26, N° 3.
- Alonso, M. (2009). "Mujeres inmigrantes marroquíes en el sistema sanitario catalán". En Comelles, J., Allue, X, Bernal, M, Fernandez Rufete, J., Mascarela, L. (comp.): *Migraciones y salud*. Terragona: PublicacionesURV.
- Anthias, F. (2006). "Belongings in a globalising and unequal world: rethinking translocations". En Yuval-Davis, Nira, Kannabiran, Kalpana & Vieten, Ulrike (ed.) *The situated politics of belonging*. London: Sage..
- Araújo, M., Schraiber, L., Cohen, D. (2011). "Penetration of the gender perspective and critical analysis on the development of this concept within scientific production on public health". *Interface - Comunic., Saude, Educ.*
- Baeza, B. (2014). "La memoria migrante y la escucha de los silencios en la experiencia del parto de mujeres migrantes bolivianas en Comodoro Rivadavia (Chubut, Argentina)". *Anuario Americanista Europeo*, N° 11, pp. 179-197.
- Balán, J. (1990). "La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio sobre el caso de los bolivianos en Argentina". *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, N° 15, pp. 269-295.
- Benerías, L. (2006). "Trabajo productivo/reproductivo, pobreza y políticas de conciliación". *Nómades*, pp. 8-21.
- Breilh J. (2013). "La determinación social de la salud como herramienta de transformación hacia una nueva salud pública (salud colectiva)". *Rev. Fac. Nac. Salud Pública*, N° 31, supl. 1, pp. 13-27.
- Caggiano, S. (2008). "Que se haga cargo su país: la cultura, los Estados y el acceso a la salud de los inmigrantes bolivianos en Jujuy". En García Vázquez, Cristina. (ed). *Hegemonía e interculturalidad. Poblaciones originarias e inmigrantes*. Buenos Aires: Prometeo.
- Caramés García, M. (2004). Proceso socializador en ciencias de la salud. Caracterización crítica del modelo hegemónico vigente. En Fernández Juárez, G. (ed). *Salud e interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*. Quito: Abya Yala.
- Cerrutti, M. (2011). *Salud y migración internacional: mujeres bolivianas en la Argentina*, Buenos Aires: PNUD- CENEP/UNFPA.
- Doyal, L. (1995). *What makes women sick: Gender and the political economy of health*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Esteban, L. (1996). "Relaciones entre feminismo y sistema médico- científico". *KOBIE*, pp. 17-39.
- (2006). "El Estudio de la Salud y el Género: Las Ventajas de un Enfoque Antropológico y Feminista". *Salud Colectiva*, 2 (1), pp. 9-20.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y Castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Gregorio Gil, C. (2015). "(De)construyendo la categoría 'mujeres inmigrantes': De objetos de discurso a sujetos políticos". En: Medina, I., Luxán, M., Legarreta, M. Guzmán Iker Zirion G. y Azpiazu Carballo, J. (ed.) *Otras formas de (re) conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Donostia-San Sebastian: Hegoa.
- Goldberg, A. (2014). "Trayectorias migratorias, itinerarios de salud y experiencias de participación política de mujeres migrantes bolivianas que trabajaron y vivieron en talleres textiles clandestinos del Área Metropolitana de Buenos Aires, Argentina". *Anuario Americanista Europeo*, N° 11, pp.199-216.
- Good, B. (2003). *Medicina, Racionalidad y experiencia: una perspectiva antropológica*. Barcelona: Edicions Belaterra,
- Jelin, E., Grimson, A. y Zamberlin. N. (2006). "¿Servicio? ¿Derecho? ¿Amenaza? La llegada de inmigrantes de países limítrofes a los servicios públicos de salud". En: Jelin, E. (ed.) *Salud y migración regional. Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural*, Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES).
- Kleinman, A (1995). *Writing at the margin. Discourse between anthropology and medicine*. Berkeley: University of California Press.
- Lorenzetti, M. (2012). Alteridades y configuraciones interétnicas en el Chaco Santeño a través de la Atención Primaria de la Salud. *Estudios en Antropología Social*, 1 (2).
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, N° 9, julio-diciembre. pp. 73-101.
- Magliano, M. (2009). "Migración, género y desigualdad social. La migración de mujeres bolivianas hacia Argentina". *Revista Estudios Feministas*. Vol. 17, N° 2, pp. 349-367.

- Mariano, L. (2008). Culturas biomédicas. Textualidades y narrativas opacas en la atención a la población inmigrante. En Fernández Juárez, G. (ed.) *La Diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala.
- Menéndez, E. (1994). "Prácticas populares, grupos indígenas y sector salud: articulación cogestiva o los recursos de la pobreza". *Publicar*. Año 3, N° 4, pp. 7-32.
- (2006). "Interculturalidad, 'diferencias' y Antropología 'at home': algunas cuestiones metodológicas". En: Fernández Juárez, G. (ed.) *Salud e Interculturalidad en América Latina. Antropología de la Salud y Crítica Intercultural*. Quito: Abya Yala.
- Organización Panamericana de la Salud. (2003). *Armonización de los Sistemas de Salud Indígenas y Sistema de Salud de las Américas. Lineamientos Estratégicos para la Incorporación de las Perspectivas, Medicinas y Terapias Indígenas en la Atención Primaria de la Salud*. División de Desarrollo de Sistemas y Servicios de Salud. Washington, DC: PAHO-WHO.
- Pantelides, E. y Moreno, M. (2009). *Situación de la población en Argentina*. Buenos Aires: PNUD/UNFPA.
- Parella, S. (2003). *La mujer inmigrante: una triple discriminación*. Barcelona: Anthropos.
- Pessar, P. y S. Mahler (2003). "Transnational Migration: Bringing Gender". *International Migration Review*, 37 (3), pp. 812-846.
- Ramírez Hita, S. (2006). "La Interculturalidad sin todos sus Agentes Sociales. El Problema de la Salud Intercultural en Bolivia". En Fernández Juárez, G. (ed.) *Salud e Interculturalidad en América Latina, Antropología de la Salud y Salud Intercultural*. Quito: Abya Yala.
- Rodríguez, L. (2008). *Factores Sociales y Culturales Determinantes en Salud: La Cultura como una Fuerza para Incidir en Cambios en Políticas de Salud Sexual y Reproductiva*. Ponencia presentada en el III Congresso da Associação Latino Americana de População. ALAP, Córdoba.
- Tribino Caballero, R. (2012). "Mujeres migrantes y misoprostol. Aborto privado, escándalo público". *Dilemata*, N° 10, pp. 31-44.

Agradecimientos

Secretaría de Ciencia y Tecnología (Universidad Nacional de Córdoba).

Gabriela Maure, por el apoyo al trabajo de campo realizado en la provincia de Mendoza.

Este artículo forma parte de un trabajo iniciado junto a Gabriela Maure, quien apoyó la realización del trabajo de campo en Mendoza y su posterior análisis, el cual en parte está reflejado en Aizenberg, L. y Maure, G (2017). "Migración, salud y género: abordajes de proveedores de salud en la atención de mujeres migrantes bolivianas en la provincia de Mendoza". *REMHU*, Vol. 25. Algunas de las entrevistas que aquí se presentan son de su entera autoría.

Disidencia religiosa y libertad de conciencia

Católicas que deciden abortar

Religious dissent and freedom of conscience

Catholic women who decide to abort

Maria Teresa Bosio | ORCID: orcid.org/0000-0001-7099-8978

mariateresa.bosio@gmail.com

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

Maria Cecilia Johnson | ORCID: orcid.org/0000-0002-5102-2504

cecijohn27@gmail.com

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

Marcela Frencia | ORCID: orcid.org/0000-0002-0169-5436

marcelaf@catolicas.com.ar

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

Recibido: 26/10/17

Aceptado: 21/12/17

Resumen

El presente artículo da cuenta de resultados parciales de una investigación en curso, sobre los motivos y situaciones por los que mujeres católicas deciden interrumpir un embarazo y cómo asumen esa decisión, en un escenario donde los discursos y prácticas de los colectivos feministas se cruzan con la autonomía y la moral sexual en el campo de lo religioso. Es un estudio de tipo exploratorio y cualitativo, con el objetivo de comprender los sentidos que las mujeres le otorgan a esta decisión, en el marco de sus prácticas religiosas. La investigación permitió conocer y analizar cómo las creencias religiosas y las prácticas de espiritualidad se ligan o no, de qué maneras y con qué argumentos a las vivencias y experiencias de las mujeres en relación a su sexualidad, sobre todo cuando transitan por un embarazo no deseado. Asimismo, de qué modo estas mujeres construyen disputas de sentidos con otros colectivos religiosos quienes consideran el aborto como un crimen y penan su práctica, como es la práctica de la excomunión.

Palabras clave: Mujeres católicas, Aborto, Autonomía, Movimientos feministas, Religiosidad.

Abstract

This article gives an account of partial results of an ongoing investigation on the motives and situations for which catholic women decide to interrupt a pregnancy, and how they assume that decision, in a scenario where the discourses and practices of feminist groups intersect with autonomy and sexual morality in religion field. This work constitutes an exploratory and qualitative study, with the aim of understanding the meaning that women give to this decision, within the framework of the religious practices. This investigation allowed to know and analyze how religious beliefs and practices of spirituality are linked or not, in what ways and with what arguments the experiences of women in relation to their sexuality, especially when they travel through an unwanted pregnancy. Besides, how do these women construct sensory disputes with other religious groups who consider abortion as a crime and punish their practice, such as excommunication.

Keywords: Catholic women, Abortion, Autonomy, Feminist movements, Religiosity.

Introducción

En este trabajo presentamos algunos resultados de una investigación en curso¹, que busca conocer los motivos y situaciones por las cuales mujeres católicas deciden interrumpir un embarazo y cómo se pone en juego, en esa decisión, los discursos y prácticas de los colectivos feministas acerca de la autonomía y la moral sexual en el campo de lo religioso. La investigación nos permitió construir una mirada acerca de cómo las creencias religiosas y espirituales y su moralidad, se articulan con las vivencias de las mujeres en relación a su sexualidad, particularmente cuando transitan por la experiencia de un embarazo no deseado. Sobre la base de cuatro ejes de análisis, basamos el trabajo de campo, las cuales constituyeron la base para realizar las entrevistas en profundidad como el análisis.

Siguiendo el planteo de Nancy Ammerman (2014) entendemos a la categoría de religiosidad como una construcción cultural -y por ello sujeta a la autodefinición de las entrevistadas- indagando en los significados que las mujeres construían acerca de sus creencias, las prácticas que realizaban y cómo influía esa religiosidad en su vida cotidiana.

La opinión que las mujeres tenían acerca del aborto en el marco de la legislación argentina, como un eje que buscaba conocer la postura de las mujeres sobre la criminalización del aborto, el conocimiento de la legislación y su valoración acerca de la misma.

El aborto en la iglesia católica y su condena es un tercer eje vinculado a las vivencias acerca

de la noción de “pecado” y la carga que conlleva como culpa, así como las críticas a esta posición.

Y como último eje, que atraviesa toda la discusión, procuramos conocer la experiencia de las mujeres acerca del aborto, particularmente las situaciones que la llevaron a decidir abortar, cómo jugaron sus creencias religiosas, su entorno familiar y social, de qué manera lo llevaron a cabo, a quienes recurrieron así como los dilemas que atravesaron en relación a esta decisión.

En el marco de esta investigación, el presente artículo pretende indagar en la dimensión subjetiva de las mujeres cuando toman la decisión de abortar. Especialmente cómo se construye la autonomía en esta decisión, analizando sus argumentos, así como las vivencias que les permiten diferenciar y articular su moral sexual y la moral religiosa. Por último también analizaremos el caso particular de la construcción política que implica la disidencia religiosa desde colectivos feministas religiosos, como es el caso de Católicas por el Derecho a Decidir (CCD)².

La Iglesia Católica históricamente se ha erigido como “guardián moral” de la sexualidad, la reproducción y la familia, tomando postura públicamente a través de diversos documentos y declaraciones en defensa de lo que llama la “cultura de la vida” -como es la sexualidad ligada a la procreación- en oposición a la “cultura de la muerte”, siendo la práctica del aborto su máxima expresión para la institución. Como refiere Vaggione (2012; 2014), estos términos definen su antagonismo con los movimientos feministas y por la diversidad sexual, que también disputan en la arena pública el orden sexual patriarcal y heteronormativo vigente

Empero, la Iglesia Católica se opone, las mujeres católicas deciden abortar y en esta decisión dan cuenta de una disidencia moral y de una forma autónoma de apropiarse de lo religioso, en la medida que construyen otros modos de vivir la espiritualidad, diferenciándose de los preceptos religiosos referidos a la sexualidad y maternidad que esta institución impone. La autonomía, también se vincula a la comprensión de que la religión no necesariamente se traduce a nivel subjetivo en vivencias culpabilizantes y traumáticas, sino que las múltiples experiencias permiten anudar sentidos, explicaciones, como diferentes grados de resistencia o de liberación personal frente a la moralidad católica.

¹ Este estudio, denominado *Mujeres Católicas y aborto: Identidades religiosas y experiencia del aborto en trayectorias biográficas*, se realizó con el apoyo económico e institucional de *Católicas por el Derecho a Decidir* (Córdoba, Argentina) bajo la dirección de Juan Marco Vaggione y María Teresa Bosio. Este proyecto continúa con el apoyo de SECyT (UNC) ampliando el análisis hacia la experiencia de mujeres con el aborto voluntario de diversas identidades religiosas: *Ovejas negras. Identidades religiosas y experiencia del aborto en trayectorias biográficas de mujeres* a desarrollarse en el período 2016-2018.

Integrantes: Mgter. María Teresa Bosio. *Católicas por el Derecho a Decidir*. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales. Carrera de Trabajo Social. Universidad Nacional de Córdoba. E-mail: mariateresa.bosio@gmail.com

María Cecilia Johnson. Becaria Doctoral CONICET. Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales (CIJS). Doctoranda en estudios de Género. E-mail: cecijohn27@gmail.com

Marcela Frenca. Lic. en Trabajo Social. *Católicas por el Derecho a Decidir Argentina*. Diploma Superior en Ciencias Sociales con Mención en Género y Políticas Públicas (FLACSO). Maestranda en Género, Sociedad y Política (FLACSO). E-mail: marcelaf@catolicas.com.ar

² *Católicas por el Derecho a Decidir* (Córdoba, Argentina). <http://catolicas.org.ar/>

La Iglesia católica, las mujeres y la maternidad: la sexualidad negada

La sexualidad y la reproducción son temas y prácticas que salieron del ámbito privado y se disputan en el ámbito de lo público y de esta manera se han transformado en agenda de acción de los movimientos feministas, pero también de los movimientos conservadores religiosos, que inciden de diferentes modos en la construcción cultural en la sociedad. Según José Manuel Moran Faúndes (2015):

En algunos casos, el ingreso de la sexualidad y la reproducción a los debates políticos actuales generó una pluralización de las posturas religiosas respecto de lo sexual, desenmarcándolas de posturas conservadoras. En otros, por el contrario, implicó una reactivación en la defensa de un modelo tradicional de familia y sexualidad. (p. 1)

La jerarquía católica, desde sus posiciones más conservadoras y doctrinarias, transmite e impone un modelo de sexualidad centrado en la familia y en la reproducción, y por ende reproduce un estereotipo acerca del rol que tienen las mujeres, que de alguna manera condicionan, disciplinan y marcan un lugar social para ellas, en especial las mujeres católicas. Desde la matriz testimonial del cristianismo algunas teólogas como Karen King (2005) analizan la participación de las mujeres en el nuevo testamento, sobre todo María de Magdala, o María Magdalena. Según este texto, esta figura siempre fue presentada como “la prostituta”, la mujer perdida que al encontrar a Jesús se arrepiente de su mala vida. Esta autora da cuenta cómo esa visión tiene que ver con una construcción institucional de la iglesia, y sobre todo de su jerarquía. Los apóstoles poco la nombran en sus relatos evangélicos, Pedro y Andrés niegan que haya sido interlocutora de Jesús y la acusan de mentir. La actitud displicente de Pedro hacia María Magdalena viene a coincidir con el intento de Pablo de acallar a las mujeres en la asamblea cristiana (1 Cor 14, 34).

King, en su texto, recupera un cristianismo desconocido u olvidado, y viene a confrontar el discurso dominante sobre los orígenes jerárquico patriarcales del cristianismo, como se instauró una sucesión apostólica y una idea hegemónica de un cristianismo uniforme y masculino. En este escrito desaparece la idea de María de Magdala como prostituta, tan presente en el imaginario cristiano, y aparece otra imagen bien distinta, la de María como maestra, discípula ejemplar y consoladora, como líder y primera apóstol en

comunicación directa con el Salvador a través de una pedagogía dialógica, como líder y primera apóstol. Si bien esta lectura es parte del análisis de los evangelios y las teólogas feministas mucho han aportado sobre este eje, sigue siendo dominante una mirada sospechosa sobre las mujeres que rodean a Jesús, salvo aquella que lo concibe. La concepción de María, en este sentido es presentada como sobrenatural, sin contacto sexual y carnal. Esta imagen también da cuenta como se disputan los sentidos acerca de la sexualidad en la tradición católica, desde interpretaciones positivas a miradas más bien negativas, como un aspecto a dominar. María la mujer sumisa obediente, silenciosa, que acepta el designio de un dios patriarcal y asume una maternidad sin sexo. En relación a esos modelos de mujer, la tensión entre lo puro e impuro, está atravesado por una mirada patriarcal que pone a la mujer en subordinación a los mandatos religiosos, pautas morales que construyen un estigma sobre ellas si no responden a las mismas.

Los discursos de las mujeres que entrevistamos, sobre todas aquellas que han hecho un proceso crítico respecto al rol de la mujer en la Iglesia, encuentran en estos estereotipos formas de disciplinar a las mujeres:

Si las mujeres tuviesen un lugar en la Iglesia, y ahí estaría bueno que opinaran. [...] Vos tenes que tener en cuenta que la idea de la Iglesia es que siempre son víctimas de las mujeres, que los encantos del pecado... El cuerpo de la mujer sufre tanta violencia porque desde que se reconoce como femenina es pecaminosa en sí misma. La mujer vino de la costilla del hombre, entonces nunca se reconoce. Y siempre un hombre tiene que decidir por nosotros. Nosotros no podemos tener decisión de nuestro cuerpo, imaginate que no podamos decidir en la Iglesia, en la biblia. Antes estaba dicho que si una mujer tenía sangre menstrual, no podía tener relaciones sexuales. Aparte que está mal que esté mal que una mujer goce del acto sexual.

(Lucia, 33 años, Trabajadora social)³

³ Lucia se considera católica, creyente, proviene de una localidad del interior de la Pcia. de Córdoba. Los nombres de las entrevistadas han sido modificados, así como algunas referencias personales para resguardar el acuerdo de confidencialidad

Así también algunas de las mujeres señalan críticamente el peso que tiene particularmente la práctica del aborto para una mujer católica, que en palabras de Melina, implica *mucho más que un pecado*:

[...] Ir contra la vida, de ir contra el designio, de ir contra la naturaleza, de ir contra la voluntad de dios... esa es la idea... es más que pecado ...que es absolutamente patriarcal y dominante y que tiene que ver con los mecanismos de control que tiene la Iglesia históricamente sobre su población... particularmente sobre las mujeres. La Iglesia es una institución puntualmente machista... totalmente patriarcal... y a lo largo de la historia eso se ha ido cimentando en un montón de desigualdades... Y también esa mirada absolutamente utilitarista, la mujer deja de ser persona y pasa a ser el embace donde está el embrión que lo tiene que incubar.

(Melina, 37 años, docente)⁴

Estas mujeres son críticas de la doctrina hegemónica en relación al lugar social que debe ocupar la mujer, necesariamente ligado a la maternidad y a la familia. Esta posición, según Gudiño Bessone, *es una clara evidencia de cómo las relaciones de género que operan al interior de la Iglesia Católica permanecen atravesadas por la existencia de relaciones de poder entre hombres y mujeres* (2012:2). Así lo expresa Andrea, quien entiende a la maternidad como una elección y una construcción:

[...] si una mujer necesita interrumpir un embarazo es por su bien, porque así lo ve, en determinadas circunstancias ¿no? para mí que la vida es desde que está totalmente desarrollado, y bueno, y más que todo desde que nace, que es cuando una se tiene que dedicar a cuidarlo y a ser madre todos los días. Que de hecho yo considero que cumplo ese papel muy bien. Por eso a veces me han hecho sentir menos madre, y no me considero menos madre.

(Andrea, 21 años, Estudiante universitaria)⁵

⁴ Reside en el interior de la provincia de Córdoba, su familia proviene de sector medio trabajador y es la primera que logra acceder a un título universitario. Se define como creyente, pero disiente en relación a lo que la jerarquía católica sostiene en relación al aborto.

⁵ Reside en una localidad muy cercana a la ciudad de Córdoba. Se define como católica y desde esta identidad participa en actividades de compromiso social en un barrio popular. Siente que la Iglesia no la contuvo y acompañó en su decisión de no continuar un embarazo.

En los relatos de las mujeres la decisión de interrumpir un embarazo siempre condicionada por una dimensión práctica de la vida, una decisión destinada a “resolver” una situación concreta, no aparece en primer instancia una preocupación por la transgresión de una norma legal, ni religiosa, en coincidencia con otros trabajos que han analizado este tema (Rostagnol, 2006; Petracci et al., 2012). Este señalamiento no refiere a que estas decisiones constituyen un acto irreflexivo, sino que la decisión de abortar se comprende en la misma la vida cotidiana, la cual se caracteriza por otras formas de reflexividad. Si bien no siempre se relata una situación dilemática a nivel de lo normativo, constituyen decisiones condicionadas a momentos y necesidades percibidas, ya sea por el no deseo de continuar con el embarazo, por la imposibilidad de hacerlo por una determinada situación económica, por encontrarse en un contexto de violencia, o por afectar un determinado proyecto de vida.

Rosalind Petchesky denomina este proceso *moralidad de la situación* entendiendo que la conciencia es *una serie de negociaciones, de ida y vuelta entre la ideología, la realidad social y el deseo*, una praxis que *incorpora las necesidades sociales e individuales en el terreno cambiante de los valores morales* (Petchesky, 1990:371).

La referencia a esta vivencia del aborto como una decisión ubicada en un orden distinto puede ser señalada de distintas maneras en cada relato. Algunos reflejan la ausencia de la norma religiosa al relatar su experiencia, así también otras señalan la conciencia de que la norma de la Iglesia que condena esta práctica no era tenida en cuenta en ese momento, por diversos motivos.

M: lo que hay que entender, lo que yo siempre digo, es la pobreza extrema en la que viví ¿viste? entonces te daba lo mismo, que si te hacían un aborto que si no te lo hacían que si te pegaban, si no te pegaban, si tenías un chico, o no tenías un chico. Pero yo se ve que era más fácil para quedar embarazada.

E: claro, no era para andar considerando lo que decía la Iglesia...

M: no, no la verdad, porque tampoco, mira vivía a cinco cuadras de la Iglesia (...) tampoco nunca un cura se acercó para la gente pobre. Vos tenías que ir en busca de ellos, no ellos en busca de... es así...

(Marta, 67 años, Ama de casa. Lidera la cooperativa de su barrio)⁶

Entre las entrevistadas había quienes entienden al aborto como un “pecado” y explican su decisión en el marco de una distancia con la

⁶ Vive en Córdoba capital, en una barriada pobre. Se considera creyente, pero por fuera de la institucionalidad de la iglesia.

norma religiosa como un momento de debilidad moral, argumentado que en ese momento se encontraba *deshumanizada, sin valores, sin autoestima*; la percepción de transgredir una norma religiosa, en ocasiones aparecía en los relatos a través de la noción de “culpa”. Desde una mirada sociológica, *este sentimiento no existe en abstracto sino que ha sido moldeada en la historia, política y códigos morales* (Petchesky, 1990:371). Ello se advierte cuando se relatan procesos donde las mujeres deconstruyen su sentimiento de culpa, apareciendo diferentes reformulaciones de este discurso, algunos de ellos desde esquemas religiosos y otras desde esquemas seculares. Ellas pueden revisar la “culpa” como una construcción

cultural y política.

En otros relatos se señala el desconocimiento de la norma religiosa en ese momento de sus vidas, el cual constituye un discurso que habilita justificar el discurso hegemónico de la Iglesia, a la vez que la decisión de abortar. En otros casos quienes pudieron correrse de la condena de la norma religiosa pueden señalar más bien un proceso de resignificación de su identidad religiosa, de la creencia y/o relativizando algunas posturas de la Iglesia Católica en relación a la sexualidad y la reproducción. Por último, esta crítica convive con un discurso de derechos, como marco de sentido que aparece con más intensidad en su relato frente a la condena de la Iglesia.

El derecho a decidir sobre la sexualidad y su relación con la autonomía

Las disputas por los sentidos en relación al aborto y por lo tanto por su regulación, se dan en el espacio político, tanto entre aquellos que sostienen posiciones conservadoras, como aquellos que defienden los derechos de las mujeres. Las mujeres religiosas que abortan, también habitan estos espacios apareciendo en algunos relatos la politización de su experiencia articulada con su identidad católica.

La doctrina institucional de la Iglesia que condena el aborto es puesta en entredicho en algunos de estos casos al estar mediatizada con otras experiencias relevantes en su trayectoria de vida, tales como la militancia política, la militancia feminista, la participación en cooperativas barriales o en organizaciones de la sociedad civil católicas. Estas experiencias, además no sólo han posibilitado a las mujeres otras formas de comprender y dar sentido a la decisión de la interrupción de un embarazo, sino que les ha posibilitado posicionarse como mujeres en el espacio público. De esta manera, en algunos relatos, confluyen discursos con una mayor predominancia de marcos seculares políticos -como el discurso de derechos- para entender la sexualidad y la reproducción, como así también discursos religiosos que no condenan y que entienden la importancia de la autonomía de las mujeres sobre sus cuerpos. Estas posiciones que marcan grados de libertad de conciencia con respecto a las pautas religiosas sobre el tema, y dan cuenta de las maneras en que se ha politizado los discursos religiosos sobre sexualidad y reproducción desde espacios de la sociedad civil que abiertamente se plantean como disidentes con la moral católica.

Juan Marco Vaggione (2014) analiza cómo los movimientos feministas ponen en evidencia la compleja imbricación entre lo religioso y lo

secular cuando denuncian las formas en que el derecho regula la sexualidad y la reproducción desde esta perspectiva moral. Los colectivos de mujeres que posicionan desde la *disidencia religiosa* (Vaggione, 2006) disputan los sentidos de las religiones sobre la sexualidad, a la vez que refuerzan sus lazos con esta comunidad y reafirmando su pertenencia desde la propia politización de la creencia. Dentro de estos grupos podemos identificar las teólogas feministas latinoamericanas, que a partir de una interpretación amplia y contextualizada de los textos bíblicos, incorporan enfoques de género en su lectura, desde teologías que *(de)construyen las doctrinas oficiales evidenciando que el patriarcado es una construcción histórica y cultural y, por lo tanto, una característica que puede ser reconstruida* (Vaggione, 2006:64). El desarrollo de la teología feminista, ha pasado por un proceso de maduración desde sus inicios hasta el día de hoy, otorgándole potencia para desandar los sentidos tradicionales y conservadores de lo religioso. Esta perspectiva aborda la mujer como sujeto de producción teológica, avanzando luego hacia una reconstrucción de nuevas hermenéuticas y discursos religiosos favorables a los derechos de las mujeres (Moran Faúndes, 2015). Por otro lado, en América Latina, un conjunto de organizaciones abocadas al activismo feminista también han abonado esta línea de disidencia. Un ejemplo es la organización *Católicas por el Derecho a Decidir*, que tiene presencia en diversos países de la región y buscan acercarse a la experiencia cotidiana de las mujeres desde creencias católicas interpretadas de modos alternativos de sostener prácticas y valores referidos a la sexualidad. En ese sentido, la comprensión de la autonomía moral y la libertad de conciencia es un eje fun-

damental en la defensa del derecho a decidir sobre la sexualidad y la reproducción⁷.

Así, disputan los sentidos de la jerarquía religiosa promoviendo el reconocimiento de derechos vulnerados por la doctrina católica. La búsqueda por denunciar los códigos patriarcales que impregnan los dogmas vaticanos lleva a esta red de organizaciones a trabajar fuertemente sobre los derechos sexuales y reproductivos, dando cuenta de la heterogeneidad existente dentro del espectro de creyentes y las diversas maneras de comprender la sexualidad dentro de la religión católica.

Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) plantea como un desafío la construcción de identidades religiosas contrahegemónicas que se visibilizan como actores que juegan y disputan sentidos subalternos acerca de la moral sexual, que cuestionan desde su hacer, la hegemonía de la principal institución religiosa en la región. Asimismo, un objetivo de las organizaciones es poder quebrantar la supuesta homogeneidad del campo católico, poniendo en evidencia la pluralidad de voces y expresiones organizadas que componen este sector. Por esto, tanto las teólogas feministas, como CDD desafían el concepto de "Iglesia Católica" como institución monolítica, proponiendo nuevos sentidos de ser de la Iglesia, desde un discurso que reclama que la Iglesia no es solo su jerarquía, sino principalmente su feligresía.

Rosalind Petchesky (1990) nos alerta que uno de los mayores efectos de la religión no es detener los abortos sino crear problemas de conciencia. La estrategia de la institución es desarrollar un secularismo estratégico que le permite manifestar su oposición al aborto, *no solo desde sus postulados teológicos y doctrinarios, sino también desde la inscripción al debate por el derecho a la vida del no nacido en el conjunto de los argumentos basados en el cientificismo médico jurídico* (Vaggione, 2005:150).

Desde una posición disidente y secular CDD milita la libertad reproductiva, la autonomía del cuerpo de la mujer y la maternidad elegida. Por lo tanto, visibilizan cómo la condena religiosa construye un estigma o culpa. Tal como lo enuncia Gudiño Bessone:

la oposición de la Iglesia Católica al aborto no se reduce al hecho de ejercer un disciplinamiento sobre las sexualidades y los cuerpos, sino también en la necesidad de

imponer una estigmatización social sobre aquel conjunto de mujeres que optan por interrumpir su embarazo (Gudiño Bessone, 2012:4).

En esta línea, Juan Pablo II, en su encíclica *Evangelium Vitae*, alerta sobre *una mentalidad anticonceptiva* que amenaza la *cultura de la vida* (Juan Pablo II, 1995, citado por Vaggione, 2014).

Este estigma da cuenta de una dimensión simbólica, la culpa en la conciencia de las mujeres que abortan, que están en contra de la vida humana, implica una negación a sus derechos de ciudadanía; una forma de imponer un modelo de mujer que solo reconoce su capacidad de reproducir y de ser madre y una restricción a su capacidad de tomar decisiones bajo su libertad de conciencia.

En las entrevistas realizadas pudimos identificar ese efecto estigmatizante del discurso de la Iglesia y las negociaciones que realizan las mismas para contrarrestar estos efectos. Analizamos cómo la mayoría de estas mujeres al momento de realizarse el aborto no sienten la necesidad de negociar con las normas religiosas, es decir, la religión no es un factor que esté en juego el momento de tomar la decisión ya que todas lo entienden como una decisión destinada a resolver un problema concreto y condicionadas por las necesidades del momento.

Yo, mi idea respecto del aborto es que la que se lo quiere hacer es su derecho es su decisión que se lo haga. El que se lo quiere hacer se lo hace... el que no se lo quiere hacer, es su manera de ver perfecto que no se lo haga.

(Claudia, 48 años)⁸

En este sentido, esta disputa de sentidos se condice con el estudio realizado sobre la información estadística que brinda la *Primera Encuesta de Creencias y Actitudes Religiosas*, acerca de las prácticas y posiciones de los católicos en la Argentina que publican Verónica Giménez Béliveau e Gabriela Irrazábal (2008) donde las autoras analizan la construcción de la autonomía religiosa:

la autonomía de los católicos en Argentina respecto de la Iglesia, o, dicho de otro modo, la no automaticidad de la cohesión entre jerarquía, mandos medios y fieles de base. El supuesto de la transmisión de contenidos, ideas, doctrina, directivas para la vida privada desde la cúpula a la base,

⁷ La libertad de pensamiento y de conciencia, la conciencia libre de cada persona es uno de los principios básicos del laicismo. Cada persona ha de ser y sentirse libre para practicar una religión, o mantener una opinión o actitud religiosa disidente o sustentar una convicción de indiferencia o agnóstica o pronunciarse como ateo, o cualquier otra convicción o actitud ideológica. Ver https://laicismo.org/data/docs/archivo_930.pdf [consultado 4 de agosto 2016] https://laicismo.org/data/docs/archivo_930.pdf

⁸ Es promotora de los derechos de las mujeres, en un popular de Córdoba. Trabaja hace años en la Cooperativa del lugar. Tiene trayectoria en trabajo comunitario y en la promoción de los derechos de las mujeres. Se considera creyente.

como si se tratara de los engranajes de un motor o de las poleas de un mecanismo autómatas es un modo de comprender al catolicismo muy pobre: éste, como todo fenómeno social masivo, es plural, irregular y complejo. (p. 58)

Las personas han autonomizado sus formas de religiosidad cada vez más alejada de las instituciones y sus preceptos. En particular señalan que en relación a la sexualidad y reproducción las personas religiosas son cada vez más independientes de la doctrina. Algunas de las mujeres entrevistadas, en especial aquellas que sostienen un discurso claramente disidente, declaran no sentirse contenidas por la institución, pero no dudan de sus creencias. A su vez, no sienten que el haberse realizado un aborto las haga menos religiosas.

La religión no tiene cómo juzgarme en ningún otro sentido, más que por eso digamos, porque me considero buena madre, buena hija, buena persona en sí [...] yo me siento una persona que ayuda, que es solidaria y que puede aportar como la religión lo enseña desde distintos aspectos, y no me siento menos religiosa, ni siento que mi mamá por haberme acompañado lo sea. Eso es. Y si bien fue un obstáculo, no me siento menos religiosa que las demás personas, en ningún sentido.

(Andrea, 21 años, estudiante universitaria)

En el caso de las mujeres entrevistadas, aquellas que no cuestionan su decisión y por el contrario, argumentan sus razones desde una perspectiva y un discurso disidente, son las que han estado en contacto con discursos feministas, con organizaciones que trabajan el tema de género o incluso algunas personalidades de la iglesia que las acompañaron y no las juzgaron.

Reflexiones finales

Conocer las diversas experiencias de mujeres católicas que han abortado, nos ha permitido comprender algunas maneras en las que se negocian las normas religiosas y de género en las historias personales. Por un lado, como señalan diversos estudios, el momento de la decisión del aborto puede entenderse con una temporalidad diferente, vinculada a una reflexividad asociada al nivel de la vida cotidiana. Como señalábamos, esto no significa una ausencia de reflexión y disociación de la creencia religiosa, sino que esta dimensión aparece de forma posterior de diversas maneras.

La pluralización de las vivencias religiosas de las personas hace que la religión católica no sea monolítica sino más bien heterogénea y diversa en su interior, tanto sea en el accionar de los agentes pastorales, como la presencia y modalidades de la religiosidad en espacios de la sociedad civil. De esta manera, las mujeres entrevistadas, que se definen como católicas viven la decisión de interrumpir su embarazo como una experiencia de diversos grados de sufrimiento y/o liberación personal, ya sea por su involucramiento en la doctrina y la figura de los referentes religiosos como el Papa, por el vínculo con un sacerdote que apoya (o no), o por la participación en organizaciones católicas de la sociedad civil, que ofrecen diversas maneras de negociar esta experiencia con la identidad religiosa.

En los discursos de las mujeres también se pudieron identificar diferentes procesos de resignificación de la creencia a partir de la experiencia del aborto. Algunos implican procesos de politización de la creencia donde se advierte el entrecruzamiento de discursos religiosos y seculares de derechos, y donde se defiende la defensa de la autonomía de las mujeres para decidir sobre sus cuerpos.

En la última década, la sociedad argentina ha transitado por un contexto social, cultural y político de reconocimiento y efectivización de derechos de tercera y cuarta generación, que implicaron un proceso de creciente ciudadanía y disputa cultural acerca de la sexualidad y la autonomía moral. Estos procesos han sido liderados desde diferentes movimientos feministas, organizaciones de mujeres, como de organizaciones LGBTQ, que a través de su lucha, lograron que esa forma de opresión sea reconocida pública y políticamente cuestionando la existencia de los valores conservadores y universales que debían gobernar la sexualidad de las personas.

Estas luchas por el reconocimiento, a través de los procesos de incidencia en diferentes ámbitos -dentro del estado, en sus tres poderes, en lo social a través de los medios de comunicación, en el campo del derecho, de la educación y de la salud- han logrado avances en la posibilidad de las

personas a decidir sobre su sexualidad. El debate sobre la legalidad del aborto en los últimos años contribuyó a una creciente despenalización social, en la medida que las organizaciones feministas permitieron producir procesos de disputa de prácticas, de sentidos, de creencias en relación a lo que implica la sexualidad y la reproducción en la vida de las personas y así como cuestionar la relación lineal entre religiosidad y dependencia moral. Así también esta autonomía y libertad de conciencia en lo que a la sexualidad se refiere, permite poner en juego una pluralidad de prácticas y significados acerca de ser creyente, en

una dimensión más individual y espiritual como política. Sin embargo, aún se presentan obstáculos para una efectiva aplicación de los derechos, debido a la disputa de sectores conservadores que se expresan como agentes en el espacio público y en la propia estructura del estado.

Por último, esperamos que estas reflexiones permitan arribar a nuevas comprensiones de las experiencias reproductivas y no reproductivas de mujeres y varones, así como también puedan contribuir a los debates en torno a la religiosidad y su papel tanto en las decisiones personales, como en las políticas sexuales.

Bibliografía

- Ammerman, N. T. (2014). *Sacred Stories, Spiritual Tribes. Finding religion in everyday life*. Oxford University Press.
- Giménez Béliveau, V. e Irrazábal, G. (2008). "Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad". *Sociedad y Religión*, XII(2010), 1969-1970.
- Gudiño Bessone, P. (2012). "Experiencia, aborto y maternidad en las católicas feministas". *Nómada, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 2.
- King, K. (2005). *María de Magdala, Jesús y su primera apóstol*. Barcelona: Poliedro.
- Moran Faúndes, J. M. (2015). "Aborto e Iglesias. Cuatro focos analíticos en América Latina". En Ramos, S. (ed.) *Investigación sobre aborto en América latina y el Caribe. Una agenda renovada para informar políticas públicas e incidencia*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad-CEDES.
- Pecheny, M. y de la Dehesa, R. (2011). "Sexualidades y Políticas en América Latina: un esbozo para la discusión". En Corrêa, S. y Parker, R. (orgs.) *Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos* [recurso eletrônico]. Rio de Janeiro: ABIA.
- Petchesky, R. (1990). *Abortion and woman's choice: the state, sexuality, and reproductive freedom*. Northeastern University Press.
- Petracci y otros (2012). "El aborto en las trayectorias de mujeres y varones de la ciudad de Buenos Aires". *Sexualidad Salud y Sociedad*, Dossier N° 1, pp. 164-197. Buenos Aires.
- Rostagnol, S. (2006). "Lugares y sentidos del aborto voluntario. Un diálogo con la bioética". *Perspectivas Bioéticas*, año 11, N° 21. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Vaggione, J. M. (2005). Los roles políticos de la religión. Género y Sexualidad mas alla del secularismo. In E. V. M. (comp) (Ed.), *En el nombre de la vida* (Catolicas). Cordoba.
- - - - - (2006). "Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular". En *Defensa de los Derechos Sexuales en Contextos Fundamentalistas*. Buenos Aires: Agencia Pe.
- - - - - (2014). "La politización de la sexualidad y los sentidos de lo religioso". *Sociedad y religión*, 24(42), pp. 209-226.

El cuerpo sexuado en proceso de permanente medicalización

Sexuated body in a permanent medicalization process

Andrea Angulo Menasse | ORCID: orcid.org/0000-0002-5361-2049

andrea.angulo.menasse@uacm.edu.mx

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

México

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 14/3/18

Resumen

En este texto se presenta una reflexión sobre la tendencia de la biomedicina a la medicalización del cuerpo sexual a partir de la historia de la homosexualidad en occidente como botón de muestra -retomando algunas de las argumentaciones de Foucault (1996)- y la estructura misma del modelo médico hegemónico -tal como lo explica Menéndez (1990)- así como algunas otras intervenciones de la ciencia sexual y psiquiátrica en torno a la sexualidad desde la salud colectiva. Un ejemplo del proceso mediante el cual se diagnostica como desviación y anormalidad una conducta vital ha sido la patologización desde el campo de la medicina de cualquier conducta sexual que el *statu quo* considera improductivo por no ser reproductivo. Una vez que surgió la sexología como disciplina, todos los comportamientos sexuales transgresores de la norma procreativa se estudiaron y analizaron de manera sistemática por el campo científico y lo que antes se consideraba un pecado o un crimen, “la ciencia” lo convirtió en enfermedad susceptible de ser tratada en términos médicos y medicalizados.

Palabras clave: Medicalización, Cuerpo sexuado, Homosexualidad, Heterosexualidad, Transgresión.

Abstract

This text presents a reflection on the medicalization of the sexual body based on homosexual history -turning some of Foucault's arguments (1996)-, the very structure of the hegemonic medical model -as explained by Menéndez (1990)- and some interventions of sexual and psychiatric science around male and female homosexuality. The main example of the process by which vital behavior is diagnosed as deviation and abnormality has been the pathologization from the field of medicine of any sexual behavior that the *status quo* considers unproductive because it is non-reproductive. Once sexology emerged as a discipline, all sexual behaviors transgressing the procreative norm were studied and analyzed systematically by the scientific field. What was previously considered a sin or a crime, “science” turned it into a disease that could be treated in medical and medicalized terms.

Keywords: Medicalization, Sexual body, Homosexuality, Heterosexuality, Transgression.

Introducción

La medicalización del cuerpo en el campo de la salud ha consistido en invadir con medicamentos o intervenciones médicas cada vez más procesos vitales. Foucault (1996:134) ubica este fenómeno en el siglo XVIII y lo define como *el hecho de que la existencia, la conducta, el comportamiento, el cuerpo humano se incorpora a una red de investigación médica cada vez más densa y amplia*, producto de que la medicina moderna que nació a finales del siglo XVIII y que ha ido ganando terreno y espacio simbólico.

El concepto de *medicalización* alude al proceso mediante el cual la medicina moderna, desde el siglo XVIII, convierte al cuerpo y sus enfermedades en sus objetivos (Foucault, 1978) pero también a las cosas, las conductas, la población, los hábitats, los elementos del ambiente, las rutas, los animales domésticos y salvajes, los hábitos cotidianos, el trabajo, el vestido, y todo lo que de alguna manera involucre técnicas que intervengan la vida y la muerte humanas (Hernández, 2016).

Las tecnologías disciplinarias proponen una medicalización basada en una modificación del espacio del cuerpo, en una cuadrícula de ese espacio social, en una vigilancia constante *in situ*. Si bien antes requerían grandes espacios de concentración como los hospitales, actualmente las sociedades de control proponen una medicalización completamente nueva, ya no basada en la concentración y en el encierro, sino en modulaciones temporales regidas por las lógicas del mercado y el consumo (Valderrama, 2010) donde tanto la salud como la corporeidad se reifican como mercancía.

Desde el último cuarto del siglo XVIII y entrado el siglo XIX se hizo *natural* designar al cuerpo y la salud como propiedades privadas del individuo y con ello se construyó la idea de que eran una más de las pertenencias del *sí mismo* (Menéndez, 1990) modificables a partir de intervenciones múltiples para adaptarse a las exigencias del mercado.

El modelo de la biomedicina se ha consolidado como la vía mediante la cual el fenómeno de la medicalización del cuerpo ha cobrado poder en tanto que ha hecho viable el disciplinamiento del cuerpo tal como Foucault habría analizado.

Por *modelo*, Menéndez entiende un instrumento metodológico que supone una construcción que se vale de determinados rasgos considerados estructurales y cuyo valor es básicamente heurístico (Menéndez, 1990:85). Lo interesante de plantear un *modelo*, en lugar de hacer una crítica a las prácticas individuales de los médicos, es que se considera la complejidad de los procesos a estudiar

y se cuestiona desde el principio la posibilidad de tomar en cuenta explicaciones simplistas al remitir el análisis a las estructuras (Menéndez, 1990:86).

Este patrón de intervención médica sobre los cuerpos ha sido descrito detalladamente por el antropólogo mexicano, Eduardo Menéndez que lo nombró MMH (modelo médico hegemónico) refiriéndose al conjunto de prácticas, saberes y teorías generadas por el desarrollo de la medicina científica que, desde fines del siglo XVIII, ha logrado dejar como subalternos al conjunto de prácticas, saberes e ideologías en salud que dominaban entre los conjuntos sociales, hasta identificarse como la única forma de atender la enfermedad, legitimada tanto por los criterios científicos como por el Estado (Menéndez 1990:86). Este tiene como rasgos estructurales:

- ◊ El biologismo.
 - ◊ El individualismo.
 - ◊ La ahistoricidad
 - ◊ La asocialidad.
 - ◊ La orientación básicamente curativa basada en la eliminación del síntoma.
 - ◊ La concepción de la enfermedad como ruptura, desviación, diferencia.
 - ◊ La relación médico-paciente de forma asimétrica.
 - ◊ La concepción del paciente como portador de un saber equivocado.
 - ◊ El paciente como responsable de su enfermedad.
 - ◊ La tendencia a la medicalización de los problemas.
 - ◊ La identificación ideológica con la racionalidad científica como criterio manifiesto de exclusión de otros modelos.
- (Menéndez, 1990: 87).

Muchas de estas características se reproducen en las prácticas psiquiátricas que tienden a normalizar a los sujetos considerados “desviados”. En psiquiatría hay un conjunto de prácticas, saberes y teorías que también se guían por un código de comprensión del ser humano, cuyas raíces se remontan al funcionalismo científico del siglo XX. Como la rama de la medicina que atiende la enfermedad mental, estas prácticas han logrado dejar como auxiliares otros saberes y prácticas locales vinculadas a la salud mental que respondían de otra manera al malestar psíquico en las comunidades.

La práctica médica y la psiquiátrica como subespecialidad cuentan con la legitimidad del

Estado y la validez, en el ámbito social, para intervenir en los cuerpos/mentes de otros sujetos. Los/las profesionales de la medicina y la psiquiatría, como profesiones de la salud, son reconocidos por el Estado como los agentes que poseen el cuerpo de conocimientos y habilidades necesarios para orientar, mediante el ejercicio público del poder, las conductas individuales. Esto les autoriza para intervenir en los procesos biológicos y psíquicos de los otros desde una posición profesionalizada. Se consideran como el método que da respuesta a la enfermedad, pero también a cualquier otro tipo de desviación de la norma.

El biologismo que caracteriza el MMH es el rasgo que garantiza la cientificidad del modelo, pero también el que tiene una jerarquía mayor respecto a otros factores explicativos. Consiste en considerar lo biológico como la causa que subordina a los otros niveles de explicación sin remitir a la red de relaciones sociales que, en un momento dado, determinan el aspecto fenomenológico de la enfermedad, padecimiento o malestar. Lo biológico no sólo constituye una característica importante, sino que es la parte esencial en la constitución de la formación médica profesional.

El aprendizaje del profesional de la medicina se hace a partir de conocimientos biológicos, donde los procesos sociales, culturales o psicológicos son anecdóticos. Para la biomedicina la enfermedad es, en primer lugar, un hecho natural, biológico y sin historia porque evoluciona naturalmente, de acuerdo con la propuesta de Laevell y Clarck (1958): signos y síntomas, enfermedad, incapacidad, cronicidad y muerte se presentan independientemente de los contextos geográficos o históricos.

La biomedicina en su necesidad de encontrar soluciones, ignora las series históricas largas e impide articular los procesos históricos que se manifiestan y que no se agotan en la coyuntura, por más urgente que ésta sea (Baró, 2006:97).

En el campo de la psiquiatría la estandarización de lo que se considera salud mental está adecuadamente sistematizado en diversos tomos del *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Desórdenes Mentales* (DSM, por sus siglas en inglés) y diccionarios, pruebas de inteligencia, personalidad y coeficientes de probabilidad para identificar aquello que se sale de la norma estadística.

Los profesionales de la salud tienen acceso a un conjunto de conocimientos y recursos que pueden aplicar de manera “legítima” para eliminar lo que, desde estándares sociales y culturales particulares, se consideran síntomas. Lo que propaga este tipo de intervenciones es la dependencia de los sujetos a los profesionistas y a la medicación sin profundizar en las causas que suelen estar vinculadas a las relaciones de poder (Illich, 1974).

Los que sufren pierden así su carácter de sujetos de derecho y se transforman en menores de edad sometidos a la autoridad del saber experto y de la institución (García-Canal, 2002). El sujeto pierde su identidad de persona y se trasmuta en objeto de estudio para el médico y el personal, pues al convertir su ser en cuerpo material, se *reifica* la relación entre el profesional y el sujeto considerado un cuerpo enfermo. A este proceso se le suman los frecuentes juicios que los médicos se permiten emitir sobre lo erróneo de los estilos de vida de los sujetos que los consultan (Castiel y Dardet, 2010: 45).

La sociedad ha transferido a los médicos el derecho exclusivo de señalar quién está enfermo o podría estarlo y cómo se procederá con estas personas (Restrepo y Jaramillo, 2012). De esta manera, hechos que antes se consideraban procesos vitales (como el embarazo o la sexualidad), los han significado como áreas donde es importante intervenir desde el campo profesional del médico. Esta pérdida de libertad en relación con el propio cuerpo y la cada vez más creciente administración heterónoma de los mismos no estimula los niveles de salud, pues éstos sólo pueden ser óptimos cuando se favorece una capacidad autónoma de enfrentamiento de las necesidades del organismo (Illich, 1974). Este proceso queda muy claro con las recientes epidemias de medicalización a menores de edad: se recetan calmantes a los niños diagnosticados como hiperactivos, lo cual es una moda reciente frente a la desesperación de los adultos que, en otra época hubieran asumido lo obvio: los niños son activos (García de V. et al., 2014). Por medio de esta operación, se convierte en enfermedad toda una serie de episodios vitales que son parte de los comportamientos de la vida cotidiana cuando los abordan los profesionales de la salud.

La sexualidad no reproductiva bajo el lente de la patología

Un ejemplo del proceso mediante el cual se diagnostica como desviación y anormalidad una conducta vital ha sido la *patologización* desde el campo de la medicina de cualquier conducta sexual que el *statu quo* considera improductivo por ser no reproductivo.

Cuando, a finales del siglo XVII, las creencias e instituciones religiosas sufrieron un declive de su poder por el correspondiente ascenso de la ideología laica, la fuerza y la utilidad de las explicaciones sobrenaturales disminuyeron y fueron reemplazadas por razonamientos distintos, pero con un alcance parecido: las autoridades científicas sustituyeron gradualmente a los clérigos con fábulas explicativas lo suficientemente poderosas como para desplazar a las antiguas (Foucault, 1978). En esa coyuntura, los médicos se encontraron en la posición idónea para ofrecer una nueva explicación a muchos de los fenómenos que antes se atribuían a la brujería, porque eran los expertos en el bienestar del cuerpo. Frente a la locura -que hace tiempo se explicaba por la influencia de Satanás-, la medicina tenía explicaciones cimentadas en otros fundamentos: la sexualidad desviada.

La ciencia sexual se construyó a comienzos del siglo XIX y con ésta la noción de sexualidad como territorio propenso a ser intervenido, ya que a pesar de que se tomaba como una constante histórica, ésta tiene a la modernidad como fecha de nacimiento (Rodríguez, 1999), cuando los médicos encontraron un hecho sexual como explicación de la locura: la masturbación.

El primero en intentar hacerlo fue un clérigo anónimo convertido en médico alrededor de 1710 cuando publicó un tratado llamado *Onania o el nefasto pecado de la auto contaminación* que, en 1760, ya había alcanzado la octogésima edición (Szasz, 1970). En 1758, otro famoso médico de Lausana confirmó la teoría de la masturbación como origen de la locura con otro tratado sobre los desórdenes producidos por el acto y, así, la idea de la locura masturbatoria pasó de hipótesis a dogma científico en 1766.

Los psiquiatras castigaban la masturbación, pero lo llamaban "tratamiento". En 1893, Pinel declaró que la masturbación producía ninfomanía y, en 1822, Esquirol publicó que "ninguna autoridad médica digna de respeto podría dudar de lo nocivo de la masturbación, pues es un síntoma grave de perturbación mental que, si no se detiene en el acto, es un obstáculo imposible de superar, porque al reducir la capacidad de

fensiva, confina al paciente a un estado de estupidez, a la tuberculosis, al marasmo y a la muerte. (Szasz, 1970:78)

Los tratamientos para ese mal eran agresivos: *Para curar esta enfermedad, amputaban el órgano afectado por ella porque creían que la masturbación producía histeria, epilepsia y enfermedades convulsivas. En 1894, se abogaba por la clitoridectomía para combatirla* (Szasz, 1970:100) y de esta manera la medicalización del cuerpo sexuado funcionó como sustrato teórico de control de las sexualidades todas, por medio de actos médicos.

La construcción de la masturbación como problema patológico ejemplifica el mecanismo que, desde el campo de la medicina, ha considerado la sexualidad como amenaza para la salud. La tesis de que la homosexualidad era una más de las enfermedades que había que curar -en tanto que era una práctica sexual desligada de la reproducción biológica- fue y sigue siendo una de las construcciones médicas que han permitido al campo científico regular las prácticas sexuales y eróticas (Foucault, 1978).

Con el auge del pensamiento positivista en el siglo XIX, la psiquiatría se convirtió en la disciplina que asumió el encargo de clasificar todas las desviaciones de la norma heterosexual con el objetivo de sanarlas. Así como el enfermo mental se constituyó como sujeto loco en relación con la psiquiatría (Chapela, 2004), el sujeto homosexual se constituyó como sujeto patológico en relación con el mundo de los profesionales de la salud mental (Szasz, 1970).

Kertbeny fue el primero en utilizar la palabra *homosexual* en 1869, en un contexto jurídico, pero el psiquiatra Krafft Ebing fue quien le dio contenido en el campo de la medicina científica en 1887. Foucault (1978) ubica su fecha de nacimiento como categoría psicológica, psiquiátrica y médica en 1870 con el artículo de Westphal *Sensaciones sexuales contrarias*:

La homosexualidad apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando fue rebajada de la práctica de la sodomía a una suerte de androginia interior, de hermafroditismo del alma. El sodomita era un relapso, el homosexual es ahora una especie. (p. 28)

La persona homosexual del siglo XIX era por entero diferente al sodomita anterior, pues el "crimen" de la sodomía no daba lugar a la constitución de un sujeto particular y cualquiera podía

incurrir en el pecado; en cambio, “la invertida” o “el homosexual” nacían así, *lo eran antes* de practicar un acto sexual y así sería para toda su vida (Llamas, 1998). El concepto “homosexual” sustituyó a todos los nombres que antes se empleaban para las prácticas sexuales entre personas del mismo sexo, porque el término pretendía constituirse como una clasificación de las personas en términos de normalidad-anormalidad y no presentar una mera descripción de su conducta. El término *heterosexualidad* fue una construcción paralela que nació con el objeto de referirse a la norma sana, frente a la cual la homosexualidad aparecía enferma (Sala, 2007), la primera se convirtió en la norma y la segunda en la desviación pues el término heterosexualidad fue utilizado por el mismo médico norteamericano en 1892 en el que la heterosexualidad era definida como un “apetito normal” hacia las personas del sexo opuesto, de la misma forma que la homosexualidad sería el “apetito anormal” hacia las personas del propio sexo (Guasch, 2000).

La heterosexualidad se caracterizó entonces por ser coitocéntrica, reproductiva y circunscrita al matrimonio como única figura simbólica para dar “orden” al deseo y a los afectos.

Los términos lograron ser utilizados para describir un atributo del sujeto: se era homosexual o heterosexual. La identidad homosexual fue la creación heterosexual del siglo XX porque constituyó un eslabón importante en una estrategia más general de clasificaciones que apuntaron a volver las actividades eróticas totalmente inteligibles y susceptibles de manipulación (Sala, 2007).

Una vez que surgió la sexología como disciplina, todos los comportamientos sexuales transgresores de la norma procreativa se estudiaron y analizaron de manera sistemática por el campo científico. Lo que antes se consideraba un pecado o un crimen, “la ciencia” lo convirtió en enfermedad susceptible de ser tratada en términos médicos y medicalizados. Entre 1886 y 1965, la homosexualidad era un problema médico primeramente, un acto criminal en segundo término. Se creía que era causa de inmadurez psicológica o una patología causada por defectos genéticos, confusiones de género, exposición a hormonas intrauterinas, demasiado control o negligencia parental, parentalidad agresiva, seducción, acoso sexual o estilos de vida decadentes (Drescher, 2002).

Las terapias y esfuerzos para cambiar la orientación sexual mediante psicoanálisis y tratamientos conductistas prevalecieron durante las décadas de los años sesenta y setenta. Las técnicas conductuales alcanzaron su clímax en la década de los setenta y la psicoterapia reparativa de la orientación sexual se practicaba desde entonces. Por ejemplo, Ovesey (1969) basó sus intervenciones sobre la creencia de que la homosexualidad se desarrollaba como la fobia hacia el coito con una persona del sexo opuesto; por tanto, consideraba que el sexo no deseado

con una persona del sexo contrario curaría tal fobia. Los terapeutas conductuales trataron la homosexualidad con una variedad de terapias de aversión, como la inducción de náuseas y vómitos, parálisis, electrochoques o castigos corporales cuando la persona se sentía excitada por imágenes de personas de su propio sexo; también se incluían tratamientos de recondicionamiento del orgasmo o terapias de saciamiento (APA, 1997).

Había, asimismo, terapias educativas no aversivas que incluían el desarrollo de habilidades para ligar con personas del otro sexo, asertividad, reforzamientos positivos físicos y psicológicos para incrementar el contacto social (Binder, 1977; Greenspoon y Lamal, 1987; Stevenson y Wolpe, 1960).

Los terapeutas cognitivos también desarrollaron técnicas que buscaban cambiar la orientación sexual con la modificación de las rutas de pensamiento de gays y lesbianas, la resignificación de los deseos y la redirección de los pensamientos mediante hipnosis (APA, 1997).

Actualmente sigue habiendo terapias de reconversión que intentan modificar la orientación sexual de la persona cuando ésta no es heterosexual pues parten de la idea de que es posible modificar el deseo erótico y que la homo o bisexualidad es una patología como cualquier otra que es posible curar. Estas terapias recurren a diversos métodos y no son propias de una sola escuela “psicológica”: van desde acciones *basadas en la voluntad* como evitar las prácticas sexuales “incorrectas”, hasta las que implican un castigo físico como el aislamiento, privación de comida o sueño, electrochoques, lobotomías, trabajos forzados, golpes o violaciones sexuales. A pesar de que la ONU ha sugerido a los Estados adoptar medidas para garantizar los derechos humanos de esa comunidad las terapias *conversivas* están prohibidas al día de hoy solamente en tres países en el mundo: Brasil, Ecuador y Malta. En Ecuador, a pesar de que las clínicas están prohibidas por ley, Organizaciones de defensa de derechos humanos han denunciado que cada semana, en promedio, reciben dos denuncias de jóvenes que son internados a la fuerza en clínicas que se esconden bajo el nombre de centros para tratar trastornos mentales y adicciones a las drogas y al alcohol que en realidad aceptan a jóvenes homosexuales para intentar “curarlos” (Animal Político, 2012).

Apenas en 2011 Ecuador clausuró cerca de 30 clínicas ilegales que consideraban la homosexualidad como una enfermedad, por lo que ofrecían una posible cura a ésta. Los colectivos homosexuales creen que podrían existir en el país alrededor de 200 centros de este tipo a pesar de la prohibición. En EEUU, California se convirtió en el primer estado en aprobar una ley que prohíbe esta “terapia” pero únicamente para pacientes menores de edad, que en muchos casos son sometidos a tratamiento por decisión de sus

padres. Nueva Jersey podría seguirle los pasos, con un proyecto de ley similar en debate.

En Holanda apenas en 2012, la ministra de Salud, Edith Schippers, anunció que dejaría de financiar con presupuesto público a las clínicas que ofrecen tratamientos para curar la homosexualidad en tanto que las clínicas que ofrecían estas terapias estaban reconocidas como *proveedoras de ayuda psicológica* y por ello estaban contempladas dentro del seguro de salud básica. En Chechenia, república perteneciente a la Federación rusa a partir de abril de 2017 empezaron a filtrarse denuncias de una “purga” gay consistente en el arresto y la desaparición de homosexuales enviados a campos de concentración (Memoria y Tolerancia, 2018).

En Irán en los años 80, el fundador de la República Islámica, Ayatolá Jomeini, emitió un pronunciamiento legal autorizando el cambio de sexo, aparentemente luego de quedar conmovido por el testimonio de una mujer que le confesó

sentirse atrapada en el cuerpo de un hombre por lo que, mientras la homosexualidad sigue siendo considerada una conducta que se castiga con la pena de muerte, la operación de reasignación de sexo en promovida por el gobierno y las políticas públicas para todos aquellos que no tengan una identidad sexual “coherente” con su orientación sexual. Así, la persecución de la homosexualidad en el país obliga a los homosexuales a someterse a peligrosas cirujías si quieren vivir su sexualidad con libertad pues los doctores reciben la instrucción de decirles a estos pacientes que están “enfermos” e insisten en que recurran al cambio de sexo. Tanto, que los casos de reasignación de sexo aumentaron de 170 en 2006 a 370 en el 2010 pero las cifras no oficiales pueden ser mayores. Un doctor de un hospital de ese país le dijo a la BBC que él solo, había realizado más de 200 operaciones cada año. Este tipo de operaciones incluye “apoyo psicológico” y tratamiento hormonal (Ali Hamedani, 2014).

La homosexualidad bajo el lente de la patología psiquiátrica

De acuerdo con la psiquiatría, las tres teorías más importantes para explicar el origen psicobiológico de la homosexualidad eran las que establecían que:

- ◊ La conducta sexual homosexual era resultado de un desequilibrio en la proporción de hormonas masculinas y femeninas, ambas presentes en la sangre de los dos sexos.
- ◊ Era un trastorno endócrino que se producía durante el estado fetal.
- ◊ Se cimentaba en el factor hereditario (West, 1967).

Las maneras de interpretar la diversidad sexual determinan también el tipo de experimentos, medicalización y estrategias para “tratarlo”, por lo que se desprende que las personas homosexuales han estado expuestas a experimentación y muchas veces se les ha obligado a consumir hormonas con el fin de evaluar su “evolución”. Muchas veces a pesar de haberse descubierto que el suministro de hormonas masculinas a homosexuales hombres sólo potenciaba el deseo por el tipo de actividad sexual al que el individuo estaba habituado, pero no cambiaba su objeto de deseo (West, 1967).

La imposibilidad de confirmar la existencia de un vínculo claro entre la homosexualidad y la biología ha llevado a que los “científicos” sigan buscando e interviniendo en los cuerpos de este colectivo. Se ha buscado también la correlación

entre la homosexualidad y la fracción cromosómica Xq28 mediante marcadores moleculares asociados (Annicchiarico, 2009:433). Se han hecho y siguen haciendo experimentaciones con los cerebros de homosexuales y lesbianas. Se continúa buscando qué diferencia a varones homo y heterosexuales, desde el punto de vista de las estructuras cerebrales como el hipotálamo anterior (INAH3) (LeVay, 1991).

Se han comparado también los cerebros de gays y lesbianas en términos del tamaño y volumen del área que relacionan con la orientación sexual, se han comparado en la literatura médica la forma y tamaño de los órganos sexuales femeninos en mujeres lesbianas buscando comprobar que estas mujeres *tenían un clítoris anormalmente grande* (Llamas, 1998:298).

Además del estudio de la morfología, fisiología y sistema endócrino, los médicos concluyeron en 1918 que era necesario recolectar más datos de los hospitales para tener una compilación más precisa de las psicopatologías más frecuentes, y este hecho marcó una transformación interna que reflejó el crecimiento dominante de la lógica clasificatoria de la disciplina. Por eso, en 1952, la psiquiatría logró editar su primer manual clasificatorio de “trastornos” y “patologías” con una finalidad diagnóstica (DSM IV, 2001).

La exhaustiva búsqueda del origen biológico de la homosexualidad implicaba considerarla *a priori* una patología; y las particularidades o especificidades de la expresión de la diversidad

biológica de la especie se han interpretado como la etiología de la homosexualidad, ya que éstas se valoraron considerando como referente la supuesta normalidad de la heterosexualidad.

En el DSM publicado por la American Psychological Association (APA) en 1952, la homosexualidad estaba considerada una de las *alteraciones sociopáticas de la personalidad* y, posteriormente, fue trasladada a la categoría de *otras alteraciones mentales no psicóticas*.

Sin embargo, a pesar de lo enormemente deficitaria de esta lectura de la diversidad sexual, los primeros cuatro tomos con sus respectivas revisiones del DSM eran un intento por pensar la problemática a partir de ejes cruzados que permitían interpretar la realidad desde distintas dimensiones: personalidad, salud, funcionamiento, contexto y trastorno. Evidentemente y al ser un manual de patologías, el eje clínico ocupaba la mayor parte del contenido en todos los tomos, sin embargo, algo se tomaba en cuenta del contexto cuando se buscaba comprender una situación. Esta posibilidad se canceló en la edición más reciente del manual, el nuevo tomo V del DSM anuló todos los ejes por priorizar los referentes médicos lo que lo convirtió en una lista de trastornos y síntomas, análoga al CIE 10, de la Organización Mundial de la Salud (OMS) como si las enfermedades fuera entidades que flotan aisladas del mundo y por fuera de las condiciones sociales, políticas, económicas de la vida de las personas.

Más de 134 mil investigadores, educadores, clínicos consultantes y estudiantes son miembros de la APA -que es la comunidad científica y profesional más grande e importante de la psiquiatría- y, aunque proviene de Estados Unidos, representa a la comunidad epistémica de las disciplinas de la salud mental. Mientras que fue unánime la consideración de que la homosexualidad era un síntoma psicopatológico en la primera edición de su manual, hubo quienes consideraron que debía sustituirse por una categoría más suave en la segunda y la tercera. Ya en la cuarta y la quinta ediciones del DSM, la homosexualidad fue sustituida por la homosexualidad egodistónica¹,

¹ Trastorno mental por el que un individuo experimenta una atracción que no se corresponde con la imagen ideal

que quedó clasificada dentro de los *trastornos sexuales no especificados*. La acción vino motivada tras una completa revisión científica sobre el tema, pero también de una victoria política, pues éste constituyó el primer paso de un lento proceso de cambio que tardaría en llegar al resto del mundo; por ejemplo, hubo que esperar aún dos décadas, hasta 1990, para que la OMS retirara la homosexualidad de su lista de enfermedades mentales.

Sin embargo, otros manuales y diccionarios de psiquiatría que siguen en uso continúan clasificándola como cuadro clínico de la medicina sexual. El lesbianismo aparece categorizado como una más de las desviaciones de la conducta sexual junto con la ninfomanía, el sadomasoquismo y *otras perversiones raras* (Battegay et al., 1989:308).

Si bien actualmente hay un mayor consenso sobre lo pertinente de haber excluido la homosexualidad de la lista de las enfermedades mentales, sigue sin haber un panorama único en torno al entendimiento de la homosexualidad como una variante más de la sexualidad normal; en tanto que la medicalización del cuerpo sexuado se encuentra lejos de ser un capítulo de la historia de la medicina.

Por ejemplo, en el caso de los recién nacidos que tienen alguna condición de intersexualidad, los profesionales de la salud de casi todos los países del mundo deciden el tipo de la intervención quirúrgica que practicarán en sus cuerpos con la finalidad de “normalizar sus genitales” lo más pronto posible y adaptarlos a la definición binaria de los sexos. A pesar de que se ha descubierto que el género que perciben de mayores puede no corresponder con los genitales que el médico en turno haya decidido para el bebé y que esto les genera serias secuelas que van desde problemas físicos, como la pérdida de hormonas naturales, hasta la esterilidad y graves consecuencias psicológicas. Este procedimiento sólo en tres países se ha prohibido por considerarse una violación a los derechos humanos: Malta, Chile y, muy recientemente, Portugal (Padilla, 2018).

que tiene de sí mismo lo que causa ansiedad y un deseo de cambiar o modificar sus preferencias sexuales.

Situando a México

En México no hay prohibición federal a nivel legislativo que impida las intervenciones médico-psicológicas o psiquiátricas para modificar la orientación sexual de menores o mayores de edad y fue hasta 2015 que la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV), como dependencia de Gobierno Federal, se posicionó contra estas terapias a partir de que realizó una *Investigación sobre atención a personas lesbianas, gays, bisexuales y trans en México*. Entre los resultados obtenidos señalaron que en el caso específico del tema de salud y salud mental, se identificaron en México casos de personas a las que se les sigue obligado a tomar medicamentos, recibir tratamientos o realizarse procedimientos médicos relacionados con su condición LGBT+. Se observa que incluso fueron privadas de su libertad en centros de salud por su condición gay.

Apenas en 2016 se ofertaron una serie de cursos en el marco de un congreso en la Ciudad de México donde, a base de talleres y testimonios de personas “ex gays” o ponencias de integrantes de esta comunidad internacional, dieron a jóvenes que “tienen AMS” -*Atracción al Mismo Sexo*- la posibilidad de “restaurarse” y volver a su vida heterosexual (Animal Político, 2016).

En 2010 el gobierno de Jalisco pagó *terapia para curar gays* con dinero de presupuesto público; la asociación civil VALORA recibió de enero de ese año un millón trescientos mil pesos por parte de la Secretaría de Desarrollo Humano del Estado de Jalisco, para “curar” a los jóvenes homosexuales del estado a través de la invitación del terapeuta norteamericano Richard Cohen bajo el rubro de *Aportación a los organismos de la sociedad civil que promueven los valores familiares*. Esta decisión se dio después de que el gobernador admitiera su *asquito* ante el matrimonio igualitario.

La conferencia de Richard Cohen se volvió a calendarizar en 2014 en el Colegio Labastida de Monterrey, Nuevo León, donde se le invitó a campartir su teoría de cómo *curar la homosexualidad* y a pesar de la denuncia y exigencia de grupos de derechos humanos de cancelar la serie de conferencias, Cohen sólo canceló la sede y finalmente impartió la conferencia *Comprendiendo la homosexualidad* en las instalaciones del Club Palestino Libanés, en San Pedro, Nuevo León. Posteriormente se presentó en Ciudad de México y Puebla, donde impartió el seminario *Herramientas para el acompañamiento de personas con atracción al mismo sexo*, del 28 al 30 de agosto y un segundo seminario en el mismo lugar, dirigido a sacerdotes, ministros y terapeutas.

Por otra parte, apenas en 2012 las escuelas privadas *Cumbres de la Cd de Mx* obligaron a los padres de familia a asistir a una serie de conferencias impartidas por el Dr. Ricardo Sada con título *cómo prevenir la homosexualidad en tus hijos* en las cuales les prescribieron el tipo de conducta de debían adoptar en casa si sus hijos mostraban interés por cualquier actividad, deporte, juego, juguete o vestimenta que no se ajustara a las normas de género tradicionales.

Un elemento cardinal de esta dictadura de “lo normal” es el imperativo de la congruencia entre sexo/género/deseo/prácticas sexuales. De este modo, nos quedamos ante dos únicas posibilidades para habitar este mundo: se es hombre o se es mujer, con sus adheridos deseos, conductas prescritas, limitaciones humanas y prácticas establecidas. Como si esta congruencia no fuera suficiente, la dictadura también se inmiscuye en el interior y en el exterior de los cuerpos. Debemos tener cuerpos en los que nuestros cromosomas, gónadas, hormonas y genitales conformen una unidad *lógica* (Padilla, 2018).

Las personas que presentan variantes anatómicas en relación con “lo típico” en México todavía son sometidas a cirugías cosméticas que pretenden ajustar los cuerpos al orden de “la normalidad”. Estas intervenciones se realizan usualmente en la temprana infancia, antes de que el sujeto tenga voz para decir lo que desea para su vida a pesar de que el país ha suscrito documentos y convenios de derechos humanos que proponen que cuando nace un ser humano (con variantes genitales o no), las decisiones que se tomen con relación a su salud y su bienestar deben guiarse por el principio ético del mejor interés (Human Rights Watch, 2017).

Si bien en los años cincuenta se consideró a las genitoplastias como las intervenciones que conllevaban dicho beneficio para los bebés con variantes anatómicas genitales pues se suponía que al hacer típico lo atípico se aminoraban los riesgos (sociales, psicológicos y familiares) que se creían asociados al hecho de ser intersexual; hoy se sabe que la cirugía practicada para quitar las gónadas puede equivaler a esterilización sin el consentimiento del paciente y posteriormente generar la necesidad de terapia de sustitución hormonal de por vida. Las operaciones para alterar el tamaño o la apariencia de los genitales de los niños pueden causar incontinencia, cicatrices, insensibilidad y trauma psíquico.

Los procedimientos son irreversibles, los nervios seccionados no pueden regenerarse y el teji-

do cicatrizado podría limitar las posibilidades de una cirugía en el futuro (Human Rights Watch, 2017).

A pesar de que han pasado más de 60 años desde que las cirugías tempranas de asignación sexual comenzaron a realizarse, en la actualidad no se tiene conocimiento suficiente sobre cómo es ser intersexual en México ni cuáles son los efectos de las intervenciones quirúrgicas tempranas en la vida de las personas (Padilla, 2018).

En el caso de las personas mayores de edad que son transexuales en México, hasta el año 2015 debían frecuentar sesiones de psicoterapia individual y en grupo, peritajes psicológicos (el *mmpi*², el *House Tree Person*³, el *Rorschach*⁴) que los obligan a ir de tres a cuatro veces a la semana al hospital y los llenaban de ansiedad (Hernández,

² El *Inventario Multifásico de Personalidad* de Minnesota es una de las pruebas de personalidad más usadas en el campo de la salud mental. Su diseño está enfocado a la identificación del perfil de personalidad y la detección de psicopatologías.

³ El *test de la casa/árbol/persona* es una prueba proyectiva basada en la técnica gráfica del dibujo, por medio de la cual se realiza una evaluación global de la personalidad del individuo, su estado de ánimo, emocional, etc. La realización de dibujos es una forma de lenguaje simbólico que ayuda a expresar de manera bastante inconsciente los rasgos más íntimos de la personalidad.

⁴ El *test de Rorschach*, o análisis de las manchas de tinta, es una prueba proyectiva que trata de orientar al seleccionador sobre el funcionamiento psíquico del entrevistado.

2016). Llegar a la cirugía era interpretado como si hubiesen aprobado los exámenes psiquiátricos; para muchos de ellos significaba que habían conseguido demostrar que eran mujeres *de verdad* (Hernández, 2016). No fue hasta el 21 de julio de 2017 que, con el litigio estratégico en Derechos Sexuales y Reproductivos (Ledeser) que impulsa jurisprudencia, lograron que Sofía, como niña pudiera acceder al cambio de nombre y género en su acta de nacimiento por la vía administrativa sin tener que pasar por ningún procedimiento ni psiquiátrico ni jurídico. Sin embargo, no se libró de haber sido atendida en la Federación Mexicana de Educación Sexual y Sexología, ni de que las maestras de su primera escuela inventaran una especie de plan de choque, al que la familia accedió, donde tenía que pasar tiempo con su padre y hacer cosas “de varones”, como jugar al balón o ayudar en reparaciones caseras, asunto que la sumió en más tristeza.

Así, la medicina que fomentaba *la tendencia de las heridas a sanar, de la sangre a coagular y de las bacterias a ceder ante la inmunidad* (Illich, 2005:564) se ha convertido, desde la segunda mitad del siglo XX, en el campo especializado en crear, reproducir y generar enfermedades a partir de la clasificación de un conjunto, cada vez mayor, de conductas y comportamientos cotidianos como patologías que requieren intervenciones “terapéuticas”.

Medicalización: iatrogenia y biopoder

Iatrogenia médica (Illich, 1975) se le llama a las intervenciones médicas que con el propósito original de restablecer o potenciar la salud de las personas, acaban disminuyéndola; estimulan una salud enferma donde sufrir, dolerse, sanar o vivir fuera de lo normativo se etiqueta como una fuente de desviación.

De esta manera, los anteriormente entendidos *conflictos de la vida*, como la tristeza, la distracción, la infancia, la sexualidad, el enojo, la timidez, la menstruación o la resistencia ante el poder, pasan cada vez con más contundencia a ser objeto de discursos de intervenciones médicas de lo que Foucault denominó *medicina de lo no patológico*, refiriéndose al poder que acumulan los suscriptores de manuales como el DSM-V que redefine casi todos los sufrimientos humanos y conductas como objetos de intervención médica y medicalizable (Caponi y Martínez, 2011).

La medicalización opera como una estrategia de biopoder⁵ a pesar de que también tiene la posi-

bilidad de aliarse con los intereses genuinos de los sujetos que, desde la autonomía y en ejercicio de sus derechos y capacidad reflexiva, usan la intervención médica para lograr sus proyectos y aspiraciones, éste es el caso de la reproducción asistida y la reasignación de sexo en el caso de las personas *trans*.

Desgraciadamente la tendencia es más hacia la medicalización como estrategia de control, por ejemplo, en el mundo entero el 67% de los recursos financieros asignados a la salud mental se sigue destinando a hospitales psiquiátricos pese a que estos están asociados a resultados sanitarios deficientes y a violaciones de los derechos humanos. Destinar esta financiación a servicios basados en la comunidad facilitaría el acceso de muchas más personas a una atención más acorde con la salud colectiva (Atlas Regional de la Salud Mental en las Américas, 2016).

La medicalización del cuerpo ha contribuido a que se opaque la causalidad social y los procesos históricos que sostienen cualquier problema de salud. Gran parte de las limitaciones de la medi-

⁵ Tecnologías puestas al servicio del subyugación de los cuerpos y control de las poblaciones (Foucault, 1996).

cina no son resultado de la dificultad individual del médico frente a un problema del cuerpo sino de los rasgos estructurales del modelo mismo

que han dificultado los procesos de salud de los colectivos.

Conclusiones

Este texto se focalizó en la medicalización de la sexualidad considerada disidente porque aparece como un botón de muestra de estos procesos normalizantes y normalizados aunque sin embargo, hay otros que podrían también ser analizados bajo esta misma lente: los procesos de parto y postparto gracias a los cuales las mujeres han perdido cada vez más control sobre su cuerpo y su relación con sus procesos reproductivos o los procedimientos quirúrgicos a los que se someten las mujeres mayoritariamente, a edades cada vez más tempranas, con la finalidad de acoplar su cuerpo y apariencia a lo normado y hegemónicamente impuesto como sano, normal o bello.

Si bien las sociedades han siempre ejercido control sobre los cuerpos y las poblaciones a partir de criterios arbitrarios de lo normal y sano versus lo anormal y enfermo, es actualmente cuando las tecnologías disciplinarias de las sociedades occidentales urbanas proponen una medicalización ya no basada en la concentración y el encierro, sino en procesos donde la aparece como un bien deseado pues es el anhelo a pertenecer lo que genera la disciplina obediente al régimen de lo estereotípico.

El campo de un tipo de medicina ha sido un medio proveedor de normas, un modulador de conductas, saberes y comportamientos deseados y se ha convertido en el juez que determinará las interacciones entre los individuos e incluso entre las subjetividades, los constructos sociales y el cuerpo biológico. Está dotada de un poder autoritario con funciones normalizadoras que van más allá de la existencia de las enfermedades y la demanda del enfermo.

La industria médica de las no-enfermedades (Pérez, 2011) y la industria de la felicidad (Davies, 2016) son cada vez más abarcadoras y poderosas. Puede afirmarse que en el siglo XX y XXI los médicos están inventando una sociedad ya no de la ley, sino de la norma. Lo que rige a la sociedad es la perpetua distinción entre lo normal y lo anormal, la perenne empresa de restituir el sistema de normalidad, tan ansiada por todos los que encuentran en la *marginalidad y/o aislamiento*, una fuente eterna de sufrimiento psíquico y se ven obligados a poner su cuerpo y vida al servicio de la industria médica, psiquiátrica, farmacéutica y/o terapéutica.

Bibliografía

- Animal Político (2012). *Adiós a las terapias para “curar” la homosexualidad*. Recuperado el 25 enero de 2018 de <http://www.animalpolitico.com/2012/10/adios-a-las-terapias-para-curar-la-homosexualidad/>
- (2016). *Exodus: así es un congreso en México para curar la homosexualidad*. Recuperado el 27 enero de 2018 <http://www.animalpolitico.com/2016/10/congreso-curar-homosexualidad/>.
- Agencia EFE (2017). *Sofía, la niña trans que ha hecho historia*. Recuperado el 1 febrero 2018 de <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/sophia-la-nina-trans-que-ha-hecho-historia-en-mexico-al-cambiar-de-nombre/20000013-3408750>.
- Annicchiarico, I. D. (2009). *Psicobiología de la homosexualidad masculina: hallazgos recientes*. Bogotá: Universitas Psicológica.
- American Psychological Association (1997). “Resolution on appropriate therapeutic responses to sexual orientation”. *American Psychologist*, N° 52, pp. 934-935.
- Baró, I. M. (2006). “Hacia una psicología de la liberación”. *Revista electrónica de intervención psicosocial y psicología comunitaria: Boletín de Psicología*, N° 22, pp. 219-231. Recuperado de <http://www.uca.edu.sv/deptos/psicolog/hacia.htm>
- Battegay, R., Glatzel, J., Pöldinger, W. y Rauchfleisch, U. (1989). *Diccionario de psiquiatría*. Barcelona: Herder.
- Binder, C. V. (1977). “Affection training: An alternative to Sexual Reorientation”. *Journal of Homosexuality*. Vol. 2, N° 3, pp. 251-259. Recuperado de http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1300/J082v02n03_08?needAccess=true
- Castiel, L. D. y Álvarez-Dardet, C. (2010). *La salud persecutoria: los límites de la responsabilidad*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Caponi, S. y Martínez, A. (2011). “Loucos e degenerados: uma genealogia da psiquiatria ampliada”. *Revista Historia y Sociedad*, N° 25, pp. 230-236.
- Chapela, C. M. (2004). *Educación en la teoría de la reproducción de Pierre Bourdieu*. [Texto de distribución interna del Diplomado de Promoción de la Salud.] México: UAM-Xochimilco.
- Davies, W (2016). *La Industria de la felicidad*. España: Malpaso.
- Drescher, J. (2002). “Causes and Beauses: On etiological Theories of Homosexuality”. *The Annual of Psychoanalysis*, N° 30, pp. 57-68.
- DSM-IV: *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. México: Editorial Médica Panamericana.
- Foucault, M. (1978). “La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina”, [Conferencia dictada en el Instituto de Medicina Social de la Universidad Estatal de Río de Janeiro, 1974] *Educación Médica y Salud*, 10 (2), pp. 152-170. .
- Foucault, M. (1996). *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- García-Canal, M. (2002). *Foucault y el poder*. Colección La Llave, UAM-Xochimilco, México.
- García de V., González P. y Pérez Á (2014). *Volviendo a la normalidad. La invención del TDAH y del trastorno bipolar infantil*. Madrid: Alianza.
- Guasch, O (2000). *La Crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Ediciones del Aguazul.
- Hernández, A. (2016). *Performatividad y medicalización en mujeres trans de la ciudad de México: un acercamiento a través de sus vivencias*. (Tesis maestría en Medicina Social). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Human Rights Watch (2017). *Medically Unnecessary Surgeries on Intersex Children*. Recuperado el 26 enero 2018 de <https://www.hrw.org/report/2017/07/25/i-want-be-nature-made-me/medically-unnecessary-surgeries-intersex-children-us>
- Hamedani, A (2014). *Irán, el país que presiona a los homosexuales a cambiar de sexo*. Recuperado el 30 de enero de 2018 de http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/11/141105_iran_gay_transexual_prejuicio_egn
- Illich, I. (1974). *Némesis médica*. Barcelona: Barral.
- Green Spoon, J. y Lamal, P. (1987). “A Behaviouristic Approach”. En Diamant, L. (ed.) *Male and female homosexuality: Psychological approaches*. Washington DC: Hemisphere.
- Leavell, H. y Clark, G. (1958). Preventive Medicine for the Doctor in his Community. An Epidemiologic Approach. *Preventive Medicine for the Doctor in his Community. An Epidemiologic Approach*. Jul; 48(7): 947.
- LeVay, S. (1991). “A difference in Hypothalamic Structure Between Homosexual and Heterosexual Men”. *Science*, N° 253, pp. 1034-1037.
- Llamas, R. (1998). *Teoría torcida: prejuicios y discursos en torno a la homosexualidad*. Madrid: Siglo XXI.
- Menéndez, E. (1990). *Morir de alcohol: saber y hegemonía médica*. México: Alianza - Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Organización Panamericana de la Salud (2016). *Atlas Regional de la Salud Mental en las Américas*. Recuperado de [zhttp://iris.paho.org/xmlui/bitstream/handle/123456789/28450/9789275319000_spa.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://iris.paho.org/xmlui/bitstream/handle/123456789/28450/9789275319000_spa.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

- Ovesey, L. (1969). *Homosexuality and Pseudohomosexuality*. Nueva York: Science House.
- Padilla, M. (2018). *La violencia silenciosa de la intersexualidad*. Recuperado el 1 febrero de 2018 de <http://www.animalpolitico.com/blogueros-diversidades-fluidas/2018/02/02/violencia-no-escucha-intersexualidad/>.
- Pérez, C. (2011). *Las no enfermedades y la medicalización*. Centro de Salud de Tafalla, Navarra. Recuperado el 2 febrero de 2018 de <http://www.jano.es/ficheros/sumarios/1/00/1775/73/1v00n1775a90034643pdf001.pdf>
- Restrepo, D. y Jaramillo, J. (2012). "Concepciones de salud mental en el campo de la salud pública". *Facultad Nacional de Salud Pública*, 30(2), pp. 202-211.
- Rodríguez, R. M. (1999). *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos.
- Sala, A. (2007). *Construcciones identitarias en el contexto histórico-cultural: identidades lésbicas, historias de vida y discursos sociales*. (Tesis doctoral, director: Manuel Luis de la Mata Benítez). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Stevenson, I. y Wolpe, J. (1960). "Recovery from sexual deviations through overcoming non-sexual neurotic responses". *American Journal of Psychiatry*, N° 116, pp. 737-742.
- Szasz, T. S. (1970). "From the slaughterhouse to the madhouse". *Psychotherapy: Theory, Research & Practice*, 8 (1), pp. 64.
- Valderrama, J. M. (2010). Técnica, medicalización y virtualización del cuerpo. *Trilogía Ciencia Tecnología Sociedad*, (3), 41-53.
- West, D. J. (1967). *Psicología y psicoanálisis de la homosexualidad*. Buenos Aires: Paidós.

Territorialidades no-patriarcales

Aproximaciones anti-sistémicas desde una iniciativa del Concejo Indígena de Gobierno en México

Post-patriarchal territories

Anti-systemic approaches from an initiative of the Indigenous Council of Government in Mexico

Diana Itzu Gutiérrez Luna | ORCID: orcid.org/0000-0002-9712-9104
ditzi_135@yahoo.com

Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco
México

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 13/3/18

Resumen

El objetivo del presente escrito, es vincular el contexto de *tormenta sistémica mundial* en tanto aniquilación contra la Madre Tierra en su relación con el exterminio de *mundos de vida indígenas* y la recurrente matanza de mujeres en México, así como los logros y desafíos de expresiones organizativas consientes de la urgencia e importancia por trabajar prácticas antipatriarcales. En tanto lo primero, reproduce la dinámica de muerte a través de la valorización y mercantilización de lo viviente así como la degradación de lo humano en el entreverado sistémico dominante de conquista, despojo, juzgamiento y explotación. Lo segundo, pretende aproximarnos a tres experiencias movimientistas (EZLN, CNI y La Sexta) que confluyen en un mismo proyecto emancipatorio: *un mundo donde quepan muchos mundos* con el desafío común *donde las mujeres vivan sin miedo*. En tal sentido, articulamos interrogantes que son el resultado de rescatar experiencias de lo que consideramos *territorialidades no-patriarcales* para analizarlas conjuntamente con la iniciativa concreta de la conformación de un Concejo Indígena de Gobierno (CIG) para México. Presentando como hipótesis la propuesta político-filosófica de *Matria* como construcción anti-sistémica de territorialidades entretrejidas desde diversos mundos de vida autónomos, donde la diversidad será potencia y la

Summary

The purpose of this paper is to reflect the link between systemic annihilation against Mother Earth in relation to the extermination of indigenous *worlds of life* and the recurrent slaughter of women in Mexico, as well as the achievements and challenges of conscious organizational expressions of the urgency and importance of working out anti-patriarchal practices. In the first, it reproduces the dynamics of death through the valorization and commodification of the living as well as the degradation of the human in the dominant systemic interweaving of conquest, plunder, subjugation and exploitation. The second is to approach three movement experiences that converge in the same emancipatory project: *a world where many worlds fit* with a common challenge; where women live without fear. We make an approximation taking back reflections product of the search compromised with the anti-systemic social transformations; we articulate questions that are the result of rescuing experiences of what we consider *post-patriarchal territorialities* to analyze together with the concrete initiative of the creation of an Indigenous Council of Government (CIG) for Mexico. Presenting as hypothesis the political-philosophical proposal of *Matria* as construction of territorialities interwoven from various autonomous worlds of life, where the relationship

relación *con y desde* la Madre Tierra y las mujeres se manifiesta en la lucha por la vida, la humanidad y la construcción de otros modos de elaboración política.

Palabras claves: *Matria*, Territorialidades no-patriarcales, Movimientos anti-sistémicos.

with and from Mother Earth and women is manifested in the struggle for life, humanity and respect for the diversity.

Keywords: *Matria*; post-patriarchal territorialities; anti-systemic movements.

Introducción

La actual realidad global del sistema mundo capitalista moderno colonial y patriarcal expresa explícitamente las características permanentes de toda guerra: conquista de territorios, exterminio de personas y administración de lo usurpado. En México, el curso de dicha operación planetaria es caracterizado por los pueblos tzeltal, tzotzil, tojolabal, cho'ol, mam y mestizos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), así como por los más de cincuenta pueblos, tribus y naciones indígenas del Congreso Nacional Indígena (CNI) como *IV Guerra Mundial* (1997, 1999, 2005 y 2015), una guerra contra la humanidad y caracterizada en su afán de *destruir/despoblar y reconstruir/reordenar el territorio conquistado* sólo que ahora se infiltran largos tiempos de *tormenta sistémica mundial* (EZLN, 2015).

Partimos de identificar la actual realidad mexicana desde los últimos 20 años, como una muestra contundente de la aniquilación de la vida de personas. En lo que va de dos sexenios presidenciales (2006-2017) se registran con datos oficiales más de 200 mil asesinatos y aproximadamente 35 mil desapariciones de personas. El narcotráfico, los feminicidios y usurpar tierra indígena se vuelven una constante de dicho exterminio. Somos espejo de la transformación de un país donde la reconfiguración territorial de la primera reforma agraria del siglo XX en América Latina bajo el lema de *la tierra es para quien la trabaja*, ahora parecería transformarse por un lado; en una extensa hacienda corporativa que siembra hambre y cuerpos sin vida, principalmente de mujeres y jóvenes. Y por el otro y correspondientemente, se territorializan proyectos neoextractivos que imponen el despojo de tierra, agua, montañas, centros ceremoniales, cultura, filosofías de vida y sentidos, desposeyendo así a los pueblos originarios de lo que les da razón de ser y base vital de su existir comunitario.

Repararemos lo que consideramos son los logros y desafíos que han construido y enfrentan tres experiencias movimientistas. Tanto el proceso de expresión societal de autonomías de los cinco pueblos zapatistas del EZLN, gestada en noviembre de 1983; la construcción organizativa desde el CNI sembrada en octubre de 1996 luego del Foro Nacional Indígena convocado por el

EZLN para elaborar la propuesta común de sus reivindicaciones en los denominados *Acuerdos de San Andrés Sakamch'en de los Pobres*, definida desde entonces como *La Casa común de los pueblos indígenas de México* y desde donde confluyen actualmente más de cincuenta tribus, pueblos y nacionalidades indígenas y; la iniciativa política de la sociedad civil organizada dada a conocer en junio del 2005 como Sexta Declaración de la Selva Lacandona (en adelante La Sexta), la cual inicia convocando a organizarse contra el sistema capitalista desde cuatro frentes de dominación: el despojo, la explotación, el desprecio y la represión. El desafío ha sido mantener como principio la no reproducción política del centralismo ni la homogenización organizativa. Actualmente es una experiencia organizativa que se caracteriza al estar anclada en diversos espacios-tiempos de los cinco continentes.

Dichas experiencias confluyen en el proyecto de *Un mundo donde quepan muchos mundos* en la realidad actual del sistema-mundo de la crisis estructural del capitalismo (Wallerstein, 2015). Como respuesta a dicho contexto hemos encontrado el proceso de deconstrucción antisistémica iniciado por parte de pueblos originarios teniendo como potencia organizativa la conformación de sociedades autónomas.

Entonces, nuestra hipótesis inicial, es decir, la interrogante que nos interpela en dicho contexto deriva en el entendimiento de que en dicha *tormenta sistémica mundial* sólo será posible resistir -y superar- en la medida en que los movimientos antisistémicos decidan construir otras expresiones societales. Teniendo como desafío el terco empeño de intentar construir múltiples y diversas territorialidades post-patriarcales, desde el trabajo político colectivo y cotidiano de generar simultáneamente prácticas anticapitalistas, anti-coloniales y no-patriarcales. Nuestra propuesta entonces, es aproximarnos a un análisis a partir de la iniciativa-idea-potencia de *Matria*, en tanto reconstrucción de la relación *con y desde* la Madre Tierra y, expresión que evoca *el lugar* de las mujeres organizadas en tanto *centro* que dispersa la conciencia por el resguardo de la vida y la comunidad. Se trata de recuperar dicho término

como expresión política anti-sistémica, por extender de manera urgente múltiples y diversos tejidos de vida colectivos que logren entretorse desde al menos tres aspectos: la *ética por la vida*; la recuperación de la memoria como hilo genealógico de fortalecimiento de la dignidad humana y, la democracia radical en búsqueda de la libertad y justicia social.

En un primer momento elaboraremos un bosquejo de la guerra contra la Madre Tierra y las mujeres, identificando cuáles son los dispositivos históricos de dominación. Para así, y desde una mirada histórica, aproximarnos a aquellas terri-

torialidades en resistencia que resguardan vestigios profundos de una matriz matriarcal, en el mismo momento presentamos como hipótesis algunos intentos actuales e inacabados de territorialidades no-patriarcales, teniendo como desafío la reconstitución y reconciliación como pueblos desde la construcción común de las autonomías en tanto *mundos de vida*. Por último, presentamos los logros y desafíos de tres experiencias movimientistas e intentamos entretorse la idea-potencia de *Matria* junto con la propuesta concreta del CNI y la conformación de un Concejo Indígena de Gobierno (CIG) para México.

El Patriarcado como guerra contra la Madre Tierra y las mujeres

Vivimos una realidad de dominación no sólo capitalista y colonial, sino fundamentalmente coexistimos en una patriarcal capitalista, en el sentido de que una minoría no sólo acumula a costa del despojo, la explotación de trabajo asalariado de la mayoría sino que además la actual financiarización del capital junto con los flujos de capital provenientes del narcotráfico y especulación dejan una mayor violencia social. Colonial, porque la brecha entre “los de arriba” y “los de abajo” se sostiene a partir de una relación de desprecio y represión para excluir y controlar indígenas, campesinos, negros, mestizos, homosexuales, lesbianas, mujeres y jóvenes. Patriarcal, porque la explotación y ultraje capitalista y colonial existen a través de conquistas, despojos, y control de la Madre Tierra y las mujeres, esto como parte de la guerra sostenida permanentemente debajo y por encima de los suelos/superficies/bienes comunes, hacia territorios y pueblos, pieles/cuerpos/sensibilidades femeninos. Entonces, ancestral, sistémica y sistemáticamente las mujeres son concebidas en su función de aparato reproductor, objeto de deseo y por tanto de conquista, a la par junto con la Madre Tierra/Naturaleza/Tierra, también se vuelven valorizables para convertirse en mercancías una vez que han sido usurpadas y sojuzgadas.

¿Cómo definimos el histórico sistema patriarcal? ¿Cómo lo re-definimos en tiempos neoliberales caracterizados por la *IV Guerra Mundial* y la *tormenta sistémica mundial*? Desde 1997 en el documento *7 piezas sueltas del rompecabezas mundial* el EZLN plantea la *IV Guerra Mundial* (IV GM), en tanto vinculación entre esta nueva fase del capitalismo y la guerra. La III Guerra Mundial no fue una sencilla contienda bélica entre la URSS y los EUA, sino que se expuso a todo el planeta a una guerra por la disputa del dominio del mundo obligando a los países a alinearse al

campo capitalista o al *campo socialista*. La llamada Guerra Fría tuvo más de 140 conflictos en los llamados países del “tercer mundo” donde más de 30 millones de personas murieron. Desde 1997 hasta la actualidad (2018) el EZLN, el CNI y La Sexta vienen refiriendo a esta como una guerra contra la humanidad y la Madre Tierra que se desarrolla en la vida cotidiana y no necesariamente en la confrontación de dos ejércitos ni desde un mapa geopolítico. Dicha guerra mantiene como constante la destrucción/despoblamiento de territorios y la reconstrucción/reordenamiento de lo conquistado, declarando, renovando y destruyendo al *enemigo interno*, principalmente mujeres, jóvenes, migrantes, *otroas*¹, campesinos y pueblos originarios en tanto exterminio de lo que les da conciencia de ser y base vital de su existencia. En esta IV GM nos situamos en una temporalidad ya caracterizada por diversos analistas de lo social como una fase de colapso sistémico (Wallerstein, 2005; Millán, 2014; Esteva, 2016). Retomamos a Carlos Walter Porto-Gonçalves (2016) quien explica el periodo contemporáneo como *proceso de larga duración que en este momento presenta multiplicidad de tormentas dislocadas como parte del caos sistémico*².

¹ El término *otroas* ha sido utilizado por los pueblos zapatistas para aquellas sexualidades que no se identifican con la clasificación hegemónica de *hombre*, *mujer*. Donde estarían incluidas aquellas diversidades Lésbico, Gay, Bisexual, Travesti, Transexual, Transgénero, Queer, Intersexual (LGBTTTQI).

² La designación que elabora el geógrafo brasileño es retomada del *semillero/seminario* del 16 de abril del 2016 del *Espacio de Aprendizaje y Desaprendizaje Autónomo* desde la Sexta en Córdoba, Argentina. Porto-Gonçalves retoma *caos sistémico* del analista social Giovanni Arrighi y *tormenta sistémica mundial* del seminario/seminario “El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la comisión sexta del EZLN” llevado a cabo en México/Chiapas en mayo del 2015 en la Universidad de la Tierra de San Cristóbal de Las Casas.

Por su parte, Claudia von Werlhof (2015a y 2015b) define al patriarcado como un sistema que lleva más de siete mil años, se manifestó desde el inicio con la guerra y se encarnó en las instituciones y en la tecnología desde la economía, política, ciencias, relaciones sexuales y las máquinas, donde se lleva inserto el *proyecto patriarcal* que consiste no sólo en apropiarse, extraer y explotar, sino especialmente en *transformar lo apropiado en lo opuesto*, que hoy se llama capital: mercancía, dinero, maquina, mando político despótico desde arriba.

Entonces, situar al patriarcado en México, desde dicha mirada requiere no sólo reconocerlo como sistema-mundo de destrucción, sino también identificar aquellos procesos de larga duración que han contribuido a territorializar e instituir dicha representación de dominación de *transformar lo apropiado en lo opuesto*, es decir, en *no vida*:

1) El patriarcado como guerra permanente en tanto mecanismo de extracción de lo ajeno para transformarlo

En el caso específico del despojo hacia los pueblos originarios se produjo un proceso violento atento a la destrucción de sus ámbitos de comunidad, sus formas de autosustento material así como de los autogobiernos, consiguiendo exponer y determinar el desprecio y la exclusión hacia las mujeres y lo femenino. Desde el principio de “asistir”, como refiere Iván Llich (2006 y 2013) a quienes fueron y siguen siendo considerados “salvajes” e “incivilizados” se implementó una maquinaria productora de dispositivos de control introducidos hábilmente en prácticas de carácter colonial (neo), ya sea mediante la invisibilización del trabajo doméstico (Federici, 2010), la explotación del trabajo y/o con *políticas públicas de ayuda* y/o relaciones de apego/dependencia institucional. Una vez impuestas las necesidades propias de los “civilizados”, así como las formas violentas de capacitarlos para obtenerlas, se fue

consagrando la superioridad y el mando despótico de *un modo de socialidad* basado en el culturicidio y epistemicidio de la multiplicidad existente de *mundos de vida* (Wolf, 1959) como los *modos autónomos de existencia* (Bonfil, 1987).

2) La forma patriarcal en la construcción del poder de arriba y su relación con la idea-fuerza del Estado, sus instituciones y la forma democracia.

Funcionan comodispositivos administrativos implementados principalmente por varones desde las formas verticales, centralizadas y burocratizadas. Esto aunado a la democracia liberal moderna que tiene substancialmente rasgos coloniales y patriarcales. Un ejemplo claro a lo largo de la historia se viene manifestando en la forma en que pretenden construir la inclusión-exclusión de *lo indio y la mujer* en un constructo cultural de *ciudadanía*. Para Silvia Rivera Cusicanqui (2012:133) se combina *una imagen centrada en el varón adulto, mestizo, aculturado y propietario privado, como epítome del nuevo ciudadano creado*. En suma, el despojo devela una *ciudadanía amestizada y machistizada* (Rivera Cusicanqui, 2012) que se sigue encarnando en formas piramidales del hacer político, clientelar y corporativo.

Entonces, la territorialización del patriarcado fluyó a través de la forma del Estado Territorial Moderno, en tanto forma político general y de extensión global con el sistema interestatal consagrado por el Tratado de Westfalia (1648) a través de las guerras de conquista. Logrando organizar el control de la vida de poblados, naturaleza y personas, configurando espacios-tiempos de opresión a partir de una forma de *territorialidad patriarcal* hasta llegar a aquellas sociedades caracterizadas por la matanza permanente. Definirá Achille Mbembe (2011) aquella capacidad que tienen *los de arriba* por definir quiénes pueden vivir y quiénes deben morir, estableciendo *mundos de muerte* donde se da una especie de muerte-en-la-vida.

¿Crisis del Estado Territorial Moderno y su forma patriarcal?

Actualmente el capitalismo trasnacional hace visible la desnudez de las “soberanías” de los Estados-nacionales, tanto con la financiarización como con lo especulativo sobre lo productivo, sin embargo a nivel global sostenemos que la forma patriarcal de territorialidad del capitalismo corporativo está desplegando nuevas formas de configuración del espacio al interior de los Estados “nacionales”, filtrándose hasta el “borde” mismo de sus fronteras para ir proyectando su mando/poder como expresión directa del despojo en territorios focalizados.

Una de nuestras hipótesis parte de considerar que la forma del Estado Territorial Moderno a la que referimos no está en crisis, porque su forma colonial y patriarcal aún sigue configurando sus entornos geográficos. Lo que cambió es que ahora son las corporaciones, y no los Estados-nación, quienes demarcan, ordenan y controlan los territorios, ya no más el sistema interestatal que posibilitó, según Wallerstein (2015), durante 500 años el resguardo e intensificación -vía la creación y reconocimiento de las fronteras- del despojo y renta de la tierra, la creación y división del trabajo productivo, las relaciones de intercambio de bienes, capital y trabajo. Como lo señalaron los pueblos zapatistas (1997, 2007 y 2015) ahora el poder de las corporaciones a través del capital financiero global sustituye *naciones* por *islas* para configurar un gran *archipiélago mundial* y convertirlas en centros comerciales a manera de *arsenales de mercancías* constituidos en la apropiación/ control de los *medios de producción* y ejecución de *medios de despojo*.

La relevancia está en que la forma territorial cartesiana de mapa/cartografía es patriarcal: nombra y clasifica espacios de fragmentación y destrucción (sexistas, clasistas y racistas). En tanto forma dominante de escalas/proyección se presentan en el orden de lo simbólico -material e inmaterial- como relaciones de poder que según describe Rivera Cusicanqui (2012 y 2015) son construcciones *falogocéntricas* al estar en el centro el varón y desde ahí establecer relaciones de dominación piramidales/diferenciadas/jerarquizadas.

El crítico y luchador social kurdo Abdullan

Ocalan (2015) refiere a la forma Estado dentro del sistema capitalista como monopolización del varón despótico y explotador por apropiarse de la proliferación de lo vivo. Es en este sentido que el Estado sigue manifestando en la *civilización moderna* y desde su forma patriarcal-capitalista, una orientación violenta y exterminadora de la vida que se forja del sometimiento paralelo tanto de la mujer y la naturaleza. Es una realidad que en la fase contemporánea de la crisis estructural del capitalismo y la configuración territorial a través de *grandes redes de complejos corporativos* (González Casanova, 2012) aún requiere de la función patriarcal del Estado en tanto procedimiento político dominante, estableciendo la democracia liberal moderna y la institucionalidad de lo político electoral. Lo que queremos subrayar es como esta imagen de democracia -hoy en crisis- funciona desde la construcción de un consenso del “territorio” heredado por la luchas de independencia y las revoluciones nacionalistas, alimentada tanto por la noción sociocultural de Patria como por la forma partido político, que hoy consagran, a través del voto y *la identidad nacional*, la sociedad de *los de arriba* y la sociedad de *los de abajo*.

Entonces ¿la noción de Patria necesariamente resguarda la forma Estado? ¿Qué tipo de Estado corresponde a la etapa actual del capitalismo? La forma de dominación que pretende imperar -sin lograrlo plenamente- en la actualidad sería, retomando al EZLN y según nuestra interpretación: un *Estado-Crimen-Mercado* en tanto una *gran hacienda* como Estado Mundial con un gobierno supranacional constituido de patrones y caporales (2003 y 2017). Entonces, podemos coincidir en la fase final de los Estados-nacionales y definir el sistema político dominante en la etapa actual como una especie de *gran hacienda* que no necesita patria, pero sí la forma patriarcal de ésta. Ante dicha hipótesis y frente a un orden geoespacial que intensifica el despojo territorial moderno-neocolonial, es importante reflexionar la configuración territorial más allá de la geocultura política del poder político del capital y la forma Estado como posibilidad política de *territorialidades en resistencia*.

¿Iniciativas territoriales post-patriarcales?

Las *re-existencias* (Porto-Gonçalves, 2012) en tanto procesos que expresan la lucha por la vida, el territorio y la dignidad tienen como desafío la construcción de expresiones societales anticapitalistas, anticoloniales y post-patriarcales. Algunas de ellas son territorialidades que al re-significar espacios-temporalidades para su reproducción de vida muestran formas de configuración territorial no patriarcal. Pueden expresar vestigios de matriz matriarcal, pues en la mayoría de los pueblos se acentuaron los rasgos patriarcales una vez que el *colonialismo se internalizó* a través de la *aculturación forzada* (Rivera Cusicanqui, 2008). Sin embargo siguen preexistiendo ejemplos de aquellas sociedades que constituyeron a través de la diversidad tejidos de vida. Estas huellas y retazos las hemos identificado en la región del *macizo oriental* nombrada *Zomia* en los estudios del anarquista James Scott (2009) las *Confederaciones Indias Iroquesa y Sud Dakota* narradas por Howard Zinn (2001)³, las *sociedades contra el Estado* de la amazonía *brasileña* estudiadas por Pierre Clastres (2010), las *Confederaciones de Ayllus y Markas andinas* analizadas por Silvia Rivera Cusicanqui (2008 y 2012) y más contemporáneamente la experiencia concreta de los *Territorios en resistencia y rebeldía Zapatistas* (2018) del sureste mexicano y el *Confederalismo Democrático* (2017) expresado en el Kurdistán.

Todas estas sociedades fueron y/o son expresión de configuraciones territoriales de multiplicidades de temporalidades y espacios no lineales ni continuos, así como de diversidad de tejidos socioculturales. Quienes fortalecieron y/o potencian el uso de la tierra colectiva, la capacidad común para el auto-sustento material, modos de espiritualidad integral vinculados a prácticas culturales de sanación y educación, formas de autogobierno y organización social que ensaya sus propias normas de justicia y democracia, no centralizadas ni homogéneas. Todo en relaciones de respeto y consagrando el resguardo de la vida comunitaria *con y desde* la Madre Tierra, y no a costa de su sometimiento o destrucción.

Respecto a estos ejemplos señalados -si bien no es nuestro objetivo describir cada uno de ellos-

³ La palabra *Dakota* significa *Vinculados* en tanto hermanos/hermanas de una misma Madre. Lo que refiere a la confederación de siete tribus indias: Sičhánju, Oglala, tázipčho, Húnkpap h un, Mnik h ówožu, Sihásapa, Oóhe-nunpa. La más grande en proporción territorial es la Lakota (llamada por los colonos franceses Sioux). En EEUU los con-dados y reservas fueron determinantes para acabar con la organización matriarcal, aún existen pueblos reconocidos como tales en donde la mujer ocupa el lugar central/importante para las decisiones de las tribus como los Crow y los Hidatsa.

consideramos substancialmente importante reflexionar que dichas *zonas de resistencia* y *zonas de resguardo* (Scott, 2009), *ambientes no capitalistas* (Luxemburgo, 1967), *sociedades autoprotectoras* (Polanyi, 2009a), *territorios-región* (Escobar, 2015), *mundos de vida en resistencia* (CNI), *territorios en resistencia y rebeldía* (EZLN) nos permiten dar cuenta de una mirada analítica de otras realidades societales posibles.

Del mismo modo, recuperamos y reflexionamos lo importante de diferenciar las formas de territorialidades en resistencia desde la mirada crítica que recupera el concepto de *proporciones* en contraposición al de *escalas*. En tanto que estas *proporciones territoriales* están relacionadas con las formas de articulación entre *territorialidades en resistencia* que celebran las diferencias, contrario a aquellas *escalas territoriales* que delimitan espacios de control y a través de éstos efectúan *alianzas estratégicas* basadas en el *interés* para hacer uso de la violencia (Gutiérrez Luna, 2016). Las primeras centran sus formas organizativas en y para potenciar su libre autodeterminación en afinidad con la reconciliación/coexistencia, es decir, complementariedad de las diversas formas de organización social desde un proyecto político común, ni *homo* ni centralizador. En cambio, las *alianzas* aspiran a canalizar fuerzas por beneficio para lograra el control extensivo de *Una forma político-territorial falogocéntrica* (Rivera Cusicanqui, 2015), que inevitablemente lleva a confrontaciones, actitudes de segregación y sostenimiento de estructuras coloniales y *masculinizantes*. Es decir, las primeras son modos organizativos que resguardan los existentes *mundos de vida*, y aquí lo importante: el sentido común redefine el tamaño y la forma según lo que está al alcance en tanto relación adecuada con la Madre Tierra. Esto deriva en qué dicho sentido común y las mujeres ocupan un lugar “central” en el diseño de la configuración territorial. Entonces, es en la forma de relación social basada en la contención y empatía comunitaria y desplegada en prácticas colectivas que se expresan también tiempos y formas propios y con rumbos comunes buscando la no conflictividad.

Si bien algunos/as intelectuales de *la vieja izquierda* podrán argumentar que las territorialidades en resistencia siguen siendo formas *insuficientes* -hasta innecesarias- para la *transformación radical del sistema*, nosotras partimos de las miradas que consideran como potencia substancial de transformación aquellas singularidades que configuran, re-significan y crean

nuevas territorialidades comunitarias en resguardo y aliento por la vida, no de aquellas que consideran que las transformaciones vienen de las grandes movilizaciones de masas para acceder y mantener el poder político del Estado y/o de las instituciones hegemónicas patriarcales a costa de la muerte. Aún en las corrientes que se nombran “de izquierda” en América Latina y que mantienen una “crítica” al modelo neoliberal se sigue manteniendo y reforzando la forma política de la totalización de la nación territorial desde la visión cartesiana del Estado, ya sea con apellidos de “plurinacional” o “interculturalidad”. Para Rivera Cusicanqui esto no solo es causa del *oculocentrismo cartesiano* que nombra y clasifica, es más que la continuación de la imposición autoritaria desde el colonialismo internalizado del *mapa* en tanto que diferentes escalas y dimensiones siguen fragmentando la

diversidad de formas territoriales para controlarlos y ordenarlos jerárquicamente en tanto perpetuación de poder neocolonial del capital. Ejemplo contemporáneo de dicha *falacia territorial* se manifiesta claramente con el gobierno plurinacional de Bolivia, como advierte y fundamenta la escritora al referir al Estado *como la correa de transmisión de la colonialidad y masculinidad*”.

Esta noción y mirada *falocéntrica* encuentra en el *mapa/estado territorial* su mejor forma para buscar e impulsar la acción política por ocupar estructuras estatales y transformar desde ahí la realidad social, cuando se ha constatado que la potencia social de las personas ordinarias y organizadas queda capturada en éstas cartografías/delimitaciones y/o en las instituciones burocráticas que apresan el ejercicio del autogobierno local/comunitario.

Expresiones anti-sistémicas desde las autonomías

En el caso mexicano sostenemos la hipótesis de que las territorialidades no-patriarcales se están construyendo desde la expresión organizativa zapatista. Consideramos que dicha realidad es un espejo que refleja uno de los desafíos anti-sistémicos más importantes para aquellas construcciones organizativas autonómicas que confluyen en la misma iniciativa política. Dado que el EZLN ha territorializado otras formas de sociedades que tienen de base la autosustentabilidad, asociadas a su vez a lo político-cultural desde múltiples proporciones territoriales (comunidades, regiones, municipios y zonas) que en el ejercicio de la libertad ejercen la justicia y autogobierno como democracia radical. Hemos planteado en investigaciones recientes (Gutiérrez Luna: 2016, 2017) que éstas son espejo de nuevas *territorialidades de dignidad insurrecta* y expresan formas de *geo-gramas post-patriarcales*. Donde el “lugar” de la mujer es central para hilar el *tejido caracol* para la vida, generando y sosteniendo los dos aspectos más significativos de la resistencia y organización zapatista:

- ◊ El autosustento de la vida material y simbólica a través del trabajo colectivo.
- ◊ La forma de participación de las mujeres en los gobiernos autónomos.

Ambos aspectos se trabajan desde el esparcimiento en diversas proporciones de la vida cotidiana así como en diferentes geografías.

Por su parte, el CNI desde su conformación en 1996 y durante los cinco Congresos nacionales realizados (1996, 1998, 2001, 2006 y 2016/2017) con la participación de comunidades, pueblos, tribus y nacionalidades indígenas, llama a la *reconstitución, reconciliación y resistencia de los pueblos ancestrales*; rescatando y fortaleciendo formas de gobierno colectivos en tanto forma de democracia desde la cual han definido sus necesidades como pueblos y el resguardo de la *Madre primera* (Madre Tierra). Mediante los autogobiernos consideran alcanzar la regeneración integral de sus autonomías e ir poco a poco desmontando el poder de arriba reforzado por los partidos políticos y la burocratización de la política. Entonces, pretenden ir *semillando* asambleas locales y regionales que posibiliten consensuar la organización social tanto en lo rural como urbano. En el entendido de ir resguardando y potencializando la forma comunidad que permite viabilizar las propias prácticas de sustentabilidad material, formas culturales de relación equilibrada de los bienes comunes/naturales, la regeneración de ciencias, saberes y modos espirituales propios, así como también sus propias normas de justicia y defensa territorial. Es además de una propuesta que pretende ir consolidando cada vez más la libre autodeterminación y reconstitución integral, una propuesta vinculante y extensiva, para ir convocando a la articulación de los tejidos de resistencia y rebeldía de cada uno de los pueblos del mundo para enfrentar la guerra de conquista y exterminio capitalista.

Tanto el CNI como el EZLN son en sí mismos procesos reales de resistencia comunitaria y colectiva, con *ethos* y *ética* propias. Ambas expresiones organizativas se rigen por siete principios ético-políticos que posibilitan que los acuerdos y representaciones sean comunitarios: bajar y no subir; construir y no destruir, convencer y no vencer, mandar obedeciendo, proponer y no imponer, representar y no suplantar, servir y no servirse.

La Sexta, en cambio, tiene mucho más desafíos y no sólo porque el conjunto de sus adherentes no son pueblos originarios sino sociedad civil, muchas de las veces son personas organizadas a través de colectivos y redes en su mayoría ancladas en las ciudades. Por tanto, consideramos que al carecer de la forma comunidad y con ella de la sensibilidad por construir un *sentido común* y un apego a la Madre Tierra, se vuelven mucho más vulnerables a los designios de la explotación de fuerza de trabajo, hacinamiento, desconfianzas, machismos, protagonismos individuales y por tanto disputas de micro-poderes. Sin embargo, han resuelto que sólo el resguardo en colectivos y cooperativas y, su articulación en redes puede protegerlos y así construir propuestas nuevas de sociabilidad. Por lo que ya es un desafío mantener dicha resistencia y la celebración de la diversidad en dichos espacios de rebeldía y organización. La Sexta tiene como guía las seis preguntas que posibilitan la construcción y enlazamiento de cada expresión organizativa, en el resguardo y fortaleza de lo colectivo: *¿Quiénes somos? ¿Dónde estamos ahora? ¿Cómo vemos al mundo? ¿Qué queremos? y ¿Cómo le vamos a hacer?* Así también marcan formas y rumbos los siete principios del EZLN y el CNI. Y se suma la interpelación hecha desde el EZLN hacia afuera: *¿Y ustedes qué?*

Aquí presentamos dos testimonios de mujeres adherentes a la Sexta, que advierten los desafíos con respecto a la construcción post-patriarcal:

Somos una generación de mujeres organizadas que buscamos con desesperación una parte femenina en los hombres, ya sea en la mirada, en la sonrisa, en el latir. Es como buscar el cariño y no el juego de conquista y control. Pero sentimos que tanto ellos como nosotras perdimos la parte espiritual en el activismo.

(Testimonio de Esperanza)

El desafío está en trabajar en simultáneo los tres modos de dominación patriarcal, capitalista y colonial en tanto que estos refieren a un sistema global que se filtra en los territorios y sus múltiples dimensiones y proporciones desde los espacios de relación, cuerpos físicos, espiritualidades y sensibilidades, para forjar subjetividades alienadas al sistema de dominación. Sostenemos que será la construcción de otros modos de vinculación entre sí y con la Madre Tierra, el respeto a la

diversidad y la construcción de autonomías, tareas fundantes para forjar otras sociedades.

No queremos ser bravas para destruir así nomás, sino que se entienda que nuestra rebeldía es porque queremos construir otro mundo donde vivamos sin miedo y sin necesidad de hacernos las cabronas para que no nos chinguen los malos gobiernos sino también para que no nos jodan nuestros mismos compañeros hombres.

(Testimonio de Miguela)

El EZLN, el CNI y la Sexta tienen sus propios procesos y singularidades. Los dos primeros tienen los mismos sujetos históricos: pueblos indígenas. En La Sexta es distinto, lo substancial es que confluyen en un mismo horizonte político: *y donde las mujeres vivamos sin miedo ¿Es esta una propuesta anti-sistémica de un mundo no-patriarcal?*

Nuestra propuesta es retomar y reflexionar el caminar del CNI del Concejo Indígena de Gobierno (CIG) como puente de articulación de esta iniciativa antisistémica, para así analizar la posible transformación radical desde el *lugar y tiempo* que ocupan las mujeres en la etapa actual de caos sistémico. La propuesta está situada a partir de 2016/2017, momento que consideramos fundante al ser matriz organizativa de su V Congreso (12 de octubre del 2016) llevado a cabo en dos etapas: en la primera, pueblos, tribus y nacionalidades indígenas -incluyendo las zapatistas- acordaron entre más de 1800 delegados y delegadas llevar a consulta durante los meses de octubre, noviembre y diciembre del 2016 la propuesta de conformación del CIG para México y participar en la contienda electoral del 2018 teniendo como vocera y representante a una mujer indígena. En la segunda etapa (28, 29, 30, 31 y 01 de enero del 2017) dieron a conocer los resultados, informando que la consulta de dichas invitaciones se llevó a cabo con más de 530 comunidades y fue aprobada por 43 pueblos, tribus y nacionalidades indígenas de 423 comunidades de gran parte del territorio mexicano. Así, el 28 de mayo en la Universidad de la Tierra Chiapas/CIDECI se efectuó el acto fundante de constitución del CIG, el cual designó a la indígena nahua María de Jesús Patricio Martínez (conocida como *Marichuy*) como vocera de dicha colectividad política. Conocida en su pueblo natal como *mujer medicina*, representación dada quienes prestan servicio en la sanación comunitaria como médicas tradicionales. Un año después (12 y 13 de octubre del 2017) se presentó públicamente y en el mismo lugar el Concejo con una representación de más de 160 concejales (mitad hombres y mitad mujeres) para esparcir las semillas de la autodeterminación a nivel nacional. Este proceso tuvo como acto naciente (14, 15, 16, 17, 18 y 19 de octubre) la realización de una caravana de

reencuentro con más de 7 mil zapatistas representantes de los pueblos mayas tzeltal, tzotzil, tojolabal, mam y zoque, así como un aproximado de varios centenares de personas de la sociedad civil nacional e internacional que participaron como oyentes. Durante el recorrido y en cada lugar de encuentro se tuvo como protagonistas a las mujeres. Su palabra/testimonio y presencia ocuparon el centro de las actividades. La caravana recorrió cinco *territorios en resistencia y rebeldía*

zapatistas, tres de ellos conocidos como *Caracoles* (Garrucha, Roberto Barrios y Oventik), un *Municipio Autónomo Rebelde Zapatista* (el MARZ 17 de Noviembre perteneciente al *Caracol* de Morelia), así como en un pequeño poblado de la Selva Lacandona donde viven familias zapatistas y no zapatistas (Guadalupe Tepeyac), así como en una *cabecera oficial* (Palenque), es decir donde aún no se rigen por el *mandar obedeciendo* sino por el *mal gobierno*.

El CIG ¿Una propuesta anti-sistémica y post-patriarcal?

En base a lo expuesto anteriormente, podemos sostener la hipótesis de que la iniciativa del CIG interpela las instituciones patriarcales y coloniales que se territorializan a través del dominio, control y exterminio de *mundos de vida*, ya sea desde fincas y latifundios modernos⁴, propiedad privada y de corporaciones, institutos de desarrollo, educación y tecnología al servicio del sistema de dominación. En tanto, y en contraposición, son las formas de autogobierno comunitario modos de territorialidades en resistencia que construyen y tejen *epicentros de autonomías* (CNI, 2016) que pueden reconfigurar la forma del poder político dominante. Entonces ¿Son las formas organizativas de autogobiernos las que desmantelan el poder político del Estado y así lastiman al sistema capitalista colonial y patriarcal? Una valoración positiva es que a partir de dicha propuesta del CIG se trenzan actualmente las tres expresiones político-organizativas del EZLN, el CNI y la Sexta ¿Porqué, desde dónde y cómo se entreteje dicha propuesta?

Consideramos que la decisión de caminar esta iniciativa como algo urgente deriva de la implementación sistémica del despojo, los feminicidios y el narcotráfico como tres factores que contribuyen de manera alarmante al exterminio de personas en México, en tiempos de *tormenta sistémica mundial*. Y a su vez lo *urgente* está vinculado con lo *importante*, es decir; la forma ética y los principios del cómo y desde dónde construir otra realidad y no cometer los errores

⁴ Referimos a las Áreas Naturales Protegidas que implementan los *bancos de germoplasma* y/o *almacenajes de germoplasma nativos* dentro de las políticas de *desarrollo sustentable*. Siendo ésta la designación legal mediante la cual pueden permanecer en las tierras que antes les pertenecían.

históricos de “izquierda”. Se trata de confluir en tanto expresiones en resistencia anti-sistémicas en un proyecto político de conformación y sostenimiento del CIG en tanto desafío ético-organizativo de largo aliento.

¿Por qué el CIG podría ser una posibilidad de construir expresiones societales post-patriarcales?

Primero: el Concejo y su vocera no pretenden entrar en la disputa del poder de “arriba” con los partidos ni clase política, sino reconstituir el tejido societal desgarrado por la territorialidad dominante: *no es nuestra intención competir en nada con los partidos políticos y toda la clase política que aún nos debe mucho: cada muerto, desaparecido encarcelado, cada despojo, cada represión y desprecio. No nos confundan...* (Marichuy, enero 2017).

Segundo: la forma organizativa se basa en la potencia de las personas ordinarias a través del fortalecimiento de la toma de decisiones a través de las asambleas por barrios, comunidades, regiones y municipios. El planteamiento del *desmantelamiento del poder de arriba* (2016) se esboza con la organización y articulación de diversos sectores de la sociedad civil con los pueblos originarios.

Tercero: el lugar político que ocupan las mujeres y la Madre Tierra para incentivar otras formas de hacer, sentir y pensar la realidad actual. El EZLN viene advirtiendo sobre lo urgente e importante por *tejer geografías y calendarios desde abajo* (EZLN, 2007), y el CNI con *re-construir el país y construir la Casa Común de Todos los Pueblos* (CNI, 2016). La vocera del CIG, expresará *el futuro de nuestros pueblos es posible únicamente en reconocernos uno solo con la Tierra. Nuestra Madre, en ella está nuestro pasado y futuro. Y por lo tanto la libertad y la autonomía por las que luchamos* (19 de octubre 2017).

¿Patria o Matria?

Las sociedades no-patriarcales serían expresión de aquella multiplicidad de espacio-tiempo del resguardo de la vida comunitaria. Siendo el *útero comunidad* la matriz partera de multiformes tejidos de vida expresados en usos y costumbres, que procuran el cuidado, la enseñanza/educación, sanción/salud, abrazo/*acariñamiento* desde diversas y múltiples formas que han sido ultrajadas y quebrantadas por las instituciones del Estado liberal moderno y su fálica forma de organización política verticalista. Es el espacio-centro que teje/articula y resguarda la vida, y necesariamente requiere de la organización, cuidado y defensa comunitaria de quienes habitan esos territorios. Así expresará una mujer del pueblo Tohono O'odham (2016)⁵ *cuando ponemos a las mujeres en el centro, ponemos la vida en el centro, por eso es importante que en todos nuestros movimientos tengan presencia muy fuerte las mujeres, ellas lideran con Paz.*

Zenobia Viyan (2016), combatiente de la Unidad de Protección de las Mujeres (YPJ) del Kurdistán, afirma lo siguiente:

En las YPJ no se piensa en las mujeres sólo como un factor que aumenta la lucha. Las mujeres están en el centro de la lucha. Las YPJ han dado este sentimiento a todas las mujeres. Cualquier lucha que no incluya a la mujer está destinada al fracaso. Las YPJ actúan con esta conciencia. Toda la fealdad impuesta a las mujeres debe ser destruida, y todos los valores que pertenecen a las mujeres deben ser reconstruidos, esto es imprescindible para una sociedad libre y democrática. Es necesario para la construcción de una nueva vida. Y eso sólo es posible a través de la creación de un sistema de defensa fuerte. (2016)⁶

Y este *lugar de vida* está ocupado por aquella *parejitud* como refieren las mujeres zapatistas y han estudiado luchadoras sociales y analistas como Silvia Marcos (2014) y Mágina Millán (2014). Dicha *parejitud* entre hombre, mujer y *otroas* está enlazada con el principio de la *comple-*

⁵ Integrante del movimiento en defensa de la tribu Tohono O'odham. Mujer indígena que está participando como delegada de su pueblo junto con representantes de los pueblos Lakota de la reserva Indígena de Standing Rock en defensa de su territorio y contra la iniciativa de construcción de un oleoducto en sus territorios.

⁶ Consultado jueves 2 de marzo. Recuperado de <http://kurdistanamericalatina.org/la-ideologia-de-emancipacion-femenina-derroto-al-fascismo-en-rojava/>.

mentariedad generando otras formas de hacer política; *a la par y celebrando las diferencias* y no más aquellas relaciones basadas en establecer control y límites, verticales y autoritarios de jerarquías, gobiernos y dominios. Sostenemos que el desgarramiento comunitario y/o las heridas dejadas en su intento por *desparejar, desequilibrar, desorientar* a través del culto al poder de lo masculino para someter lo femenino en el sojuzgamiento verticalista y centralizado del varón sobre la mujer, engendró forma de poder y del hacer político que se desplegaron hacia comunidades y pueblos, así como a otras sexualidades para controlar y someter territorialmente su dominio sobre ellas y la Madre Tierra.

Nuestra propuesta de reflexión refiere a lo que advirtió González y González al elaborar la categoría de *Matria* para sustituir la idea de llamarle patria al *ancho, poderoso y racional mundo del padre* por el del mundo del *terruño, el mundo pequeño y sentimental de la madre* (1986:15), mostrando que al estar haciendo/accionando múltiples formas de recuperación de ámbitos de comunidad, así como el autogobierno comunitario estamos sugiriendo formas diferentes por retejer la relación *con y desde* la Madre Tierra. Es decir, la forma de concebir la integralidad espacio-tiempo, en tanto el *sentido de la vida* construido desde otra forma de elaboración de la política, donde lo ético y ecológico posibiliten mundos pequeños y sencillos, según lo preciso y adecuado en tanto el principio de lo común que se habita desde la conciencia social colectiva y la contención amorosa. Sostenemos que ésta es una posibilidad por ir desechando y desmontando las formas políticas que dan sentido a la forma Estado y sus instituciones patriarcales, y será a través del no dominio hacia la vida.

A lo largo y ancho del mundo, la noción de Patria sigue constituyendo una imagen profundamente occidental, excluyente y masculina de separación entre *espacio y tiempo, cultura y sociedad, ciudad y campo, hombre y mujer, sentimiento y acción, privado y público* elaborando la noción de *polis* y de las instituciones modernas. Ya en sí misma la palabra es un desafío por romper la tradición lingüística, ya que dicha etimología ha sido heredada y filtrada con la *invención territorial* de la generalidad del *país del padre (pater, patris)*. Dicha construcción en el imaginario social es de carácter colonial y tiene una gran carga patriarcal. La propuesta de retejer la *Matria* correspondería a comprender la noción de *espacios-tiempos* entretejidos a la vida. Y el *tejido* a su vez

representa la *raíz* en los términos post-patriarcales y anticoloniales a los que referimos. Nuestra referencia la encontramos en la narrativa colectiva de *Pueblo* que viene evocando el CNI en los últimos veinte años: *Pueblos que reiteramos son las raíces que al estar en la tierra sienten los despojos que son nuestro dolor y nuestra rabia; de donde nace nuestra determinación y nuestras rebeldías* (CNI, 2015).

Esta noción de Pueblo desde el *estar con la tierra* en tanto *raíz y latir ancestral* permite comprender aquella forma histórico político-territorial de ejercer la libre autodeterminación en el *reconocimiento mutuo de la pluralidad, la diversidad de culturas y la riqueza de las diferencias* (CNI, 1996). La Casa Común/Madre Tierra, en tanto *tierras y territorios ancestrales que representan la totalidad de nuestro hábitat en donde se reproduce nuestra existencia material e inmaterial como pueblos* (CNI, 1996).

Para quienes resguardan la *raíz* de sus pueblos, esta es memoria sin la cual no se puede pretender tejer un rumbo otro. El dolor y rabia configuran esa posibilidad de construir un rumbo diferente, donde la dignidad sea ejercicio de potencia, y ésta es heredable para seguir definiendo ese otro camino de libertad, justicia y democracia verdadera. Por tanto, en el desafío del CIG se puede advertir la posible reconfiguración (rumbos) a través del ensamblaje de lo heredado (*raíz y latir*) con lo re-emergente (tejido como huella) para posibilitar lo urgente e importante: la común existencia de los mundos de vida en *la Casa de todos los pueblos*. Teniendo como desafío enraizar aquella multiplicidad de formas de gobierno en proporciones y temporalidades político-territoriales diversas para la vida y frente a una dinámica de matanza sistémica. Matria, tejido y raíz tiene ritmos, rumbos y territorios alejados de la

noción de Patria, mapa, escala cartográfica. Resistir la guerra de exterminio, se explica por la capacidad de generar rumbos diversos que dejan huellas, memoria y con ésta dignidad:

rumbos que se conducen en el rastro dejado por sus propios ancestros... hasta que se intersectan y cruzan... hasta que encuentran un mismo rumbo, marcado por la dignidad rebelde que habla tantas lenguas y es de tantos colores como lo es la naturaleza misma que se teje con pequeños bordados para poder construir lo que necesitamos ser. (CNI, 2015)

El CIG expresa aquellos ritmos enraizados en el *latir ancestral del corazón de nuestra Madre Tierra que vive en el espíritu de nuestros pueblos* (CNI, 2014). El *latir ancestral* de los pueblos originarios viene marcando el ritmo permanente de la resistencia, pero aún es necesario curar las heridas históricas de aquel sistema denominado *patriarcadero*, como dirán las niñas zapatistas. ¿Qué implica para una sociedad en agonía como la mexicana asumir el compromiso de una propuesta hecha desde los pueblos indígenas en resistencia y organizados? ¿es ésta una detonante para propagar *procesos reales de transformación radical*? ¿Qué sucede sí para los pueblos originarios la Tierra es más que suelo, es *Madre primera* en tanto *Casa común* de sus identidades? ¿Desde dónde y cómo se resarcirá el despedazado tejido de *mundos de vida* aún llamados Patria? al modo que subrayarán los pueblos del CNI: *Patria que nunca ha podido serlo verdaderamente por que quiso existir sin nosotros* (1996)⁷.

⁷ Declaración del Primer Congreso Nacional Indígena, 12 de octubre de 1996, Ciudad de México.

Conclusiones

Hemos repasado lo que consideramos son los logros y desafíos que han construido y enfrentan tres experiencias movimentistas que se articulan en un mismo horizonte emancipatorio: *un mundo donde quepan muchos mundos, y en cada mundo las mujeres vivamos sin miedo*. Frente a *la tormenta sistémica mundial*, los *mundos de muerte* definidos por Mbembe (2011) y *el odio a la vida* al que refiere Claudia von Werlhof (2015a, 2015b), será la potencia de las autonomías, la diversidad y la construcción de otros modos de vincularse entre sí y con la Madre Tierra las características que se forjan en diversos espacios-tiempos para resguardar los existentes *mundos de vida* y posibilitar la emergencia de sociedades otras.

Tanto la expresión societal de las territorialidades zapatistas en el sureste mexicano en tanto ética experimental de singularidades, diversas y múltiples, que superan e inhabilitan el ejercicio a la violencia armada, reconfigurando espacios-tiempos post-patriarcales en prácticas sociales por la libertad, la dignidad y justicia social. Del mismo modo reflexionamos acerca de la iniciativa actual del CNI desde el CIG y cómo esta se presenta, en tanto desafío de transformación social radical desde la territorialización de *epicentros de autonomía* por el resguardo de la vida y, en tanto participación política directa de las mujeres y *otroas*. Analizamos en el mismo sentido y propuesta cómo la Sexta se compromete en dicho desafío sin aún superar las actitudes machistas

desde lugares y escalas de micro-poderes. Si bien, seguimos encontrando una imagen centrada en el varón aun cuando la presencia femenina es mayor y adquiere cierto protagonismo, se siguen encarnando en las personas relaciones de dominación piramidales y centralizadas del hacer político. Entonces, como advierte Rivera Cusicanqui (2012, 2015) nuestros retos políticos como sujetos sociales organizados y en resistencia están en visibilizar e ir más allá de las construcciones *falogocéntricas* para sembrar otras miradas y sensibilidades. Hasta aquí podemos afirmar que al recuperar el apego a la Madre Tierra y la vinculación comunitaria podremos establecer formas de relación social y de autorregulación ético-política autónomas que posibiliten otras formas de sensibilidad y sentido común; es decir, de sociabilidad amoroso en resguardo y re-creación de tejidos de vida.

No presentamos una genealogía de los pueblos del EZLN, ni del CNI, ni de la Sexta, así como no proyectamos hacerla con lo que respecta al patriarcado, pero si definir a éste en tanto forma civilizatoria global, la cual encontró en el capitalismo la base de su existencia y despliegue a través del colonialismo, la modernidad hegemónica y la idea-fuerza de progreso y desarrollo. Trenzar dichas expresiones organizativas en la realidad patriarcal arroja en sí a los desafíos antisistémicos una vez que enfrentamos una realidad donde el Estado-Crimen-Mercado siguen incentivando la muerte de personas y el exterminio de la Madre Tierra. Ensayar la contención colectiva en la construcción de esa *Casa común* implica incentivar esas *Otras formas de hacer política* las cuales derivarían en formas otras de relación *no patriarcales*, es decir; no jerárquicas, no burocráticas, no de límites y fronteras de exclusión y así del no dominio sobre la vida, las mujeres y

la Madre Tierra. Donde el lugar que ocupan las mujeres y *otroas* es centro/corazón en tanto base vital de la existencia comunitaria.

Sostenemos que con la propuesta del CIG se plantea no sólo el resguardo de la Madre Tierra, sino la conciencia con ésta no como vocablo *new age*, sino como honesta práctica en la búsqueda de otras formas de democracia y justicia, en el ejercicio consecuente de búsqueda de libertad comunitaria, es decir; de la vida digna. Es desde ahí donde nos propusimos repensar y recuperar lo que denominamos *la gramática hecha tierra* en los territorios de algunos pueblos originarios, que en sus resistencias se alejan de la forma de contienda electoral y el monopolio de la representatividad, para ejercer formas de autogobierno en múltiples proporciones territoriales configuradas por el "lugar" que ocupan las mujeres. En suma: tejer las *grafías de la Matria* como *idea-potencia* que tanto necesitamos para el accionar ético por la vida y la humanidad implica recuperar y recrear *espacios-tiempos post-patriarcales*. Este compromiso por ir pulsando multiplicidad de espacios-tiempos necesariamente tiene que concretarse en el ejercicio de otra forma de hacer política no patriarcal, donde la actividad creativa emerja de la acción colectiva y ésta a su vez sólo será posible si hemos rescatado a través de la memoria/genealogía nuestra dignidad común. Si lo logramos esta será potencia de transformación social por la libertad colectiva de hombres, mujeres y *otroas*. Quizás así en el camino vayamos encontrándonos con diversidades de territorialidades autónomas que a su vez estén engarzadas con las nuestras, para así tejernos con aquellas otras formas autonómicas que de por sí ya están entretejidas *con y desde* la Madre Tierra; aquellas de los pueblos indígenas y organizaciones no indígenas en resistencia y construcción de sociedades anti-sistémica.

Bibliografía

- Bonfil, G. (1987). *México Profundo. Una civilización negada*. DF México: Grijalbo.
- Escobar, A. (2015). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. México: CIDECI/Unitierra.
- Esteva, G y Gutiérrez, D. I. (2016). “Cuatro ejemplos territoriales de resistencia frente a la tormenta sistémica mundial”. En Hocsmán y Porto-Gonçalves (coord.) *Despojos y resistencias en América Latina / AbyaYala*. México: Junetik Conatus.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Traficantes de Sueños.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones
- (1982). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: Akal
- Clastres, P. (2010). *La sociedad contra el Estado*. Argentina: La llevar-virus.
- González Casanova, P. (2012). “Capitalismo corporativo y Ciencias Sociales”. *Rebelión*. Recuperado de <http://www.rebellion.org/noticias/2012/11/159732.pdf>
- González y González, L. (1986). *Invitación a la Microhistoria*. México: FCE.
- Guattari, F y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica, cartografía del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Illich, I. (2006). *Obras reunidas Vol. 1*. México: FCE.
- (2013). *Obras reunidas. Vol 2*. México: FCE.
- Gutiérrez, L. D. (2017). “Una verdadera revolución y reforma agraria con y desde la Matria. La organización de las mujeres zapatistas”. *Polis*, N° 47. Recuperado de <http://polis.revues.org/12468>.
- Luxemburgo, R. (1967). *La acumulación originaria del Capital*. México: Grijalbo.
- Marcos, S. (2011). *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*. México: Eón.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. España: Melusina.
- Millán, M. (2014). *Des-ordenando el género ¿Des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. México: UNAM.
- Ocalan. A. (2015). *Confederalismo Democrático*. México: Junetik Conatus.
- Polanyi, K. (2009a). *La Gran Transformación*. México: Juan Pablos Editor.
- (2009b). *El sustento del hombre*. Buenos Aires: Capitán Saing Libros.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2001). *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.
- Rivera Cusicanqui, S. (2008). *Pueblos originarios y Estado*. La Paz: INAP.
- (2012). *Violencia (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La Mirada Salvaje.
- (2015). *Sociología de la imagen. Miradas Ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Scott, J. (2009). *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*. New Haven - London: Yale University Press.
- Werlhof, C. (2015a). “Construir un mundo nuevo más Allá del capitalismo y el patriarcado”. En Primer Encuentro Internacional Tejiendo Voces por la Casa Común, tejiendovoces.org.mx
- (2015b). *Madre Tierra o Muerte. Reflexiones para una Teoría Crítica del Patriarcado*. México: El Rebozo.
- Wolf, E. (1959). *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México: Ediciones Era.
- Wallerstein, I. (2005). *La crisis estructural del capitalismo*. México: JunetikConatus.
- (2015). “Movimientos anti-sistémicos frente a la Crisis estructural del Capitalismo”. *Comisión Sexta del EZLN. Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*. México.
- Zinn, H. (2001). *La otra historia de EE.UU. Desde 1942 hasta el presente*. México: Siglo XX.

Documentos y Declaraciones

- (1997). “Cuarta Guerra Mundial”. En *Siete Piezas Seltas del Rompecabezas Mundial*.
- (1999). *¿Cuáles son las características fundamentales de la IV Guerra Mundial?*
- (2015). *Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*. Participación del la comisión sexta del EZLN
- (1996). *Primera Declaración del Primer Congreso Nacional Indígena*.
- (2001). *Declaración del III Congreso Nacional Indígena*.
- (2007). *Declaración de Vicam, Sonora*.
- (2016). *Que retiemble en sus centros la Tierra*. V Declaración del Congreso Nacional Indígena. Recuperados de <http://www.congresonacionalindigena.org/> y <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>

Feminismos del Sur

Academia/activismo, núcleos de sentido en tránsito

Southern feminisms

Academy / activism, clusters of meanings in transit

Valeria Fernández Hasan | ORCID: orcid.org/0000-0002-4227-2229

valeriafhasan@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 05/1/18

Resumen

Este trabajo pone el eje de la mirada en las voces y decires de los feminismos del Sur a través de algunas de sus pensadoras/intelectuales. La relación entre activismo y academia es revisada por medio del intercambio de voces de diferentes autoras en un juego de textos y testimonios que destacan núcleos de sentido permitiendo, por un lado, la identificación de prioridades temáticas del feminismo académico de la Región y, por otro, la puesta en diálogo con activistas que transitan por los bordes de la academia aportando a la discusión política del movimiento. El estudio está guiado por tres anticipaciones de sentido que permiten bucear en el corpus seleccionado:

- ◊ La falta de articulación de las voces de mujeres de Latinoamérica y El Caribe ha propiciado el silenciamiento de sus voces, pensamientos y decires.
- ◊ Los testimonios, decires y pensamientos de las feministas pueden ser concebidos no solo como prácticas del activismo sino como experiencias/saberes dependientes de la Región que precisan de otros géneros y registros.
- ◊ Las narrativas testimoniales feministas presentan rasgos particulares en relación al vínculo experiencia/lenguaje que permiten definir las como una práctica escritural ubicada en las tensiones que produce la diferencia sexual, la crítica materialista al sistema sexo-género y al sistema moderno colonial de género.

Abstract:

This work puts the axis of the look in the voices and sayings of the feminisms of the South through some of their thinkers/intellectuals. The relationship between activism and academy is revised through the exchange of voices of different authors in a set of texts and testimonies that highlight clusters of meaning allowing, on the one hand, the identification of thematic priorities of academic feminism in the Region and, on the other, the dialogue with activists who walk along the edges of the academy contributing to the political discussion of the movement. The study is guided by three anticipations of meaning that allow diving in the selected corpus:

- ◊ The lack of articulation of the voices of women in Latin America and the Caribbean has led to the silencing of their voices, thoughts and sayings.
- ◊ The testimonies, sayings and thoughts of feminists can be conceived not only as practices of activism but as experiences / knowledge of thought of the Region that require other genres and records.
- ◊ Feminist testimonial narratives present particular features in relation to the experience /language link that allow them to be defined as a scriptural practice located in the tensions produced by sexual difference, the materialist critique of the sex-gender system and the modern colonial gender system.

La identificación de las marcas de producción textual permite definir luego del análisis un género escritural con perfiles propios donde pueden establecerse temas pendientes, temas urgentes y temas de debate que se juegan en el entramado de nuestros feminismos del Sur aportando al debate teórico y político del movimiento.

Palabras clave: Feminismos del Sur, Activismo, Academia, Conocimiento situado, Pensadoras/intelectuales.

The identification of the marks of textual production allows to define after the analysis a scriptural genre with its own profiles where pending issues can be established, urgent topics and debate topics that are played in the framework of our Southern feminisms contributing to the theoretical and political debate of the movement.

Keywords: Southern feminisms, Activism, Academy, Point of view knowledge, Thinkers/intellectuals

Abrir: Tensionar desde dentro. Circular en la frontera

Este trabajo intenta confrontar las voces y los dichos de los feminismos del Sur a través de algunas de sus pensadoras/intelectuales/militantes. La preposición “con” del verbo confrontar es la clave alrededor de la gira el hilo de la argumentación. La idea de afrontar con/entre/colectivamente es el punto de partida que propongo en este recorrido. Algo así como mirarnos al espejo y observar no solamente el reflejo de lo que somos sino permitirnos la posibilidad de que aparezcan, se realcen, destaquen por sobre nosotras, las feministas del Sur, todas esas otras sujetas que nos conforman. El feminismo es un espacio de construcción de una tradición teórica y política compleja, atravesada por tensiones de clase, etnia, lengua, localizaciones diversas. Sin embargo, aún teniendo en cuenta esa compleja diversidad, el/

los feminismos pueden ser pensados como un único movimiento en cuanto vinculado a la crítica conceptual y práctica de la dominación patriarcal sobre los cuerpos, las vidas, los saberes de las mujeres. Esas tensiones operan sobre las mujeres como sujetos políticos e inciden sobre las genealogías que somos capaces de establecer/recuperar en el orden del saber/hacer como movimiento.

La relación incómoda entre activismo y academia nos coloca, muchas veces, en lugares que son como túneles: podemos ver la entrada y damos por supuesta la salida, pero en el tránsito a veces solamente hay tinieblas. En este caso, la propuesta de otorgar la palabra a unas y otras, en un intercambio de voces, apuesta por el hallazgo de la/s salida/s desafiando a los tránsitos que obturan la mirada.

El conocimiento local: situar la mirada, la mía, la nuestra

Uno de los objetivos al que contribuyeron las teorías feministas fue el reconocimiento de formas locales de conocimiento con una propuesta epistemológica propia y parámetros diferentes para establecer qué es el conocimiento, qué rol cumple quién investiga y sus intereses en la generación de saberes además de categorías específicas para la filosofía feminista y las ciencias sociales como las de experiencia y posición situada. Ambas categorías resultan centrales aquí tanto desde el punto de vista de quien investiga como del objeto construido. Según Ana María Bach (2010) la experiencia supone la idea de conciencia activa y plena. De este modo, en la toma de conciencia feminista se trabaja con la experiencia presente en el proceso que lleva a la autoconciencia, a la par que se apela a las experiencias pasadas. El proceso de autoconciencia no busca llegar a una verdad sino a una conciencia plena que lleve a la acción política.

El punto de partida, entonces, es que quien conoce o quiere conocer es alguien que está en una determinada situación/ posición y sostiene una perspectiva que se construye por y desde las experiencias de las mujeres. En palabras de Harding (1996), quienes investigan se presentan no como la voz invisible y anónima de la autoridad, sino como seres históricos, con deseos e intereses específicos dando forma a lo que denomina reflexividad fuerte de la ciencia social. Es decir, las creencias y comportamientos de quien investiga forman parte de la evidencia empírica que debe ser expuesta al análisis crítico. Cuanto más explicitada esté la posición del/a investigador/a mayor será la posibilidad de una objetividad fuerte. Esta objetividad fuerte conlleva connotaciones éticas por las que la autora insta a teorizar tan rigurosamente como sea posible la propia posición como sujetos de conocimiento también situados genérica y socialmente (Harding, 1996).

Como feminista académica/activista del sur de América del Sur me desplazo, fusiono, fracturo, silencio, cuestiono, me exployo, percibo, me interpeleo, escucho, observo, argumento, camino, me detengo, releo, me escribo, debato, circulo. Donna Haraway sostiene que la objetividad feminista resulta una objetividad encarnada, que provee conocimientos situados a partir de un posicionamiento crítico. Para la autora, no se trata solamente de un lugar desde el cual se habla sino de epistemologías de localización, posicionamiento y situación en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición que permite

lograr un conocimiento racional. El punto de vista harawayano implica el espacio en el sentido que a éste le atribuyen quienes se dedican a la geografía; el espacio como interrelación con el medio ambiente (Haraway, 1995). De esta definición parto haciendo esta autopresentación y el relato de apertura que permite entender cuál es el recorte de mi mirada, dónde estoy ubicada y con quiénes establezco este diálogo. Al mismo tiempo, las categorías de experiencia y posición situada, herramientas que articulan mi lugar en esta indagación, son el hilo conductor del estudio de los textos en tanto la clave escritural de este corpus se debate en el interjuego entre el testimonio y el paper académico.

Esta investigación partió de tres conjeturas que ordenan el escrito operando como guías, a la manera de las anticipaciones de sentido bourdieuanas (Bourdieu y Wacquant, 1995) y me permiten presentar el estudio en torno a ellas como núcleos problemáticos. La primera conjetura sostenía que la falta de articulación de las voces de mujeres de Latinoamérica y El Caribe ha propiciado el silenciamiento de sus voces, pensares y decires. La segunda decía que los testimonios, decires y pensares de las feministas pueden ser concebidos no solo como prácticas del activismo sino como experiencias/saberes de pensamiento de la Región que precisan de otros géneros y registros. Finalmente, la tercera, afirmaba que las narrativas testimoniales feministas presentan rasgos particulares en lo referido al vínculo experiencia/lenguaje que permiten definir las como una práctica escritural ubicada en las tensiones que produce la diferencia sexual; la crítica materialista al sistema sexo-género (Gayle, 1975) y al sistema moderno colonial de género (Lugones, 2008).

A partir de estas anticipaciones de sentido, me propuse analizar e interpretar las tensiones relativas al vínculo experiencia/lenguaje en relatos testimoniales de feministas latinoamericanas y caribeñas que interpelaran las categorías academia/activismo; intelectual/pensadora/militante.

Hacer audible las voces, darle entidad a los pensares y recuperar los decires de feministas intelectuales/pensadoras/militantes consistió en el primer paso al conformar el corpus de los textos. De un lado, académicas que siendo activistas son portadoras de un vínculo particular entre la experiencia política feminista y el *habitus* académico en tanto esta doble pertenencia (militancia feminista/mundo de la academia) presenta muchas veces fronteras borrosas y complejas para

quienes, por un lado, transitan las calles portando la marca estigmatizante de la academia y sus huellas andro-euro-hetero-centradas y, por otro, des/obedecen las normas establecidas de esas mismas lógicas patriarcales, propias del conocimiento científico, por las que son señaladas en el activismo feminista. Se trata de voces (textos en formato de artículo o paper) de académicas que discuten su lugar consagrado, adentro/afuera tanto en sus planteos teóricos como en sus debates políticos en tanto los primeros devienen los segundos.

Este primer grupo está compuesto por *Teorías, lenguajes, políticas*, de Adriana Boria (2010); *Perspectivas feministas desde América latina: habitar/migrar/tomar la palabra desde el sur*, de Alejandra Ciriza (2009); *Y la una no se mueve sin la otra: descolonialidad, antirracismo y feminismo. Una trije inseparable para los procesos de cambio*, de Yuderky Espinosa Miñoso (2016) y *Al ritmo del tambor: una entrada a la epistemología feminista latinoamericana*, de Natalia Fischetti (2016).

El segundo grupo de textos/voces está conformado por *Con los excrementos de la luz. Interrogantes para una insurgencia sexo-política disidente*, de Valeria Flores (2015); *Desplazamientos: escrituras/diferencia sexual/memoria/política*, de Gilda Luongo (2017) y *¿Es posible dejar de ser activista?*, de Marian Pessah (2016). Estos escritos están producidos en un registro testimonial.

El testimonio resulta del anudamiento entre experiencia, discurso, política e historia. Aparece como un modo de conocimiento de la propia historia que no deriva tanto de una inquietud teórica

como de una urgencia vital. *Tal vez sólo estoy volviendo una y otra vez a esos relatos contenidos en toda la historia de los sujetos feministas de nuestras latitudes. Soy una más de tantas. Una reiteración*, dice Gilda Luongo en su escrito (2016:4). *Verse, reconocerse en los escritos, en las his-herstorias, es fundamental*", apunta Marian Pessah en su texto (2016:7).

En mi genealogía activista, que ha sido tan intensa, iconoclasta, múltiple, heterodoxa y con múltiples campos de intervención, el feminismo tanto como la disidencia sexual como práctica política, estética, afectiva y epistemológica, han sido claves para la politización de mi vida y mis ámbitos existenciales,

sostiene Valeria Flores al comenzar el suyo (2015:2).

Los testimonios de las mujeres aparecen, entonces, como formas de intervención que contribuyen a visibilizar la presencia de determinados/as sujetos, sus puntos de vista sobre el pasado, sus lugares en el /los conflictos, sean de clase, de género, de etnia, etcétera. Un análisis de las narrativas testimoniales que toma en cuenta estas tensiones permite percibir, como indica Stone-Mediatore (1999:104-106) en los universos de significaciones y en los modos de construcción de los relatos, la densidad de la experiencia en su trama compleja de acciones, identidad y conciencia dentro del marco de rearticulación de los recuerdos y la memoria.

Desde adentro: académicas desobedientes

En un diálogo que tensiona desde dentro, en esta primera sección analizo la apuesta que, teniendo distintos grados de inserción en el activismo local, realizan cuatro intelectuales/pensadoras de la Región, por erigir algunos de los denominados temas de mujeres (agenda feminista/de género) como temas de debate al interior de la academia en un juego, siempre en el límite (fuera/dentro del canon) intentando una ruptura, tanto de las lógicas establecidas, como de los temas propiamente científicos, las formas de tratarlos y de hacerlos circular.

En este caso, como dije, son textos de académicas que discuten su lugar consagrado, adentro/afuera tanto en sus planteos teóricos como en sus debates políticos en tanto los primeros devienen los segundos.

Lo interesante de observar es el vínculo que se genera entre la experiencia política feminista y las feministas académicas. La doble pertenencia (militancia feminista/mundo de la academia) presenta muchas veces fronteras borrosas y complejas para quienes, por un lado, transitan las calles portando la marca estigmatizante de la academia y sus huellas andro-euro-hetero-centradas y, por otro, des/obedecen las normas establecidas de esas mismas lógicas patriarcales, propias del conocimiento científico, por las que son señaladas en el activismo feminista.

Aquí, analizo, por un lado, algunos de los nudos temáticos presentes en estos textos que dialogan al mismo tiempo con los feminismos latinoamericanos actuales y con el mundo académico a partir de la puesta en cuestión de reglas estable-

cidas, formas válidas de conocer, categorías y circulación de los saberes. Por otro lado, y en consecuencia, realizo algunas consideraciones relativas al vínculo academia/activismo como un espacio difuso, una grieta por la cual las complejas contradicciones se vuelven desafíos políticos en la producción de conocimiento y en la instauración de temas de agenda.

Entre/textos: núcleos de sentido en diálogo

La identificación de núcleos de sentido comunes entre los textos hilvana la lectura de los nexos entre ellos. Las autoras dialogan a través de sus escritos con el movimiento de mujeres/feminismos dirigiéndose a él como principal destinatario (prodestinatario) de sus discursos. Sin embargo, en cada caso, la intertextualidad presente actualiza las diferentes orientaciones, dejando entrever a esos otros y otras que entran en diálogo además del siempre presente colectivo feminista. En algunos casos se trata del mundo académico, en otros de un sector del feminismo, o de actores políticos concretos. Tal como indica Bajtín (1990), todo discurso está destinado. De un lado, las preocupaciones temáticas emergen como construcciones teóricas interpelando la agenda política feminista. Del otro, los temas de agenda resuenan como objetos de estudio donde las académicas agudizan la mirada intentando encontrar respuestas, explicaciones, a los problemas urgentes del movimiento.

Un primer núcleo de sentido es el de *genealogías feministas*. La noción de genealogía aparece como lo que nos liga y nos explica: una lengua, una época, un contexto, una posición ideológico-política. Alejandra Ciriza (2009) en *Perspectivas feministas desde América latina* señala la importancia de construcción de nuestras propias genealogías que comprendan a las clásicas (De Beauvoir, Woollstonecraft) pero también a las propias, las anarquistas de *La Voz de la Mujer*, a Mirta Henault con *Las mujeres dicen Basta* en los tempranos 70 o Martha Rosenberg y su obcecada presencia en la lucha por el aborto en Argentina.

El señalamiento de la propia genealogía comportaría una práctica teórica de elaboración y articulación de esas hebras discontinuas de las mujeres silenciadas de nuestra historia y un hecho político de nombrar, poner en palabras, para las feministas del Sur, una genealogía propia, diferente, a la anglosajona o a la europea. Como indica Ciriza (2009),

si es posible y necesaria una agenda universal para los feminismos deberemos revisar la pretendida inocencia renegadora de nuestras propias operaciones de intercambio, las supresiones que se realizan cuando, en el terreno de la moda, importamos la letra muerta para repetirla sin

variación, inadvertiendo nuestra propia historia, nuestras tradiciones políticas, las nuestras de mujeres del sur, las singularidades de nuestros recorridos, la especificidad de nuestras genealogías. (p.9)

En diálogo con esta noción de genealogía de Ciriza, Natalia Fischetti, recupera en *Al ritmo del tambor*, las voces de tres feministas que también transitan por los bordes (la chilena Niza Solari, la boliviana Silvia Rivera Cusicanqui y la mexicana Marcela Lagarde). Fischetti (2006) parte de los presupuestos de una epistemología feminista, crítica y política proponiendo construir saberes desde el propio punto de vista, la propia situación, la propia experiencia:

La epistemología feminista es política: fomenta una política de prácticas anticapitalistas, de encuentro de mujeres que hacen comunidad para la sanación colectiva e individual y también para la revuelta; propicia una política de la escucha, de otras mujeres, de otras voces, no humanas, del propio cuerpo y favorece una política de una memoria ancestral de nosotras mismas y de nuestras comunidades. (p. 21)

Sostiene Fischetti que las epistemologías feministas latinoamericanas abogan por la escucha y la escritura colectiva de los saberes en entramados comunitarios, en los que las experiencias, las subjetividades, cobran hondura, se flexibilizan, se imbrican, se potencian.

A partir de estos presupuestos retoma y explica los debates de Rivera Cusicanqui y de Lagarde. De esta última se ocupa especialmente de la cuestión de la sororidad entre mujeres. De Cusicanqui retoma su apuesta por un pensamiento latinoamericano que recupere la relación con el paisaje, la espiritualidad y la naturaleza. Específicamente, Cusicanqui refiere a la noción de genealogía en diálogo con la expuesta por Ciriza. En este caso, Cusicanqui (2015) señala: *lo que conocemos más es nuestra propia vida, que arrastra una genealogía, una memoria que está en nuestro cuerpo, que se puede despertar*. Fischetti, traduce en términos de *linaje*. Genealogías, linaje, nombres propios, las mujeres de nuestras historias que hacen también la historia.

El segundo núcleo de sentido es el de *prácticas*. Adriana Boria, en *Teorías, lenguajes, políticas*, señala que una de las funciones de la teoría es cuestionar o poner en duda el sentido común.

El escrito de Boria abre en varias direcciones, dispara, provoca, dialoga interpelando. Por un lado, indica que una teoría es un conjunto de textos u obras que han desafiado la forma de pensar acerca de la cotidianidad o aquellos que han cambiado los modos de ver y pensar en campos diversos produciendo efectos fuera de su campo. Retomando la idea de textos fun-

dantes de Foucault y Verón, Boria sostiene que las transformaciones que ocasionan ciertas prácticas teóricas las convierten en prácticas transdisciplinarias. Así, *la teoría feminista incorpora esta línea de pensamiento y produce en la historia del pensamiento de los seres humanos una herida narcisista al orden patriarcal* (2010:176).

Desde otro lado, Yuderkys Espinosa (2016), llama a *nueva tarea teórica y desafío práctico feminista* en *Y la una no se mueve sin la otra: descolonialidad, antirracismo y feminismo*. Toda su argumentación gira en torno de la idea de que la lucha contra el (hetero)patriarcado moderno no puede hacerse sino desde una apuesta antirracista, descolonial, anticapitalista partiendo de una tarea reflexiva comprometida con la praxis.

Esta labor, estoy más que convencida, deviene pues en sí misma en un programa liberador, si es que habremos de llamarlo así, en la medida en que requiere un compromiso amplio que invoca y nos involucra a todas las que estemos dispuestas, cuestionando así la clásica división entre mundo del pensar y mundo de la experiencia, desnaturalizando, en un gesto profundamente descolonizador, la apropiación por parte de una pequeña elite adiestrada en los estándares modernos occidentales de construcción de conocimientos, la capacidad de producir saber sobre nosotres mismas y el mundo en que habitamos. (p.51)

Espinosa se propone una explicación de la opresión desde lo que denomina un proyecto de revisión crítica. A lo largo del texto dialoga/discute con distintas tradiciones teóricas y políticas del feminismo (teoría feminista clásica blancaburguesa, movimiento feminista de color, feminismo negro, mujeres y feministas afrodescendientes e indígenas en AbyaYala, feminismo socialista, feminismo marxista) poniendo en cuestión las distintas salidas a la subordinación que las teorías plantean. Desde lo que identifica como un punto de vista subalterno, presenta a su grupo de pertenencia, una colectiva de feministas racializadas y mestizas que actualmente trabajan en la *producción de un marco de mirada desde un compromiso con la acción que continúe avanzando en este camino de comprensión de la unidad de la opresión desde una apuesta antirracista y descolonizadora* (2016:62). El programa que desarrollan se centra en una comprensión de la unidad de los regímenes de opresión desde la imposibilidad de un tratamiento separado de cada una las opresiones posibles (raza, clase, género, etnia). Su punto de partida es la comprensión de que un feminismo que no entienda que el racismo debe quedar implícito en su propia propuesta de liberación no responde a su supuesta proclama de transformación de las condiciones de vida que

lleva como bandera. De este modo, el programa en el que trabajan plantea desandar las profundas raíces modernas que perpetúan *el racismo y el capital como cuestiones cosustanciales a la matriz de opresión* (2016:63).

El tercer núcleo de sentido es el *lenguaje, como forma de conocimiento del mundo* dirá Boria (2010:177) y como escrituras emancipadoras. La autora inicia su argumentación de la mano de Saussure en cuanto éste señala la importancia del funcionamiento de los signos y de la intervención del lenguaje en la vida humana. Del giro lingüístico al giro semiótico lo fundamental de la exposición está dado por la posibilidad de estudiar el conjunto de la producción social del sentido y por la voluntad crítica de deconstruir sistemas de significación como el de sexo/género para instituir sentidos nuevos (2010:177). Aquí Boria asimila el giro semiótico con el orden político.

Boria propone lenguajes poéticos, comparables al ensayo, para aprehender la complejidad social. Su invitación es a desarrollar *lenguajes teóricos en el filo con las prácticas estéticas* (2010:181). Metáfora y relación se combinarían en una sola operación: *La relación nos permite juntar objetos, ideas, cualidades. Operamos metafóricamente y estas nuevas relaciones colisionan los sentidos cristalizados* (2010:181). El desafío es una escritura como práctica estética poética y como práctica teórica política.

En un sentido similar, Fischetti desarrolla *Al ritmo del tambor* poniendo en acto una práctica escritural en los bordes que no se reconoce dentro de los rigores del paper científico ni del ensayo en sentido estricto. Mixtura de géneros, recupera las voces de las tres latinoamericanas convocadas explícitamente en su despliegue argumentativo y dialoga, también, consigo misma en un proceso de salir de sí y poner en común su *personal es político*, desafiando desde varios vértices, simultáneamente, el deber ser: académico, social, cultural, de género, de raza, de clase. Su ser en situación, su experiencia situada, es hablada en su producción textual rompiendo; en lo formal, los cánones establecidos de la escritura científica; en lo subjetivo, no solo mostrando un modo otro de habitar la academia sino aceptando los postulados de Cusicanqui: *Cuando escriban, respiren profundo. Es una artesanía, es un gesto de trabajadora. Y cuando lean lo que escribieron, vuelvan a respirar hasta sentir que hay un ritmo. Los textos tienen que aprender a bailar* (Rivera Cusicanqui, 2015).

Finalmente, Ciriza, se pregunta por la toma de palabra y la traducción para las mujeres desde el sur, teniendo en cuenta que podemos tener lenguaje pero eso no significa que podamos hablar. Tal como la autora muestra, durante siglos para las mujeres de la mayor parte de las culturas, el hecho de ser mujeres puso en evidencia la discontinuidad entre tener lenguaje y la posibilidad de hablar, *como si existiera alguna clase de difícil relación entre el cuerpo sexuado de*

mujer y la palabra cuando su uso se relaciona con el espacio público (2009:2).

Resulta interesante la aclaración de la autora en relación a la noción *lengua materna* ya que *hace referencia a la primera lengua, aquella con la que hemos aprendido a hablar [...] La que aprendemos sin haber aprendido ninguna regla [...] sólo porque quienes nos rodean la hablan* (Muraro, 2000, en Ciriza, 2009:2). Ciriza agrega que diferentes autoras (tanto Muraro como Irigaray) hacen referencia a esta lengua ya que se liga no sólo a que habitualmente son mujeres las cuidadoras de la infancia, sino también a que se trata de la lengua hablada en el espacio privado-doméstico y que luego la educación formal precisa y homogeneiza.

Ciriza (2009) articula su argumentación en torno de la cuestión de la palabra, la circulación de ideas y la traducción de teorías, teniendo en cuenta el hiato entre cuerpo y palabra desde un punto de vista situado. Su preocupación en este escrito es la circulación de los saberes, las tradiciones teóricas, la imposición de unas agendas políticas de sentidos únicos (de norte a sur y de Europa occidental a América Latina y El Caribe) que niegan, silencian, desconocen las realidades encarnadas más allá de sus propias geografías:

si tránsito de mujeres y traducción han sido situaciones frecuentes en la historia de los feminismos, hoy se hace urgente tener en cuenta las prácticas de traducción/traslado, pues globalización capitalista, escenarios internacionales y agendas compartidas dan lugar al uso de nociones, tales como la de género, derechos ciudadanos para mujeres, derechos sexuales y reproductivos, diversidad sexual, que son traficadas silenciosamente, traducidas con algún grado de inocencia, como se traducen las convenciones y se redactan los informes para los organismos internacionales. Como si se tratara simplemente de un asunto de palabras, de un plano meramente discursivo, y no de procesos históricos complejos que implican relaciones de dominación que es preciso considerar. (p. 9)

Prácticas políticas feministas académicas de la desobediencia

Fischetti señala que la epistemología del feminismo es al mismo tiempo ética, política y estética y que eso es revolucionario (2016:23). El desafío de la puesta en común de los trabajos de estas cuatro pensadoras/intelectuales/académicas feministas, que poseen distintos tipos de inserción en la Academia y diferentes grados de militancia, fue revisar sus propuestas teóricas en tanto pretenden erigirse como temas de agenda, de discusión, de debate al interior de la Academia,

disputando sentidos, rompiendo con las lógicas establecidas (temas propiamente científicos, circulación de saberes, estilos escriturales), haciendo uso del espacio académico normado (a través de su escritura) con unas reglas otras, esto es: rompiéndolas, subvirtiéndolas, negándolas, omitiéndolas.

Desde este punto de vista, retomar el postulado de Fischetti respecto del poder revolucionario de la epistemología feminista resulta pertinente. En el vínculo academia/activismo estas pensadoras traen/llevan/circulan, anudando sus disquisiciones y convirtiendo sus argumentaciones teóricas en problemas políticos que ponen en el centro del debate la experiencia política feminista a partir de la cual se desprenden los tres núcleos de sentido que emergen de los textos: genealogías feministas, prácticas, lenguaje.

En el juego de la intertextualidad aparecen los destinatarios, más o menos explícitos. Como dijimos más arriba, el principal destinatario (prodestinatario en términos veronianos), de todos los textos, es el movimiento de mujeres/feminismos. Al mismo tiempo, *Perspectivas feministas desde América latina* se dirige a un contra-destinatario ubicado en el feminismo académico anglosajón y continental con quien discute acerca de la palabra autorizada y la voz oficial en la teoría feminista, recuperando una genealogía propia para los feminismos del Sur. Se dirige, simultáneamente, a un paradestinatario, las académicas de este lado del mundo, sus pares, probablemente las mismas que comparten este corpus arbitrario y todas las que toman la palabra en la academia feminista local.

Teorías, lenguajes, políticas define un paradestinatario indiscutido en el feminismo académico: le habla al ghetto. Es un texto teórico de precisiones conceptuales y propuestas en el marco de la articulación de teorías que seduce desde el uso del lenguaje y la propuesta escritural. En un sentido similar, pero desde otra disciplina, *Al ritmo del tambor*, construye un paradestinatario en el marco de la teoría y la epistemología feminista. Le habla a las académicas feministas. Las invita, las seduce, las interpela. En un cierto punto, también a otras y otros miembros de la Academia. Su tono escritural, desde el testimonio, rompe con los cánones del paper y el artículo científico, sacudiendo al lectorado, provenga de la disciplina que provenga.

Finalmente, *Y la una no se mueve sin la otra* tiene varias orientaciones en términos bajtinianos. Por un lado, discute con la academia feminista clásica, siendo ese su principal contradestinatario. Al mismo tiempo, lo hace con otras tradiciones teóricas: el feminismo socialista, el feminismo marxista, el feminismo liberal, algunas versiones del feminismo negro, chicano y también del comunitario. La interpelación más definida, su paradestinatario, está en los bordes de la academia y el activismo tras la búsqueda de

una práctica teórica que permita un tratamiento de las opresiones de manera conjunta, sin sesgos o luchas compartimentadas en un programa teórico descolonial. Su prodestinatario son las mujeres y feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas:

Las mujeres y feministas racializadas, las afrodescendientes y las indígenas sabemos que no hay un programa principal al que adscribir porque sabemos que dentro de esta matriz de dominación los privilegios o las liberaciones ganados por sujetos políticos dentro de luchas compartimentadas implica que ello se convierta en una nueva opresión para otras/os. (Espinosa, 2016:63)

Genealogías feministas, prácticas, lenguaje como núcleos de sentido que enlazan las propuestas teórico políticas de las cuatro voces/pensadoras del feminismo académico. Escrituras feministas desde el punto de vista que tal como propone Boria, convierten sus discursos en una práctica estético poética que deviene práctica teórico política en tanto sus posiciones, marcadas por determinaciones de clase, de raza, de lengua, de posición geográfica, de género, incluso de ubicación política, explican ese vínculo entre experiencia política feminista y feminismo académico, problematizando los objetos estudiados, incomodando hacia dentro las reglas del hacer científico y tensionando hacia fuera los debates del movimiento de mujeres/feminismos.

Para esta ocasión puntual nos interesa volver sobre aquellos nudos de discusión inconclusos, esta vez puestos a circular por académicas activistas, rastreados en los discursos, testimonios y en-

trechidos de los feminismos latinoamericanos y caribeños a través de algunas de sus pensadoras, escritos en clave testimonial, buscando reconocer continuidades y rupturas temáticas, distancias y acercamientos con la agenda del movimiento de la Región. Los recursos metodológicos a utilizar provienen del análisis social del discurso y los estudios culturales y junto a la posición situada y la perspectiva de género permitirán cumplir los objetivos que nos proponemos para realizar un estudio del estado de situación de la agenda política feminista y su articulación con la Academia.

Los trabajos seleccionados para la lectura y análisis pertenecen a un corpus mayor que comprende textos de feministas latinoamericanas y del Caribe que se autodenominan activistas y/o militantes y producen actualmente al interior de la Academia o en sus márgenes, en tanto sus recorridos intelectuales, saberes y acreditaciones les permiten entrar y salir de ésta de acuerdo a los diversos circuitos habilitados por los sistemas de educación superior, universitarios, de posgrado o científicos de sus países de origen o residencia. En algunos casos en activa disidencia con estos sistemas, en otros realizando una crítica al interior de sus instituciones, los textos rompen con el formato tradicional del paper académico para plantear desde lugares otros un tipo de saber situado¹.

¹ Me remito aquí a la idea de saberes situados de Donna Haraway (1995) en cuanto para la teoría feminista, la objetividad científica es una racionalidad posicionada. Se trata de localizaciones limitadas y de un conocimiento situado. *Es en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional* (1995:329).

Por los bordes: entrar/salir

Como dije al comenzar, este trabajo se propone develar desde qué lugares hablan nuestras feministas del Sur, quiénes tienen la autoridad de la palabra, qué intercambios y cruces temáticos las encuentran y cuáles las separan, a partir del establecimiento de una agenda política del movimiento que ponga en cuestión las categorías de academia/activismo.

En este apartado traigo discursos en clave de testimonio puestos a circular por tres activistas que caminan por un angosto borde que la academia apertura en un ir y venir entre lo establecido/reglado y lo itinerante/marginal. El fin que persigo es reconocer, precisamente, las continuidades y rupturas temáticas, las distancias y acercamientos con la agenda del movimiento y

con las feministas académicas en sentido estricto, siguiendo las huellas que las autoras arrojan como pistas y que las conectan unas a otras y con el resto del movimiento a partir de sus experiencias como conciencias activas y plenas (Bach, 2010).

Los trabajos seleccionados, escritos bajo el registro del testimonio, pertenecen a pensadoras/activistas latinoamericanas que comparten esta *conexión intermitente*, al decir de Gilda Luongo, con la academia. *Todo lo que indagamos está conectado con nuestras obsesiones y nuestros desvíos* (Luongo, 2016:5). De este modo, como indiqué más arriba, *Con los excrementos de la luz. Interrogantes para una insurgencia sexo-política disidente; ¿Es posible dejar de ser activista? y Desplazamientos:*

escrituras/ diferencia sexual/ memoria/ política son los tres recorridos propuestos para el rastreo en clave de activismo de los lazos y los nudos que atan a estas pensadoras/nos atan y enlazan y que intentaré desbrozar para resignificar la relación activismo/academia.

La pretensión amplia de realizar un diagnóstico acerca del estado de situación de la agenda política feminista y su articulación con la Academia aparece en este trabajo acotada a las marcas/huellas rastreadas en los escritos de Flores, Pessah y Luongo seleccionados, en la idea de concentrarme, específicamente, en lo que ellas tienen para decir acerca de sus experiencias dentro/fuera de la Academia, en tanto las tres han optado por transitar esos espacios otros, definidas esas experiencias a través de sus palabras como *las que habitamos el mundo -o deseamos habitarlo- sin la asfixia permanente que imponen los espacios institucionalizados del saber* (Luongo, 2016:2),

Feminismos cuyas formas más invisibles y subterráneas disputan otros modos de hacer y vincular vida y política, al tiempo que son expulsados de la zona de concentración lumínica tramada por los medios de comunicación, los habitus académicos y la localización geopolítica. (Flores, 2015:2)

Yo pensaba que eran posibles los puentes, siempre decía que el hacer y el pensar eran nuestras dos piernas, ambas indispensables para caminar. Pero lo real, es que quien venía a las reuniones de estudio y reflexión, no aparecía en las calles y viceversa. (Pessah, 2016:3).

En clave de testimonio: activando núcleos de sentido

El primer núcleo de sentido común a los tres textos es el de la memoria. En el caso de *Con los excrementos*, la memoria aparece como una interpelación de Flores al lectorado en tres direcciones: políticas y poéticas de la memoria para el activismo, lenguaje y afectividad. En cuanto a políticas y poéticas interroga por la memoria de los activismos, inquiera por los archivos del daño y la sobrevivencia. Pregunta cómo se activa una memoria incómoda de las luchas sexuales.

Respecto del lenguaje, Flores va tras la disputa por las palabras como disputa política en el sentido de saber cuáles son los vocabularios políticos y su capacidad de explicar el presente. La disidencia sexual no es lo mismo que diversidad sexual. La disidencia resulta un *cuestionamiento práctico al sistema sexual imperante articulando una serie de prácticas políticas, estéticas y críticas recientes y de gran intensidad, con quiebres respecto a las políticas liberales LGTTTB* (Flores, 2015:5). La

diversidad, en cambio, *despolitiza el antagonismo provocado por la normatividad sexo-genérica porque desplaza a la norma de la centralidad del análisis y se inscribe en la construcción de un escenario de armonía y pacificación del conflicto* (Flores, 2015:5).

En relación a la afectividad, se pregunta por el lugar que ésta ocupa en los activismos definiendo a los afectos como la capacidad de afectar y ser afectado. Para Flores los afectos *son prácticas sociales y culturales que articulan experiencias* (Flores, 2015:6). Su inquietud pasa por hacer del activismo un afectivismo potenciando la capacidad de los afectos de abrir territorios, *de hacer política en primera persona, que desborde y haga estallar la idea soberana de la política* (Flores, 2015:6).

En *Desplazamientos*, la memoria como núcleo de sentido es trabajado por Luongo bajo dos modalidades. En primer término como tono del discurso. Luongo inaugura el texto diciendo: *Este escrito me sitúa en tono memorioso. Es inevitable puesto que me cautiva, me ronda [...] Esta escritura revisitada habla por mí y por mis compañeras. El año 2008 será un sinuoso punto de partida* (Luongo, 2016:1). A partir de allí enhebra cada uno de los nudos de sentido del escrito a la manera de un gran telar que entreteje experiencias de activismo, de creación personal, intercambios académicos, amores, dolores, lecturas, segmentos narrativos, categorías teóricas y genealogías de mujeres y feministas. Luongo propone un posicionamiento ético-estético y político para la indagación crítica y lo despliega a lo largo de su exposición a través de diversas estrategias que describe como una crítica ético-política, cultural a la vez que literaria. Toma de Ricoeur la noción de allegado y se define así misma como la allegada en tanto figura de proximidad, de cercanía, de complicidad, a veces de distancia. *La allegada cuenta como vínculo cercano/ distante, cuenta para el “nosotras” comunitario y cuenta para el sí mismo, individual* (Luongo, 2016:19).

De la hermenéutica crítica de Ricoeur, toma también en relación a la allegada a la memoria, la noción de atestación que el autor propone para esclarecer el vínculo surgido a partir del compartir. La allegada, en la cercana-distancia puede dar cuenta de la otra, puede atestar.

Para Luongo resulta inevitable el trabajo con la memoria dado que el pasado constituye una modalidad temporal fundamental para los procesos de re-creación genealógica del mundo desde la afección-acción de las sujetos femeninas en nuestro continente.

La segunda modalidad bajo la cual aparece el núcleo de sentido memoria en Luongo es a través del desarrollo mismo del texto. Es decir, Luongo organiza su discurso en diferentes segmentos narrativos donde la memoria resulta eje organizador de sentido: en *Expansiones* alude a una genealogía de teóricas feministas que iluminan y sostienen su propio recorrido:

Nos cansamos, abandonamos, dice Adrienne Rich en los ochenta; nos enfermamos hasta morir, parece decirnos Julieta Kirkwood también en los ochenta; nos sentimos desfallecientes nos dijo Amanda Labarca en los años cuarenta del siglo XX [...] todas las luchadoras anteriores a nosotras; un impulso compartido; el cenote, dice Gloria Anzaldúa, nos levanta otra y otra vez. (Luongo, 2016:4)

En *Donoso y Bolaño: el pasado no pasa, pesa*, aparece la memoria aunada a la escritura, la diferencia sexual y la política. A través del trabajo con dos novelas de Donoso y Bolaño (*El lugar sin límites* y *Nocturno de Chile*) ligadas por la figura de la casa, el pasado regresa en fragmentos, en hilachas sueltas, desde la vivencia oblicua. La casa aparece, en el análisis de la autora, vinculada a épocas y territorios cruzados por diferencias de clase, de etnias, de género y de generación. Toda la densidad sociocultural e histórica relativa a los parentescos es resguardada en la casa. Finalmente, la manera de re/tornar posibilita nuevas conexiones *que ocurren/acontecen desde el súbito, lo incondicionado, algo que emerge cercano a la subjetividad de quien interpreta* (Luongo, 2016:5).

En *Memoria del extremo (Sur): Lemebel rima con San Miguel*, la memoria llega articulada a la diferencia sexual y la diferencia de clase. Aquí Luongo dialoga con Lemebel acerca de la memoria y los territorios habitados/habitables en tanto presencia en las obras lemebelianas de esos territorios periférico-poblacionales como un pulso afectuoso y ominoso (Luongo, 2016).

Luongo apela a Braidotti para trabajar este segmento. En este sentido señala que la filosofía del *como si* de Braidotti podría entenderse como la capacidad de fluir de una experiencia de sentido a otra arrastrando o evocándolas. Esta filosofía, dice Luongo, está imbricada con el trabajo memorioso. En este registro teórico-crítico, la contra-memoria de las crónicas de Lemebel sería *una memoria de las minorías en tanto pulsa desde el devenir de los otros/as en esa sístole-diástole venosa de la imaginación y de la afectación expandiéndose y contrayéndose* (Luongo, 2016:14).

En *Memoria y revuelta en poetas mujeres mapuche*, aparece la memoria articulada a la diferencia sexual y la escritura poética de mujeres. Se trata de lo que la autora ha denominado una entrada teórico-crítica teniendo en cuenta los lugares de la intimidad y del lazo social. La labor con estas mujeres y sus memorias se encuentra anclada en experiencias complejas y contradictorias. *Son elaboraciones de mujeres cruzadas por variables sociosimbólicas: clase, género, generación, etnia, orientación sexual, entre otras* (Luongo, 2016:21). Es precisamente en relación con este segmento que Luongo elabora su posicionamiento ético-estético y político que intenta enmarcar toda su

indagación crítica. La figura de la allegada, de la que di cuenta más arriba, encuentra lugar dentro este posicionamiento ético-estético-político.

¿*Es posible...?*, el texto de Pessah, se construye desde una pregunta ordenada desde el eje de la historia. La forma de contar el pasado que organiza el presente es el primer segmento narrativo del discurso donde la autora nos introduce de lleno en una argumentación orientada desde su testimonio como activista que explica decisiones políticas y personales actuales a partir de acciones del pasado. Este recurso de la memoria le permite narrar hechos del pasado del movimiento feminista y de su rol en él para dar cuenta de diferentes tópicos: activismo, experiencias colectivas, lo personal/lo político, el hacer/el pensar, el sexo/el género, tipos de discriminaciones, los cuerpos de las mujeres, la categoría de lesbiana política, etcétera.

El segundo núcleo de sentido en diálogo en los tres textos es el par activismo/academia trabajado por las diferentes autoras de maneras particulares de acuerdo al tono de cada uno de sus escritos, el tipo de discurso y la isotopía general.

En el caso de *Con los excrementos*, Flores interpela al lectorado llamando a una insurgencia sexo-política disidente. En su crítica a la academia, el tono del discurso es confrontativo y fuertemente interpelador: *nos instigo a pensar colectivamente los regímenes de luz como modos de producción de conocimiento y normalidad que provocan sus propias ignorancias, porque más que ocultar, lo que hacen es naturalizar e inhibir ciertas posibilidades de visión* (Flores, 2015:1).

Su invitación/agite a la insurgencia tiene la forma de un gesto de desaceleración para escapar lo fugaz, lo inmediato incorporando en las preocupaciones políticas feministas los asuntos relacionados con la memoria, el lenguaje y la afectividad.

La apuesta política de estos feminismos postulados por Flores pasan por subvertir los códigos heteronormativos haciendo del lenguaje un campo de intervención política y estética, entendiendo *la política como modificación sustancial de las coordenadas de lo posible y de lo sensible* (Flores, 2015:2).

El par activismo/academia es trabajado por Luongo en *Desplazamientos* a través de la categoría de nómada:

La fortuna de asumirse nómada en ámbitos intelectuales y culturales chilenos está conectada, desde mi experiencia profesional, con la posibilidad y la osadía de armar redes de complicidad con otras mujeres interesadas en constituir equipos laboriosos dialógicos. Dichas instancias colectivas y cómplices desde (in)ciertos feminismos, posibilitan enfrentar -a veces de modo fugaz-, los tonos hegemónicos y jerárquicos establecidos co-

mo pertinentes o normales. Así, el ímpetu/deseo de inventar instancias y estrategias nuevas como feministas, resulta fundamental como acicate para pensar nuestra labor. (Luongo, 2016:2).

A partir de estas ideas retoma su postulado acerca del tono ético-estético-político, agregando en este caso, que debe ser consciente y flexible. La relación entre academia y activismo no es en Luongo confrontativa como en Flores sino que la define como de una conexión intermitente entre un adentro institucional y un afuera de la intemperie donde es posible coexistir sólo fugazmente. La tensión entre activismo y academia, de acuerdo con lo señalado por la autora, suele aparecer en los contextos de la lucha feminista. La hipótesis de Luongo es que la matriz colonial-dictatorial que atraviesa la historia chilena (y la mayoría de los países de la Región) dificulta los entrecruces y coexistencias revoltosas (Luongo, 2016:3).

En el caso del texto *¿Es posible...?* la pregunta por la posibilidad de dejar de ser (o no) activista a lo largo de la vida marca, en sentido de sellar, con una huella, fuertemente, el escrito. El tono en que el discurso está construido es de una reflexión intimista, una re-visita por diferentes pasajes-momentos de la vida política y personal de la autora en tanto lo personal es político. Desde ese lugar sostiene que en el activismo confluyen lo afectivo, lo personal, lo laboral, el hacer, el pensar y que su riqueza radica en la pluralidad.

Hacer versus pensar es la figura pessahniana para presentar las contradicciones entre la academia y el activismo: *yo pensaba que eran posibles los puentes [...] Pero lo real, es que quien venía a las reuniones de estudio y reflexión, no aparecía en las calles y viceversa* (Pessah, 2016:3). Sin embargo, la autora se propone desmitificar esas experiencias y hacer la propia, insertándose en el ámbito académico desde la literatura. Sin letras no hay palabras ni voz, sugiere y agrega que la literatura tiene un papel fundamental en la educación de las mujeres.

Finalmente, propone pensar el activismo como un cuerpo político donde cada acción que se realiza actúa como movimiento de uno de sus miembros, de ese todo-cuerpo que va camino hacia la transformación (Pessah, 2016:4).

Insurgencia feminista en la frontera activismo/academia

Este apartado puso en diálogo los textos de tres pensadoras/intelectuales/militantes feministas que no transitan por el mundo reglado de la academia cuyas propuestas de debate resultan desafíos teóricos y políticos para los feminismos de la Región en tanto plantean discusiones nodales, simultáneamente, para la agenda del movimiento y para el feminismo académico.

Aparecen, como vimos, dos nudos de sentido fuerte, comunes a las tres autoras: *memoria* y *activismo/academia*. Al mismo tiempo, quedan sueltos otros, no menos relevantes pero que solamente son expuestos por una o dos de ellas, razón por la cual fueron excluidos de la presente argumentación. Algunos de esos núcleos de significación son: *identidad/es, lenguaje, rebeldías controladas, anormalidad*.

Una primera lectura de los textos seleccionados arroja algunas pistas sobre acercamientos y distancias entre las autoras. Los tonos, los giros, las modalidades de enunciación elegidas señalan las diversas estrategias utilizadas para decir lo que tienen para decir acerca de sus experiencias de activismo feminista y de producción teórica por los bordes de la academia. Las sucesivas lecturas y entradas a sus dichos entregan más y más huellas, marcas que fueron dejando en su proceso de producción de los discursos. Si en un inicio todo indica que solo hablan de activismo y experiencia, luego van apareciendo esos otros nudos que las atraviesan: la memoria como eje vertebrador de los tres escritos, los afectos, lo personal, lo colectivo, lo político, los cuerpos, las diferencias de clase, de sexo, el pasado, el futuro posible. La crítica al mundo reglado y hostil de la academia presenta figuras alternativas en los tres textos, no obstante en ningún caso se avizora algo más allá del des/encuentro.

En cuanto a las posiciones sobre el activismo, las autoras confluyen acerca de la autonomía, la política de los afectos, la importancia de la crítica a la heterosexualidad obligatoria y la necesidad de dejar de ser habladas y nombradas por otros/as. En palabras de Valeria Flores, *de ser dichxs por otrxs, apostando a la autonomía de la voz y a la imaginación de nuevas formas de organización del conocimiento y a la invención de modos de vida* (Flores, 2015:3).

Cerrar: Circular desde dentro. Tensionar la frontera

Decíamos al abrir, que la relación incómoda entre activismo y academia suele colocarnos en lugares en los que identificamos el punto de partida pero luego los tránsitos y vaivenes hacen de esa relación un vínculo ambiguo, controvertido, difícil, para quienes lo transitan y tramitan.

La idea de otorgar la palabra a unas y otras, pensadoras/intelectuales, académicas y activistas, activistas y académicas, en un intercambio de voces, fue una apuesta por el hallazgo de salida/s desafiando a los sino que obturan la mirada.

Por el lado de las feministas académicas, aquellas que aún aceptan el reto del saber reglado y lo subvierten desobedeciendo en clave de conocimiento situado, los núcleos de significación predominantes puestos en diálogo fueron los de *genealogías feministas, prácticas y lenguajes* (como escrituras emancipadoras).

Desde las feministas activistas, aquellas que marginales, entran y salen de la academia sin pertenecer y sin alejarse al mismo tiempo, los núcleos de sentido que emergieron de sus testimonios fueron los de *memoria y activismo/academia*.

Desde dentro circulan las nociones de genealogías feministas, prácticas y lenguajes. Las feministas académicas las ponen en discusión desde un posicionamiento y un tono ético-estético-político (Boria, 2010; Luongo, 2017; Espinosa, 2016) que propone una agenda de temas para nuestros feminismos donde la producción de conocimiento privilegia un punto de vista situado, histórico, con registros escriturales propios.

Las nociones de memoria y academia/activismo tensionan la frontera difusa desde la que las activistas traman esa otra agenda de temas para nuestros feminismos, profundizando en unos núcleos temáticos que atraviesan bordes y enlazan preocupaciones teóricas y políticas.

Circulan desde dentro y tensionan desde la frontera, disparan como puntos de fuga también, otros núcleos de significación: la *afectividad*, hace eco en Luongo, en Flores, en Fischetti; la *crítica a la heteronorma* resuena en Pessah, en Flores, en Luongo, en Ciriza, en Espinosa. Flores, retoma la idea de *prácticas*. Luongo la de *genealogías*. Ciriza, la de *memoria*.

Al comenzar, la guía de ruta eran tres supuestos de investigación: que la falta de articulación de las voces de mujeres de Latinoamérica y El Caribe ha propiciado el silenciamiento de sus voces, pensares y decires; que los testimonios, decires y pensares de las feministas pueden ser concebidos no solo como prácticas del activismo sino como

experiencias/saberes de pensamiento de la Región que precisan de otros géneros y registros; que las narrativas testimoniales feministas presentan rasgos particulares en relación al vínculo experiencia/lenguaje que permiten definir las como una práctica escritural ubicada en las tensiones que produce la diferencia sexual, la crítica materialista al sistema sexo-género y al sistema moderno colonial de género.

Como hemos podido ver las tres conjeturas han podido corroborarse a lo largo del estudio. La falta de visibilidad de las voces de nuestras mujeres ha propiciado el silenciamiento de sus voces y pensares. El texto de Fischetti en los dichos de Cusicanqui y de Lagarde trae especialmente esos rastros. También Ciriza en el recuento de las genealogías perdidas y Espinosa Miñoso en la minuciosa descripción de las tradiciones teóricas que no dan cuenta de la totalidad de las opresiones. Aparecen huellas, a su vez, en el testimonio de Luongo a través de la noción de memoria.

En cuanto a la urgencia de que los testimonios, decires y pensares de las feministas sean concebidos no solamente como prácticas sino como experiencias/saberes que precisan de otros géneros y registros, la exposición de Fischetti da cuenta largamente de esta conjetura. Como mostré, el registro escritural de la autora, está por fuera del canon académico tradicional y pone en cuestión las reglas establecidas del conocimiento tradicional al incorporar tanto desde el formato como desde el contenido una propuesta teórica/política netamente feminista. En el mismo sentido, desde otra disciplina, la literatura en este caso, Boria remata su texto ambicionando un posicionamiento ético-estético-político para la teoría feminista y su producción de conocimiento como horizonte posible y deseable. Luongo lo expresa en el mismo sentido. Espinosa Miñoso lo manifiesta en términos de *tono* ético-estético-político. Flores habla de poéticas y afectividad. Todas formas de un registro escritural otro, donde la experiencia cobre un lugar central, situado, pero además, donde el conocimiento parta desde lugares que hablen de nosotras, nos otorguen la palabra, permitan que los silencios sean habitados por nuestras propias historias.

Así, el tercer supuesto, que las narrativas testimoniales feministas presentan rasgos particulares en relación al vínculo experiencia/lenguaje que permiten definir las como una práctica escritural ubicada en las tensiones que produce la diferencia sexual, la crítica materialista al sistema sexo-género y al sistema moderno colonial de género

se comprueba en las huellas de producción de los textos y testimonios dejadas por cada una de las autoras. Las marcas de esos cuerpos que portan un sexo, un género, una clase, un color de piel, una sexualidad, una historia, un lugar; las opresiones cruzadas y superpuestas de las feministas del Sur que toman la palabra en nombre propio y de otras que se sienten por ellas habladas en tanto colectivo silenciado, emergen dando forma a una prácticas escriturales que llaman a la disidencia y

la ruptura tanto en los contenidos temáticos como en los registros de la escritura.

Finalmente, en una ronda que se abre y se expande, academia y activismo se con/funden y se funden en un género escritural con perfiles definidos que establece y especifica temas pendientes, temas urgentes y temas de debate que se juegan en el entramado de nuestros feminismos del Sur aportando al debate teórico y político del movimiento.

Bibliografía

- Bach, A.M. (2010). "El rescate del conocimiento", *Temas de Mujeres*, Año 6, N°6. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.
- Bajtín, M. (1990). "El problema de los géneros discursivos". En *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Boria, A. (2010). "Teorías, lenguajes, políticas". En Espinosa Miñoso, Y. (coord.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la Frontera.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Ciriza, A. (2009): "Perspectivas feministas desde América latina: habitar/ migrar/ tomar la palabra desde el sur", *Feminaria*, Vol. XVII, Buenos Aires.
- Espinosa Miñoso, Y. (2016). "Y la una no se mueve sin la otra: descolonialidad, antiracismo y feminismo. Una trieba inseparable para los procesos de cambio", *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, Vol. 21, N° 46.
- Fischetti, N., (2016). Al ritmo del tambor: una entrada a la epistemología feminista latinoamericana. *Solar*, Año 12, Vol. 12, N° 1, Lima.
- Flores, V. (2015). "Con los excrementos de la luz. Interrogantes para una insurgencia sexo-política disidente". En *Panel Legislaciones estatales y disidencias sexuales. Repensando las esferas de lucha de los movimientos sociosexuales*. 7° Foro Nacional de Educación para el Cambio Social-ENEOB (Espacio Nacional de estudiantes de Organizaciones de Base) Córdoba. Recuperado de <http://escritoshereticos.blogspot.com.ar/2015/09/con-los-excrementos-de-la-luz.html?view=flipcard>
- Gayle, R. (1986 [1975]). "El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo". *Nueva antropología*, Vol. VIII, N°30, México.
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1996). "Del problema de la mujer en la ciencia al problema de la ciencia en el feminismo". En *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata.
- Lugones, M. (2008). "Colonialidad y Género". *Tabula Rasa*, N° 9.
- Luongo, G. (2017). *Desplazamientos: escrituras/diferencia sexual/ memoria/ política*. Versión preliminar Conferencia Universidad de Chile.
- Pessah, M. (2016). *¿Es posible dejar de ser activista?* Mimeo.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). "Contra el colonialismo interno". *Revista Anfibia*. Recuperado de <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/contra-el-colonialismo-interno/>
- Stone-Mediatore, S. (1999). "Chandra Mohanty y la revalorización de la 'experiencia'". *Revista Hiperquia*, Vol. 10, N° 1. Buenos Aires, Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía.
- Verón, E. (1987). "La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política". En *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*. Buenos Aires: Hachette.

¿Cómo valorar el “desarrollo” territorial?

Reflexiones desde las epistemologías del sur y el ecofeminismo para el Túnel de Agua Negra

¿How to value territorial “development”?

Thoughts from epistemologies of the south and ecofeminism for the *Agua Negra* Tunnel

María Alejandra Lucero Manzano | ORCID: orcid.org/0000-0002-5986-495X
alejandra.lucero89@gmail.com

Universidad Nacional de San Juan
Argentina

Recibido: 3/11/17

Aceptado: 5/3/18

Resumen

Detrás de cada una de las características que definen un territorio, hay hombres y mujeres que se relacionan entre sí y con el entorno de una manera determinada en función de unas normas establecidas. Dichas normas son definidas desde una mirada masculina del mundo, en el cual las mujeres y la naturaleza se encuentran subordinadas. El ecofeminismo busca generar conciencia respecto a los mecanismos de poder utilizados por el capitalismo patriarcal que llevan a la subordinación tanto de las mujeres como de la naturaleza.

La construcción del Túnel de Agua Negra plantea el desafío de generación y evaluación de políticas territoriales que conciban las dimensiones género y ambiente como transversales. El análisis acerca de cómo se han ido concibiendo estas dimensiones en las intervenciones territoriales constituye un paso clave para la mejora de las respuestas institucionales.

Este trabajo busca reflexionar sobre las formas alternativas de construcción del conocimiento como base fundamental para la generación de aportes al campo de la planificación y de la evaluación desde una visión que complemente la mirada feminista y ambiental, para lo cual, se observa que el enfoque ecofeminista puede brindar respuestas. Esto, a partir de un estudio de caso que toma la región noroeste de la provincia de San Juan (departamentos Jáchal, Iglesia, Calingasta y Valle Fértil) en la República Argentina como territorio clave en la construcción de los Corredores Biocénico y Frontal Andino.

Palabras clave: Territorio, Género, Sustentabilidad, Epistemologías del sur, Evaluación,

Abstract

Behind each of the characteristics that define a territory there are men and women who relate to each other and with their environment in a specific way according with established norms. These norms are defined from a male view of the world, in which women and nature are subordinate. The ecofeminism seeks to generate awareness of the mechanisms of power used by patriarchal capitalism that lead to the subordination of both women and nature.

The construction of the Agua Negra Tunnel poses the challenge of generating and evaluating territorial policies that mainstream the dimension of gender and environment. The analysis of how these dimensions have been thought in territorial interventions is a key step to improve institutional responses.

This paper aims to reflect on the way of knowledge construction as a fundamental basis for generating contributions to the field of evaluation from a vision that complement the feminist and environmental perspectives. For this, it is observed that the ecofeminist approach can provide answers. This, based on a case study that takes the northwest region of the province of San Juan (Departments Jáchal, Iglesia, Calingasta, and Valle Fértil) in the Argentine Republic as key territory in the construction of the Biocénico and Frontal Andean Corridors.

Keywords: Territory, Gender, Sustainability, Epistemologies of the South, Evaluation.

Introducción

La provincia de San Juan (Argentina) en los últimos años, ha sido escenario de grandes cambios producto de la política pública llevada a cabo. La construcción del Túnel de Agua Negra, como megaproyecto de conexión binacional con la República de Chile, no sólo implica la habilitación de un paso internacional mejorado sino también de nuevas rutas que articularían océanos y continentes, tal es así que se los conocen como *Corredor Bioceánico* y *Corredor Frontal Andino*. Estas obras encuentran su correlato en las comunidades locales de la región noroeste de la provincia, las que se verán directamente impactadas en todos los ámbitos. El desarrollo armónico de estas comunidades plantea la necesidad de acciones desde la política pública basadas en el estudio del territorio como una trama de relaciones entre diferentes actores/as vinculados/as por múltiples intereses.

Estas políticas se desarrollan considerando la realidad como dinámica y cambiante, por lo tanto, las instancias de planificación, seguimiento y evaluación son fundamentales tanto para legitimar las decisiones tomadas como para corregir los cursos de acción. En tanto implica un sinnúmero de actores/as sociales, las mismas deben incorporar las valoraciones de esa diversidad de personas como elemento de legitimación y de cohesión social (Montes Lira, 2001).

En este marco, resulta fundamental profundizar el análisis y reflexión en torno a los nuevos enfoques de planificación territorial y evaluación, dando cuenta del alcance actual de las propuestas cómo así también de nuevas posibilidades que enriquezcan las mismas. El desafío actual es que la generación y evaluación de políticas territoriales conciban tanto la dimensión ambiental como la dimensión de género

de manera transversal entendiendo que la construcción del territorio también se realiza en clave de género. Este análisis es primordial a fin de contribuir a disminuir las desigualdades inherentes al sistema patriarcal, que no sólo subordina a las mujeres sino también a la Naturaleza en su pretensión de dominación. Por lo tanto, es muy importante reflexionar desde dónde construimos las propuestas y conocimiento en la planificación y la evaluación de manera que permita la formulación de alternativas que empoderen a las comunidades locales.

Este trabajo surge de la investigación doctoral en curso de la autora a partir del cual se espera generar aportes al campo de la planificación y evaluación desde una visión que complementa la mirada feminista y ambiental, para lo cual se observa que el enfoque ecofeminista puede brindar respuestas. Esto a partir de un estudio de caso que toma la región noroeste de la provincia de San Juan (departamentos Iglesia, Calingasta, Jáchal y Valle Fértil) en la República Argentina como territorio clave en la construcción de los corredores *Bioceánico* y *Frontal Andino*. En este marco, resulta pertinente preguntarse: ¿qué aportes brinda el enfoque de género a la planificación y ordenamiento territorial? ¿cómo se incorpora la mirada ecofeminista en los procesos de planificación y evaluación con enfoque territorial? ¿qué alcance y qué desafíos plantea el enfoque ecofeminista al ciclo de planificación y evaluación de las políticas territoriales? Para responder a estos interrogantes es clave, primero, reflexionar desde dónde es que se pretende conocer la realidad y qué alternativas de abordaje sugieren las formas de construcción del conocimiento en debate actualmente.

Metodología

Este estudio, aún en proceso, toma una metodología mixta, pero con especial énfasis en técnicas cualitativas. Incluye el procesamiento de información secundaria (datos del último Censo Nacional 2010, estadísticas, informes técnicos y artículos periodísticos) y de información primaria obtenida a través de encuestas, entrevistas a informantes clave, observación participante y talleres.

Se plantea dentro de la tradición del estudio de caso para comprender las particularidades y complejidad de la situación y la interacción con sus contextos, destacando la comprensión de cómo los/as actores ven las cosas, preservando las realidades múltiples, las visiones diferentes e incluso contradictorias de aquello que sucede (Stake, 1998).

Limitaciones del proceso

Sin bien la utilización de datos estadísticos oficiales proporciona mayor fiabilidad, en muchos casos la información resulta obsoleta para un análisis más preciso y acorde a la realidad territorial actual. Por esto, además de buscar pro-

fundizar los datos cuantitativos, se utiliza la triangulación de datos y de informantes a través de estrategias cualitativas a fin de complementar la información disponible.

Las epistemologías del sur como una mirada alternativa para construir conocimiento

La ciencia, en tanto forma de conocimiento, ha delimitado métodos y estrategias de aproximación e interpretación para explicar la realidad en la que las sociedades viven con cierto carácter de universalidad, ahistoricidad y neutralidad. Esta visión fue fuertemente impulsada por el proyecto de modernidad formulado por los filósofos del iluminismo en el siglo XVIII. Se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, y una ley y un arte autónomos, regulados por lógicas propias (Lander, 2000:6). Una manera de construir conocimiento en las ciencias naturales que fue adoptada en los inicios de las ciencias sociales. Así, esta última, en aquella época, nace con la idea de *física social*, como modo de conocer las características de la población y sus individuos para poder intervenir sobre ellos y limitar los conflictos, considerados como síntoma de las desigualdades del sistema (Murillo, 2015).

La cosmovisión de la modernidad se ve reflejada claramente, de acuerdo con el planteo de Lander (2000), en cuatro dimensiones básicas:

- ◇ La visión universal de la historia asociada a la idea del progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos y continentes, y experiencias históricas).
- ◇ La “naturalización” tanto de las relaciones sociales como de la “naturaleza humana” de la sociedad liberal-capitalista
- ◇ La naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad.
- ◇ La necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad (*ciencia*) sobre todo otro saber.

Así, se parte de la noción de universalidad de los saberes científicos eurocéntricos y, a partir de allí, se aborda el estudio de todas las culturas y pueblos. Este método de construcción del conocimiento científico, según el autor, contribuye a ocultar, negar, subordinar o extirpar toda experiencia o expresión cultural que no ha correspondido con la cosmovisión de las ciencias

sociales de la modernidad. A partir de caracterizar las expresiones culturales “tradicionales” o “no-modernas” como en proceso de transición hacia la modernidad, se les niega toda posibilidad de lógicas culturales o cosmovisiones propias. Por lo tanto, esta naturalización y universalización de las regiones ha imposibilitado a las ciencias sociales el abordaje de procesos histórico-culturales diferentes a los postulados por cosmovisión occidental eurocéntrica. (Lander, 2000:9-11).

Ahora bien, lo social no es sólo un infinito juego de diferencias, sino que también es el intento de domesticar esa infinitud y construir un orden con el fin de hegemonizarlo (Murillo, 2012: 126). Una de las maneras en que esto se pone en práctica desde posturas conservadoras es a partir de la creación de intervenciones sociales con el argumento de mejora de las condiciones de vida de las sociedades “subdesarrolladas”. En otras palabras, la creación y ejecución de intervenciones para el desarrollo tiene como fin último normatizar prácticas para el mantenimiento de un determinado orden hegemónico.

Sin embargo, desde posturas críticas, enmarcadas en las vertientes de *Desarrollo Sostenible, Ecología Política y Desarrollo Endógeno* según la clasificación de teorías del desarrollo que plantea Hidalgo (2008), las intervenciones sociales apuntan a una real mejora de las condiciones de quienes son más desfavorecidos por el orden desigual imperante. Para esto es fundamental la construcción de conocimientos tendientes a la emancipación de las sociedades¹. Bajo esta premisa, de Sousa Santos (2009) afirma que esto sólo puede lograrse a partir de la creación de una nueva epistemología que parte del reconocimiento de las relaciones de poder-saber que subyacen en las epistemologías del norte, y que se reproduce a partir de la reducción de la realidad a lo que existe, es decir, la reducción de la complejidad que caracteriza a la realidad en que vivimos.

La realidad es dinámica, por lo tanto, los conceptos y objetos científicos a partir de los cuales se intenta conocer, interactúan con sujetos epocales; es decir que no se trata de sujetos ahistóricos. Esta visión, conocida como *perspectiva pluralista*, acepta la fragmentación y las combinaciones múltiples entre tradición, modernidad y posmodernidad. De esta manera,

¹ Cabe aclarar que estas posturas parten de la crítica al propio concepto de desarrollo, cuyo origen suele situarse cuando el presidente de los Estados Unidos Harry Truman, en su discurso inaugural delante del Congreso en 1949. En aquel entonces, utilizó el término para hacer referencia a la situación económica y problemas de miseria de los países del Sur, entendiéndolo que se trataba de áreas “subdesarrolladas” que necesitan seguir la senda de crecimiento económico de los países del norte para salir de aquella situación. A partir de ello, comienzan a aparecer diversos paradigmas del desarrollo que, a través de sus postulados básicos, van a marcar el rumbo y condiciones a seguir por los países más desfavorecidos para “alcanzar” las metas establecidas por los organismos internacionales (Hidalgo, 2008).

se ha producido una amplia gama de búsquedas de formas alternativas del conocer, cuestionándose el carácter colonial/eurocéntrico de los saberes sociales sobre el continente, el régimen de separaciones que les sirven de fundamento, y la idea misma de la modernidad como modelo civilizatorio universal. (Lander, 2000:12)

Estas dos formas de construcción de conocimiento plantean un debate donde se contraponen dos posturas epistemológicas:

- ◇ “línea fundadora”
- ◇ “epistemología crítica o alternativa”

La primera, identificada fuertemente con el iluminismo, argumenta la ahistoricidad, forzosidad, universalidad y neutralidad ética del conocimiento científico; la segunda, plantea la responsabilidad moral, el origen epocal, contingente, sesgado, interpretativo y atravesado por lo político-social del conocimiento (Díaz, 2007). Por lo tanto, todo conocimiento se produce bajo unas determinadas condiciones, de manera situada y en un determinado contexto que va a tener influencia en esa forma de conocer.

Ahora bien, las posibles formas de conocer implican tener en cuenta que se parte de una serie de presupuestos epistemológicos que van a determinar aquellas metodologías válidas de conocimiento científico (Vasilachis de Gialdino, 2006). El conocimiento que surge del paradigma emergente está caracterizado por una pluralidad metodológica que pone en valor diversas formas de conocer, por lo tanto, se trata de un proceso comprensivo de mayor cercanía con aquello que se intenta conocer. De este modo, se busca dialogar con otras formas de conocimiento, es decir, el conocimiento de sentido común, vulgar y práctico que impregna lo cotidiano, guía nuestras acciones y da sentido a la vida, que se reproduce filtrado por las experiencias y trayectorias de vida de los grupos sociales. De acuerdo con de Sousa Santos (2009), su diálogo e interpenetración con el conocimiento científico puede dar origen a una nueva racionalidad.

Así, el punto de partida de esta propuesta es la consideración de las diversas formas de construir conocimiento como presupuesto básico. Es decir que se plantea que, en el marco de las ciencias sociales, en la actualidad se admite la existencia de una multiplicidad de paradigmas de investigación que determinarán tanto la forma de generación de conocimiento como el conocimiento mismo. Por lo tanto, se opta por la noción de *paradigmas* entendiéndolos como *los marcos teórico-metodológicos utilizados por el investigador para interpretar los fenómenos sociales en el contexto de una determinada sociedad* (Vasilachis, 1992:17; 2006:46).

En este sentido, la consideración de esas formas de conocer debe asumirse como una actividad creadora en permanente renovación y dando cuenta de las dificultades que los procesos de conocimiento enfrentan. Ello implica elucidar los distintos paradigmas que dan diferentes respuestas a esos interrogantes planteados por la epistemología. Esta propuesta transforma la clásica noción de la epistemología como noción y forma de conocimiento un tanto acabada y a priori y se torna en lo que Vasilachis (1992; 2006; 2007) propone como *reflexión epistemológica*. Esta actividad constante de los/as investigadores/as supone, por un lado, reposar la mirada en la propia práctica de investigación, sus límites y esfuerzos para superar los mismos; y la captación de los componentes subjetivos y de identidad que subyacen en la epistemología del sujeto conocido, por otro. De este modo, se buscará integrar las epistemologías del *Sujeto Cognoscente* y la del *Sujeto Conocido*, sin excluirse. Implica, además, considerar que las concepciones teóricas acerca del sujeto que se está conociendo, y que operan como parte del horizonte interpretativo de quien

investiga, no serán rechazadas sino en la medida en que impidan a ese sujeto conocido manifestarse en su integridad y a quien investiga transformarse como efecto de esa manifestación.

De esta manera, se pretende una comprensión de la realidad y de las estructuras significativas a través de la perspectiva de los/as participantes en un marco de relaciones intersubjetivas. Este posicionamiento implica considerar a quienes participan del proceso de conocimiento como tales, no como objetos; implica reconocer su identidad y, por lo tanto, las características ontológicas diferenciales respecto de la identidad del ser humano; implica que el conocimiento es el resultado de un proceso de cooperación a partir de los aportes diferenciales de sujetos iguales en esencia (Vasilachis, 2006). Así, se busca la generación de conocimiento en forma de construcciones múltiples a partir de la reconstrucción y comprensión de la realidad desde la experiencia y percepciones de sus propios protagonistas y en una relación interactiva con los/as investigadores/as. Por lo tanto, en una relación de menor distancia con el objeto de investigación (Guba y Lincoln, 1994).

El estudio de las relaciones entre Poder, Género y Territorio

La construcción del conocimiento implica determinadas formas de acercamiento a la realidad que se busca conocer, siendo éste un conocimiento situado y epocal, fundamentado y validado en un tiempo y espacio concretos en donde se manifiestan relaciones particulares entre el sujeto cognoscente y el sujeto conocido; dinámica que expresa particulares relaciones de poder encarnadas en los/as sujetos que llevan a cabo dichas acciones.

Foucault (1998, 2006) afirma que el cuerpo encarna un pequeño poder, un micro-poder del cual resulta la creación de normas y estipulaciones que involucran al cuerpo y a la sociedad. Estas formas de ejercicio del poder, llamadas por Foucault *biopoder*, se hacen presentes en todos los niveles del cuerpo social como técnicas de poder que son utilizadas por diversas instituciones (tales como la familia, el ejército, la escuela, la policía, la medicina individual o la administración de colectividades) y operan como factores de segregación y jerarquización sociales, incidiendo en las fuerzas respectivas de unos y otros, garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía.

Al considerar cómo se constituye el biopoder, sus prácticas e intervenciones desde ciertos campos del saber, Foucault (1999, 2006) considera a la población como problema a la vez científico y político, como problema biológico y problema

de poder. El individuo, no sería algo dado sobre quien se ejerce y debate el poder, sino que es producto de relaciones de poder ejercidas sobre los cuerpos, relaciones que van creando su identidad (anatomopolítica); una identidad que incluso puede ser analizada en términos de región, de dominio, de implantación, de desplazamiento, de transferencia y se puede comprender el proceso mediante el cual el poder funciona como saber y reconduce sus efectos. Este poder, según Manzanal (2016), no se expresa abiertamente, sino que se enmascara tras la producción de verdad buscando que las demás personas actúen sin ejercer su propia autonomía ya que, de otro modo, perdería su efectividad para dominar.

Estas formas de verdad se transforman en construcciones de género en ciertos discursos y prácticas que generan los roles tradicionales de género en hombres y mujeres. Con esos roles también se constituyen ciertos tipos de dependencias e independencias. En estas configuraciones, León (2009) plantea que

los hombres aparecen como independientes en función de la propiedad que detentan o los ingresos que perciben, sin tomar nota de su necesidad básica de cuidados (materiales y simbólicos). Mientras tanto, se tiende a presentar a las mujeres como económica-

mente dependientes del ingreso de otros o del dinero en sí, [...] sin ver que la presencia y comportamiento en los mercados supone hoy, entre otras cosas, subsidios ocultos desde la esfera de la reproducción (p. 69)

Ahora bien, esta construcción simbólica no sólo establece jerarquías en las prácticas de los seres humanos sino también en la relación de los seres humanos con la naturaleza. Como afirma Leff Zimmermann (2004), la política de la diferencia indaga lo propio del género, de la división de los sexos en su relación con el pensamiento y la construcción de la realidad, es decir, la constitución del orden simbólico, la cosificación del mundo y el establecimiento de jerarquías sociales entendidas como la constitución y legitimación de relaciones de dominación del hombre hacia la mujer y hacia la naturaleza. Tal como plantea Seoane (2015), la dualización antagónica de la vida societal es una expresión histórica de la escisión sociedad-naturaleza, uno de los núcleos básicos de la cosmovisión de la modernidad colonial que siembra la idea y pone en práctica la apropiación y dominación humana de la naturaleza y la explotación de hombres y mujeres. De esta manera, se transforma a la naturaleza en un objeto inanimado y se la instrumentaliza considerando sólo su carácter de productividad y rentabilidad. Esta postura ha sembrado la idea de crisis ambiental debido a la mencionada explotación y subordinación de la naturaleza. En este sentido, se trata de una crisis ambiental que es, ante todo, una crisis del conocimiento porque la degradación ambiental es resultado de las formas de conocimiento a través de las cuales la humanidad ha construido el mundo y lo ha destruido en su pretensión de universalidad, generalidad y totalidad; por su objetivación y cosificación del mundo (Leff, 2006).

Dichas relaciones de dominación se hacen presentes en territorios concretos, en un tiempo y espacio y en con características particulares en la realidad que allí se manifiesta. Por lo tanto, las políticas territoriales no están ajenas a las categorías de sexo y género y las relaciones de poder que subyacen a las mismas, incluida la vinculación de hombres y mujeres con la naturaleza. Por esto, es imprescindible considerar la dimensión de género en los procesos de planificación y evaluación territorial, lo cual implica considerar los puntos de partida de la situación de mujeres y hombres, sus distintos intereses y necesidades y el impacto que determinadas acciones puedan generar en la situación desigual en que se encuentran como así también la vinculación y el uso que cada quien hace de los bienes naturales. Implica, además, incluir acciones orientadas a la transformación de las desigualdades estructurales como así también atender las necesidades diferenciales de corto plazo fortaleciendo derechos, capacidades y la

valoración social y personal tanto de hombres como de mujeres (Segovia, 2016:23).

Para el caso de la región de influencia del túnel, es imprescindible, por lo tanto, indagar en aquellas formas en que se manifiestan en la vida cotidiana las concepciones sobre el territorio y cómo las construcciones de género influyen en dichas concepciones. En cuanto al vínculo con los bienes naturales, en Jáchal aparece explícitamente en ciertos sectores la oposición manifiesta a formas extractivas de uso (explotación) de los bienes naturales. La Asamblea *Jáchal No se Toca* es el ejemplo más visible. En otros casos, este vínculo aparece de forma muy sutil en demandas de una modernización, de mejoras de infraestructura y creación de polos comerciales; una visión en la que subyace la idea de mercado capitalista-extractivista transnacional. Por un lado, los hombres señalan principalmente mayores fuentes de trabajo y oportunidades de capacitación, mejoras en la infraestructura y condiciones de accesibilidad, apertura a mercados internacionales, creación de un puerto seco. Por otro lado, las mujeres señalan mejores posibilidades laborales pero que les permitan compatibilizar con las actividades reproductivas. Este es el mayor obstáculo y símbolo de desigualdad que enfrentan debido a las características del mercado capitalista, sumado a las dificultades que presenta el sistema de movilidad y uso del espacio público en la región. Además, solicitan como prioritario mejoras en el sistema de salud, especialmente en la atención médica para sus hijos.

Estos aspectos señalados principalmente por las mujeres, en general, no son considerados de forma explícita en las políticas públicas. Esto porque aquellas actividades vinculadas a la reproducción ocurren en una lógica no mercantil. Por lo tanto, tal y como señala León (2009), es necesario desnaturalizar el trabajo de cuidados como algo inherente a lo femenino y de carácter secundario; es necesario visibilizar aquellos procesos que, además, se esconden en esa lógica mercantil; es necesario, registrar y cuantificar, revelar los modos y lugares donde se producen de manera que permita generar propuestas alternativas a las actuales, es decir, que superen la división sexual del trabajo tradicional. La autora entiende que estas prácticas actuales implican subsidios ocultos desde la esfera de la reproducción, desde esa economía no valorada que permite precios "bajos" del trabajo y de algunos productos. Así mismo, asuntos como la inversión y los servicios públicos requieren considerar como central el ciclo de la vida humana, con sus necesidades cambiantes y específicas.

Las respuestas eficaces desde el Estado a las demandas de la sociedad no serían posibles si sólo se considera el uso de los bienes y servicios proporcionados por la naturaleza, cuestión que suele darse desde una visión ciega al género;

también debe tener en cuenta las actividades reproductivas, el suministro de cuidados y apoyo (Guevara de Molina y Pla Julián, 2013), las valoraciones y usos que hombres y mujeres hacen del territorio, entre otros aspectos. El análisis acerca de cómo se han ido concibiendo estas dimensiones en los programas constituye un paso clave para la mejora de las respuestas institucionales teniendo en cuenta que se trata del desafío más latente en los tiempos actuales.

Cabe puntualizar, entonces, que el *gender mainstreaming* o *mainstreaming de género* o *transversalidad de género* es crucial. De acuerdo con el planteo de diversas autoras (Carvallo de la Riva, 2011; de la Cruz García, 2008; García Prince, 2010), una de las estrategias fundamentales es el empoderamiento o estrategia de generación de poder para las mujeres en todos los ámbitos de decisión que afecten sus vidas. Si bien las autoras refieren a las estrategias de poder para las mujeres, en tanto el género es una dimensión relacional, se opta por la postura planteada desde la corriente *Género en Desarrollo* (GED), ya que esta última propone la consideración de ambas miradas (femeninas y masculinas) para ser integradas teniendo en cuenta su carácter diferencial. De esta manera, el *mainstreaming* o *transversalización*, propugna por la integración del enfoque de género no sólo en intervenciones directas y específicas relacionadas a la situación de opresión sino en todos los procesos de planificación, adopción e implementación de políticas, programas, metodologías, análisis y evaluaciones. Se trata entonces de desnaturalizar procesos y cuestionar las estructuras arraigadas y lógicas de las prácticas en las que, de una u otra forma, aparecen invisibilizadas las construcciones de género.

Ahora bien, la ecología política enlaza el orden de la naturaleza, el lenguaje, la cultura y el género como agentes conjugados en la construcción de las relaciones cultura-naturaleza que se han establecido en la larga historia de dominación de la mujer y de la naturaleza. Desde la epistemología ambiental, se abre entonces un ámbito hacia una política de la diversidad cultural y de la diferencia; un diálogo intersubjetivo e intercul-

tural que trasciende el espacio de un intercambio interdisciplinario con el propósito de refundamentar el saber sobre el mundo que vivimos desde lo pensado en la historia y el deseo de vida que se proyecta hacia futuros inéditos a través del pensamiento y la acción social, del encuentro con la otredad y el diálogo de saberes (Leff, 2006; Leff Zimmermann, 2004). Implica, por tanto, promover la interacción e interdependencia entre conocimientos científicos y no-científicos. En consecuencia, implica expandir el rango de la intersubjetividad como interconocimiento a partir de la revalorización de las intervenciones concretas en la sociedad y en la naturaleza que los diferentes conocimientos pueden ofrecer (de Sousa Santos, 2010), teniendo en cuenta en el análisis qué relación se establece entre hombres y mujeres y cuáles son las posibilidades de mejora en la construcción de territorios sustentables.

En este marco, se plantea la reflexión y la construcción del conocimiento desde la diferencia colonial y a partir de ella, con un fuerte énfasis en la base, en una intersubjetividad historizada, encarnada. Esto significa que tiene que estar de acuerdo con las subjetividades e intersubjetividades que parcialmente construyen y en parte son construidas por cada situación y, por lo tanto, conlleva otras formas de aprendizaje sobre los pueblos. Esto es leer lo social desde las cosmologías que lo informan, en vez de comenzar con una lectura generizada de las cosmologías que informan y constituyen la percepción, la motilidad, la encarnación y la relación (Lugones, 2011), las cuales, suelen ser occidentales y ajenas a las realidades locales. Se plantea, entonces, una revalorización de ciertos saberes en un proyecto de reconstrucción social a través de un diálogo de saberes, que es un diálogo entre seres construido en el encuentro de identidades y marcado por la apertura del ser a la diversidad, a la diferencia y al otro y lo otro, a la naturaleza y el ambiente. La aprehensión de lo real se abre hacia una indagatoria de las estrategias de poder en el saber, una política del conocimiento que orienta la apropiación subjetiva, social y cultural de la naturaleza (Leff, 2006).

El Ecofeminismo como alternativa para las políticas territoriales

El Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo *Nuestro Futuro Común* (Informe de Brundtland) popularizó una serie de valoraciones que ya se venían postulando desde el ambientalismo acerca de la degradación del planeta producto del modelo de producción capitalista y la necesidad de acciones que, al menos, conduzcan a frenar el deterioro ambiental. De esta manera, se comienza a hablar del compromiso que deben asumir los gobiernos para diseñar políticas orientadas a la generación de un desarrollo sostenible. En este punto cabe preguntarse qué papel se reserva a las mujeres en esta proyección de una sociedad orientada hacia un “desarrollo sostenible”. A los ojos de la perspectiva ecofeminista, el desarrollo sostenible, tal y como se entiende en el mencionado informe, resulta incompleto especialmente si se observa que las características occidentales que toma la definición de desarrollo son postulados patriarcales de homogeneidad, dominación y centralización (Puleo, 2002). Tal y como plantea Segovia (2016:15-16):

En un proceso que ha transitado desde el enfoque de “mujeres en el desarrollo”, al enfoque de “género en el desarrollo”, en la región de América Latina y el Caribe, con la contribución del movimiento feminista, de los gobiernos y los organismos internacionales, se ha avanzado en la construcción de una perspectiva de análisis propositiva centrada en la titularidad de derechos y la autonomía de las mujeres como base para la igualdad de género y el desarrollo sostenible, el cual “sin igualdad de género no es desarrollo ni es sostenible”.

El ecofeminismo es una propuesta emergente que surge como oposición al modelo capitalista actual a partir de dos teorías críticas: feminismo y ambientalismo. Fue Françoise d'Eaubonne quien acuñó el término en 1974² denunciando al sistema patriarcal como responsable de la contaminación y destrucción del ambiente. Este enfoque busca generar consciencia respecto a los mecanismos de poder utilizados por el capitalismo patriarcal que llevan a la subordinación tanto de las mujeres como de la naturaleza. Tal y como plantean Svampa y Viale (2014), el ecofeminismo hace una interpretación similar de la relación

entre el dominio de un género sobre otro y el dominio del ser humano sobre la naturaleza, dominio basado en la devaluación de aquellos considerados diferentes, en este caso la mujer respecto del varón, y lo natural respecto de lo humano. Esta subordinación, de acuerdo con Gargallo Celentani (2014:186), fue denunciada en la Cumbre de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra en Cochabamba, en 2010 por un grupo de feministas comunitarias, quienes concretamente llamaron la atención sobre la reducción de la Naturaleza a su función reproductora de *Madre Tierra*. Así, postularon que la tierra no puede pertenecer ni a un conjunto de personas que se dicen comunidad, sino que la comunidad existe en cuanto está y comparte su ser con la Pachamama, que es un todo y no nos pertenece.

En este marco, el ecofeminismo parte del reconocimiento de las situaciones sociales de conflictividad producto de la confluencia de problemáticas ambientales y políticas que involucran y afectan principalmente a las mujeres (Bustillos Durán, 2005). Por lo tanto, este enfoque articula conceptos, análisis y modelos, señalando las conexiones entre la subordinación del colectivo femenino y el modelo del dominio sobre la Naturaleza (Kerslake Young y Gifford, 2013). Este enfoque plantea que la distribución de los recursos naturales y el acceso a ellos constituyen un componente clave de la ecología política feminista y realiza un análisis crítico respecto a cómo la clase social, la casta, la raza y la cultura interactúan con el género (Guevara de Molina y Pla Julián, 2013).

Mellor (2000) afirma que el ecofeminismo se trata de un movimiento que busca conectar la explotación y degradación del mundo natural y la subordinación y opresión de las mujeres. Por un lado, toma elementos de los movimientos del feminismo y su visión de la humanidad como sexuada; y por otro, del movimiento verde, en su preocupación por el impacto de las actividades humanas sobre el mundo no humano. De hecho, se señala como uno de los nuevos movimientos sociales cada vez más proclamados como fuente de nuevas políticas y de una sociedad civil que se regenera en el siglo XXI (Wainwright, 1994, citada por Mellor, 2000)

Como se mencionó anteriormente, detrás de cada una de las características que definen un territorio, hay hombres y mujeres que se relacionan entre sí y con la Naturaleza de una manera determinada en función de unas normas que

² Término acuñado en su libro *Le Feminisme ou la Mort* (El Feminismo o la Muerte)

expresan distintos tipos de desigualdades. Estas normas generalmente son establecidas a través de una mirada masculina del mundo, en el cual las mujeres en esa distribución de poder se encuentran subordinadas (Sandoval, Sanhueza y Williner, 2015). El análisis de la situación de un territorio, tanto su diagnóstico inicial como las instancias de planificación y evaluación de las políticas territoriales, será más completo y enriquecedor incorporando diversas visiones y en la medida en que sea elaborado de manera participativa. Este análisis puede constituir un instrumento de sensibilización pública en torno a las problemáticas y desigualdades de género, motivar el debate y contribuir a establecer acuerdos entre actores/as políticos y sociales locales.

Concretamente en el ordenamiento espacial del territorio y la calidad de los espacios públicos, estas normas influyen directamente en el acceso que las personas tienen a los lugares de empleo, equipamientos y servicios; en la calidad de uso de estos; en la movilidad y el tiempo para acceder a ellos. La transversalización de la perspectiva de género en el ordenamiento del territorio implica diseñar los espacios y servicios públicos de manera que mujeres y hombres puedan realizar las tareas diarias en condiciones de igualdad, circular al trabajo y al estudio con mayor facilidad y en menor tiempo y disfrutar del tiempo libre (Segovia, 2016). Esta diversidad de usos del territorio tiene un rol crucial a la hora de establecer las respuestas institucionales a las demandas de la sociedad y, por lo tanto, en el potencial impacto de sus intervenciones.

En la región de influencia del futuro Túnel de Agua Negra se observa claramente cómo el género influye en el uso del espacio, en las necesidades y demandas de la población y en las oportunidades de mujeres y hombres. En primer lugar, dos de los departamentos de la región cuentan con los índices de masculinidad más elevados de la provincia. El caso más significativo es Iglesia seguido por Calingasta, pues se estima 171 hombres por cada 100 mujeres y 115 hombres por cada 100 mujeres respectivamente según el Censo Nacional 2010. Jáchal y Valle Fértil comparten, junto con otros departamentos rurales, un mayor número de hombres por cada 100 mujeres. Esto responde principalmente al tipo de actividades productivas predominante, por ejemplo, la minería. También se observa en las características de la oferta educativa de la zona y la demanda específica marcada por el género. Predominan las escuelas técnicas con orientación agrícola, oficios tradicionales (carpintería, electricidad, corte y confección) y, dadas las demandas de personal más calificado y la escasa oferta local, en los últimos años ha cobrado más impulso carreras vinculadas a la minería.

Si bien estos datos son sólo descriptivos, se observa que las demandas prioritarias entre hombres y mujeres son diferentes. Mientras los hombres demandan mejores puestos de trabajo y capacitaciones para responder a la oferta laboral actual, las mujeres solicitan mejores servicios de salud, transporte para la educación de ellas como de sus hijos y puestos laborales que les permitan combinar la esfera laboral con la reproductiva ya que, de otro modo, no pueden tomar un empleo. En tal caso, la prioridad es la esfera reproductiva. Vemos así cómo las actividades productivas y la esfera del cuidado y reproducción van configurando la dinámica del territorio y puede (o no) profundizar las desigualdades.

De acuerdo a Massolo (2002), las iniciativas que implican la recuperación y revalorización de las particularidades, potencialidades e identidades territoriales, el género impregna y afecta las visiones, experiencias, proyectos y objetivos que se proponen y promueven. Por lo tanto, significa empoderar para incluir a las personas y grupos en los procesos de toma de decisiones, es el ejercicio del poder para estimular actividades, capacidades y liderazgos. Sin embargo, es importante señalar que, al proyectar el rol doméstico de las mujeres sobre el espacio público, no se disminuyen o eliminan las desigualdades de género ya que, en ciertos casos, la participación de las mujeres se limita a cuestiones vinculadas a las necesidades básicas de la familia y la comunidad, mientras que los hombres se reservan la participación en los cargos de poder en las organizaciones y las instancias políticas e institucionales.

Estos intereses y perspectivas también tienen sus características de colonialidad, es decir que, en nuestras existencias colonizadas, generizadas racialmente y oprimidas, somos también otros/otras de lo que el poder hegemónico nos hace ser (Lugones, 2011:109). Particularmente en el estudio de las intervenciones sociales, es preciso propugnar por formas de construcción del conocimiento que garanticen un mayor nivel de participación de los grupos sociales involucrados en el diseño, ejecución y control, y en los beneficios de las intervenciones. De esta manera, se logra la elaboración de un conocimiento local al reconstruir los proyectos locales, resaltando su ejemplaridad y transformándolos en pensamiento total al incentivar su migración hacia otros contextos donde podrían ser utilizados (de Sousa Santos, 2009). Sin embargo, en la actualidad, este paradigma de la diversidad, desde ciertos sectores, está siendo utilizado como la puerta de entrada al ocultamiento de un proceso de creciente desigualdad económica y social que opera a través de la defensa de la diversidad cultural, un rasgo predominante de la nueva fase de dominación neoliberal (Murillo, 2012).

Escenarios para la región de influencia del futuro Túnel de Agua Negra

En un megaproyecto como el Corredor Bioceánico, el territorio de la región JICVF, analizado desde la perspectiva presentada, configura un sinnúmero de interrogantes e incertidumbres que podrían agruparse en dos ejes: uno de asimilación pasiva; otro de acción proactiva territorial. Ello porque, tal y como plantea Murillo (2015), en la racionalidad política neoliberal, no es necesario disciplinar cuerpos para gestar docilidad sino destituir lazos sociales a fin de evitar solidaridades emancipatorias. Por lo tanto, la comprensión sobre cómo se configura el territorio en la región de influencia de los corredores (departamentos Jáchal, Calingasta, Iglesia y Valle Fértil) es fundamental para no caer en el riesgo de alienación y de pérdida de sentido de la existencia individual y colectiva (Santos, 2005).

Por un lado, desde el eje de asimilación pasiva, cabe preguntarse de qué manera el territorio se constituye en objeto pasivo y receptor de una política que busca maximizar su rentabilidad en función de su posición geográfica estratégica y que utiliza argumentos de crecimiento económico y desarrollo sustentable para justificar el modelo extractivo. Un modelo que no refiere al proceso técnico en sí, aunque lo incluye, sino al *proceso social de apropiación privada por parte de grandes corporaciones empresariales de bienes naturales que eran propiedad común, privada individual o pequeña, o servían a la reproducción social de la vida o constituían parte del hábitat territorial* (Seoane, 2015:153); en el caso particular de San Juan con el Túnel de Agua Negra, como paso del Corredor Bioceánico, se observa a partir de diversas instancias de decisión política (Comisión Binacional, Plan Territorial Integral, Consejo para la Planificación Estratégica de San Juan), en general, con gran influencia en el territorio pero alejadas de las comunidades locales, las cuales esperan pasivamente y con esperanzas de un futuro mejor que el proyecto se concrete para que sus oportunidades y situación económica mejoren.

En lo concreto, según las encuestas y entrevistas realizadas en la región, las comunidades han oído hablar sobre el proyecto del Túnel y su valoración sobre el mismo es positiva. Sin embargo, al indagar más en profundidad, se observa un desconocimiento sobre el potencial impacto de esta megaobra, tanto en sus aspectos positivos como negativos. En general, las representaciones sociales en torno al proyecto se traducen en la mejora de la situación económica de las familias a través de la apertura a nuevas formas de comercialización locales, nacionales e internacio-

nales que transforman la región en un territorio transnacionalizado. Vemos así cómo el Mercado atraviesa todo, inclusive la conciencia de las personas (Santos, 2005). Más aún, si se analiza en profundidad, la creencia es que el modelo de mercado imperante es la única forma de salir de la pobreza y de mejorar las oportunidades personales y de las comunidades.

Este tipo de concepciones sobre el proyecto caracteriza tanto el discurso comunitario como el discurso de los gobiernos con esta idea de “abrirnos al mundo y a los mercados internacionales” y llega a posicionarlo dentro de lo que Svampa (2012) menciona como “el nuevo consenso de los commodities”. Esta modalidad consolida un estilo de desarrollo extractivista que no sólo contempla actividades como la minería y los hidrocarburos sino también

aque aquellos proyectos de infraestructura previstos por la IIRSA (Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana), en materia de transporte (hidrovías, puertos, corredores biocéánicos, entre otros), energía (grandes represas hidroeléctricas) y comunicaciones. [...] En función de una mirada productivista y eficientista del territorio, el consenso de los commodities alienta la descalificación de otras lógicas de valorización de los mismos. (Svampa, 2012:18)

Por otro lado, desde una postura de acción proactiva territorial, cabe preguntarse cuál es el rol de las poblaciones locales en el mencionado proyecto, qué subyace detrás de esa idiosincrasia y cómo puede rescatarse ese saber local de manera tal que esas comunidades puedan ser partícipes activos del proceso a la vez que defensoras y protectoras de la cultura local. No se trata de comprender y valorar las diversidades culturales para conquistarlas y unificarlas manteniendo la apariencia de diversidad, propio de la cultura posmoderna (Murillo, 2012), sino de lograr rescatarlos a fin de preservar el territorio y su identidad.

De acuerdo con los datos recolectados, en la región JICVF, si bien las organizaciones formales activas son pocas, destacan lazos sociales y redes informales fuertes con un alto sentido de solidaridad, cooperación y ayuda mutua. La región está constituida por comunidades pequeñas, cuestión que da mayor fortaleza a estos lazos comunitarios y a la identidad local. El mayor

obstáculo es el fenómeno de la pobreza ya que genera situaciones de vulnerabilidad y ciertas relaciones de poder que facilitan la seducción a través de promesas de mejora en el marco de actividades de mercado capitalista-extractivista y transnacional. A esto se suman las concepciones tradicionales y patriarcales que configuran la división sexual del trabajo y colocan en una posición de mayor vulnerabilidad a las mujeres y niñas.

Las condiciones del escenario planteado socavan la identidad cultural local y constituyen una amenaza mayor a la Naturaleza en tanto plantean una transformación del territorio caracterizada por la imposición de ciertas actividades productivas que suelen estar planteadas en términos del mercado mencionado y en detrimento de las actividades tradicionales. Además, pueden profundizar las desigualdades de género, desde las más sutiles como la relegación de las mujeres a la esfera reproductiva hasta las más visibles como violencia y trata de personas.

Dadas estas circunstancias, desde esta postura proactiva territorial es vital la construcción de conocimientos de manera horizontal a partir de un diálogo de saberes conducente a la generación de políticas que permitan rescatar los saberes locales, fortalecer su identidad y generar estrategias de empoderamiento que les permitan a mujeres y hombres participar activamente en la toma de decisiones de forma libre e informada.

Los cambios impulsados por la el túnel conllevan una serie de acciones que ameritan la “preparación del terreno” de modo tal que permitan que dichos cambios sean lo más positivos posibles y conduzcan a una mejora en las condiciones de vida de las comunidades de la región de influencia en San Juan. Las políticas territoriales pensadas para la zona, entre las que se incluye un Plan de Ordenamiento Territorial ameritan la participación activa de las comunidades y una representación equitativa y en condiciones de igualdad por parte de hombres y mujeres para decidir sobre los cursos de acción futuros.

Así también, resulta imprescindible la construcción de un sistema de seguimiento y evaluación (*SeE*) que permita la valoración de aquellos cambios que están siendo implementados a fin de facilitar la toma de decisiones basadas en evidencia fundada y que les permitan a las comunidades participar de esas decisiones con información confiable para poder decidir qué condiciones de vida quieren a futuro.

La evaluación de políticas y programas, como proceso de valoración de las acciones, estrategias, resultados e impactos del desarrollo, se torna una instancia fundamental de reflexión para dar cuenta de los logros, obstáculos y desafíos en las prácticas llevadas a cabo. Se trata de una actividad programada de reflexión sobre acciones que se propone desarrollar, se encuentran en desarrollo o ya fueron desarrolladas, a través de procedimientos sistemáticos de obtención, procesamiento, análisis e interpretación de información diversa y comparaciones respecto de distintos parámetros con el fin de emitir juicios valorativos fundamentados y comunicables sobre los procesos, resultados e impactos, previstos y no previstos, y formular recomendaciones que posibiliten mejorar la toma de decisiones (Nirenberg, 2013). En tal sentido, las instancias de evaluación resultan tan importantes como las instancias de diagnóstico y planificación. Sin embargo, suele ser la más relegada.

En el actual contexto provincial y de la región JICVF, la evaluación puede transformarse en una herramienta empoderadora. Las evaluaciones sensibles al género orientadas a la transformación que incorporan la mirada ecofeminista pueden contribuir a fortalecer los procesos locales de toma de decisiones de acuerdo al valor dado por las propias comunidades locales. El desafío se encuentra ahora en viabilizar sus aportes de forma práctica para que signifiquen una real contribución a la toma de decisiones y el cambio, principalmente teniendo en cuenta que estas políticas territoriales en la región están comenzando a implementarse.

Reflexiones finales

La epistemología, en su visión iluminista eurocéntrica, se fundaba en el carácter universal, ahistórico, de naturalización de lo social y con un fuerte carácter de superioridad de los saberes científicos por sobre otros saberes considerados tradicionales o no-modernos. Esta concepción negó la posibilidad de construcción del conocimiento desde lo local y con las particularidades que cada sociedad y cada territorio posee. Con base en esta crítica, la emergencia de una epistemología alternativa, que sugiere el carácter epocal, histórico, local del conocimiento, propone el abordaje y construcción del mismo rescatando esos saberes locales que la epistemología tradicional considera no-científicos y propiciando, con ello, un diálogo de saberes que busca enriquecer el saber científico. Esta epistemología alternativa rescata la visión de los sujetos conocidos a fin de brindar voz a aquello que el sujeto cognoscente desconoce.

Desde la epistemología alternativa se busca, así, abordar los problemas de investigación teniendo en cuenta la relación histórica de dominación del hombre sobre la naturaleza y también sobre las mujeres. Parte de esta premisa, crítica a la manera tradicional de generar conocimiento y busca replantear estos métodos para lograr generar conocimientos que permitan develar esta lógica intrínseca, deconstruirla y propiciar nuevos abordajes y propuestas. De esta manera, se propone la construcción del conocimiento en un plano de mayor horizontalidad y de carácter intersubjetivo.

En un proyecto de alcance global como la construcción del Túnel de Agua Negra, el Corredor Bioceánico y el Corredor Frontal Andino, la reflexión sobre los procesos teniendo en cuenta las particularidades del territorio es clave para definir qué tipo de políticas se pretende llevar a cabo. Para esto, pensar en clave de género es fundamental a fin de contribuir a disminuir las desigualdades inherentes al sistema patriarcal, que no sólo subordina a las mujeres sino también a la Naturaleza en su pretensión de dominación.

El ecofeminismo, en este sentido, resulta un enfoque que puede iluminar los procesos de planificación y evaluación de las intervenciones sociales al combinar en los análisis la perspectiva de género y la ambiental. Desde esta perspectiva, se propone analizar no sólo los procesos de desigualdad en el territorio sino también cómo son las relaciones de poder con los bienes naturales; cómo

se distribuyen los roles; y cuál es la cosmovisión presente. Esto permitirá una mejor comprensión de los procesos y cómo las intervenciones han contribuido a la transformación social.

Para concretar esta visión, el ecofeminismo puede aportar nuevas formas construcción de conocimiento desde la horizontalidad, el diálogo de saberes y el biocentrismo. Sus límites estarán en la capacidad de generar mayor legitimidad de sus postulados y estrategias tanto en la comunidad científica como en la práctica profesional. Esto puede superarse a partir de la reflexión permanente y el diálogo entre la propia práctica de planificación y evaluación de políticas territoriales y las aproximaciones teóricas que puedan elaborarse. Por lo tanto, implica incorporar este abordaje del conocimiento y análisis a las planificación y evaluación de las intervenciones territoriales y dar cuenta de cómo estos procesos propugnan por mejorar la vida de las comunidades. Esto permitirá dilucidar si los procesos de “globalización” de lo local y del territorio implican una nueva forma de dominación de la era neoliberal bajo el carácter de diversidad, o bien si permiten empoderar a las poblaciones locales para decidir de qué manera quieren verse favorecidas con un proyecto de conexión internacional como el previsto para San Juan.

Resulta entonces fundamental la generación de propuestas de planificación y evaluación basadas en esos fundamentos de la epistemología alternativa. Esto contribuirá a develar esas lógicas intrínsecas a las intervenciones que, aparentemente, buscan lograr mejores niveles de bienestar para las comunidades locales. Este tipo de estrategias, planteadas desde la horizontalidad, amplían la mirada al considerar los aportes propios de las construcciones sociales de los propios territorios, abogando por el cuidado del ambiente y la equidad de acuerdo a lo que las comunidades consideren pertinente.

La comunidad científica y profesional enfrentan el desafío de abrir sus puertas a los aportes que pudieran realizar otras formas de conocimiento considerado no-científico a partir de un diálogo permanente y horizontal. De otro modo, se incurriría una vez más en la creación de conocimiento por y para la ciencia misma, alejándose de su fin último, esto es el servicio a la comunidad y la mejora de sus condiciones de vida en armonía con la Naturaleza.

Bibliografía

- Bustillos Durán, S. (2005). "Mujeres de tierra. Ambientalismo, feminismo y ecofeminismo". *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 15(28), pp.59-77.
- Carvalho de la Riva, M. (2011). "Migraciones, Género y Desarrollo". En Sotillo, J. (ed.) *El sistema de cooperación para el desarrollo. Actores, formas y procesos*. Madrid: Catarata.
- de la Cruz García, I. (2008). "El largo camino a la igualdad. Cuestiones de género y desarrollo". En Piqueras Infante A. y otros (ed.) *Desarrollo y Cooperación: Un análisis crítico*. París: Tirant Lo Blanch.
- de Sousa Santos, B. (2009). *Una Epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI: CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (2010). "Más allá del pensamiento abismal. De las líneas globales a una ecología de saberes". En *Para descolonizar el occidente. Mas allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO.
- Díaz, E. (2007). *Entre la tecnociencia y el deseo. La construcción de una epistemología ampliada*. Buenos Aires: Biblos.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la Sexualidad I. La Voluntad de Saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1999). "Preguntas a Michael Foucault sobre la geografía". En *Estrategias de Poder. Obras Esenciales, Volumen II*. Madrid: Paidós Ibérica.
- (2006). "Clase del 17 de marzo de 1976". En *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gallargo Celentani, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. México.
- García Prince, E. (2010). *Políticas de Igualdad, Equidad y Gender Mainstreaming ¿De qué estamos hablando?: Marco Conceptual*.
- Guba, E. G. y Lincoln, Y. S. (1994) "Competing Paradigms in Qualitative Research". En Denzin, N. K. y Lincoln, Y. S. (ed.) *Handbook of Qualitative Research*. California: Sage Publications
- Guevara de Molina, S., y Pla Julián, I. (2013). "Hacia un enfoque integrador de la sostenibilidad: Explorando sinergias entre género y medio ambiente". *Revista de La CEPAL*.
- Hidalgo, M. (2008) "Introducción a las Teorías del Desarrollo". En Piqueras Infante, A. (coord.) *Desarrollo y Cooperación: un análisis crítico*. París: Titant Lo Blanch.
- Kerslake Young, L.J., 2013. "Entrevista con Alicia Puleo: reflexiones sobre el ecofeminismo". *Feminismo/s*, N° 22, pp.47-56.
- Lander, E. (2000). "Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". En Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Leff Zimermann, E. (2004). "Ecofeminismo: el género del ambiente". *Polis: Revista Latinoamericana*, N° 9. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2916969.pdf>
- (2006). *Complejidad, Racionalidad Ambiental y Diálogo de Saberes*. I Congreso internacional interdisciplinar de participación, animación e intervención socioeducativa.
- León, M. (2009). "Cambiar la economía para cambiar la vida. Desafíos de una economía para la vida". En Acosta. A. y Martínez, E. (comp.) *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya-Yala.
- Lugones, M. (2011). "Hacia un feminismo descolonial". *La Manzana de La Discordia*, 6 (2), pp. 105-117.
- Massolo, A. (2007). "Desarrollo Local en la perspectiva de género". *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 3 (1), pp. 1-18.
- Mellor, M. (2000). *Feminismo y ecología*. México: Siglo XXI.
- Manzanal, M. (2016). "El desarrollo desde el poder y el territorio". En Rofman, A., *Participación, Políticas Públicas y Territorio: Aportes para la construcción de una perspectiva integral*. Los Polvorines: Ediciones UNGS
- Montes Lira, P. F. (2001). *El Ordenamiento Territorial como Opción de Políticas Urbanas y Regionales en América Latina y el Caribe*. SERIE Medio ambiente y desarrollo (Vol. 45). Santiago de Chile: CEPAL
- Murillo, S. (2012). *Posmodernidad y neoliberalismo. Reflexiones críticas desde los proyectos emancipatorios de América Latina*. Buenos Aires: Luxemburg.
- Murillo, S. (2015). "Biopolítica y procesos de subjetivación en la cultura neoliberal". En Murillo, S. (coord.) *Neoliberalismo y gobiernos de la vida. Diagrama global y sus configuraciones en la Argentina y América Latina*. Buenos Aires: Biblos.
- Nirenberg, O. (2014). *Formulación y evaluación de intervenciones sociales. Políticas, Planes, Programas, Proyectos*. Buenos Aires: NOVEDUC.
- Puleo, A. H. (2002). "Feminismo y ecología". *El Ecologista*, (31), pp. 36-39.

- Sandoval, C., A. Sanhueza y A. Williner (2015), *La planificación participativa para lograr un cambio estructural con igualdad. Las estrategias de participación ciudadana en los procesos de planificación multiescalar*. Manuales de la CEPAL N° 01 (LC/L.4069/Rev.1 - LC/IP/L.342), Santiago de Chile: CEPAL, ILPES, ONU. Recuperado de http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/39055/4/S1501278_es.pdf.
- Santos, M. (2005). "Territorio y movimientos sociales". *OSAL: Observatorio Social de America Latina*, 6 (16), pp. 251-261.
- Segovia, O. (2016). *Territorio e igualdad. Planificación del desarrollo con perspectiva de género*. Manuales de la CEPAL N° 04. Santiago de Chile: CEPAL, ONU.
- Seoane, J. (2015). "La reformulación neoliberal de la cuestión ambiental: una genealogía del paradigma de capitalización de la naturaleza". En Murillo, S. (coord.) *Neoliberalismo y gobiernos de la vida. Diagrama global y sus configuraciones en la Argentina y América Latina*. Buenos Aires: Biblos.
- Svampa, M. (2012). "Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina" a. *Revista Del Observatorio Social de América Latina - OSAL*, 13 (32), pp. 15-38.
- Svampa, M. y Viale, E. (2014). *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz.
- Vasilachis de Gialdino, I. (1992). *Métodos Cualitativos I. Los problemas teórico-epistemológicos*. Buenos Aires: CEDAL. Recuperado de <http://www.ceil-conicet.gov.ar/formacion/metodos-cualitativos/>.
- (coord.) (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- (2007) "El aporte de la Epistemología del Sujeto Conocido al estudio cualitativo de las situaciones de pobreza, de la identidad y de las representaciones sociales". *Forum: Qualitative Social Research*, 8 (3). Recuperado de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/290/638>

Violencia patriarcal y ritualización

Claves para la comprensión de la desposesión de los cuerpos/territorios de las mujeres en América Latina

Patriarchal violence and ritualization

Key ways to comprehend the dispossession of women's bodies/territories in Latin America

Rosana Paula Rodríguez | ORCID: orcid.org/0000-0002-4565-6703

rosanapaularodriguez@gmail.com

Universidad Nacional de Cuyo

Argentina

María Victoria Pasero Brozovich | ORCID: orcid.org/0000-0003-4447-4358

victoriapasero@gmail.com

Universidad Nacional de Cuyo

Argentina

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 11/03/18

Resumen

En este trabajo, nos proponemos una reflexión en torno al recrudecimiento de la violencia sobre los cuerpos de mujeres y los cuerpos feminizados en Latinoamérica. El ensañamiento sobre ellos en extremos inimaginables, incluye mecanismos de poder, dominio y control que revisten formas inéditas, con el propósito de colonizarlos y desposeerlos de aquello que se presenta como inaprensible e inapropiable; pero, al mismo tiempo, imprescindible.

En el contexto actual de ofensiva neoliberal y patriarcal, nos interesa comprender la escalada de situaciones de violencias en la región de América Latina. Por un lado, nos proponemos indagar en nuestros cuerpos-territorios la crueldad del poder, que instaura una herida inextinguible, cuya finalidad consiste en la conquista penetrante y permanente de los agresores sobre la soberanía corporal de las mujeres y que además produce efectos colectivos y sociales. Esta invasión es generadora de dispositivos de control social dirigidos a todas las mujeres con el objeto de instalar el miedo, la parálisis, la inacción, la autocensura, es decir, una nueva domesticación. Por otro lado, nos preocupan los dispositivos dirigidos hacia la clase de todos los varones para confirmar y reproducir la "invencibilidad" de su poder a través de la ritualización mediática de los actos predatorios y degradantes sobre los cuerpos de las mujeres, y la insistencia siniestra

Abstract

In this work we propose a reflection on the upsurge of violence against feminized and women's bodies in Latin America. The extreme cruelty against these has reached unimaginable extremes, including mechanisms of power, domination and control, which are present in unprecedented forms, with the aim of colonizing them and removing their characteristic of being inapprehensible and inappropriable, but at the same time indispensable.

In the current context of neoliberal and patriarchal offensive, we are interested in comprehending the escalation of violent situations in the Latin American region. On the one hand, we will propose to investigate in our bodies/territories the extreme brutality of power which creates an inextinguishable wound, which objective consists on the permanent and penetrating conquest of aggressors over the corporal sovereignty of women and which also produces collective and social effects. This invasion generates social control devices addressed to all women with the aim of installing fear, paralysis, inaction and self-censorship, that is to say, a new domestication. On the other hand, we are concerned about the other devices, which are addressed to all men in order to confirm and reproduce the "invincibility" of their power through the media ritualization of the predatory and degrading acts against women's bodies and the sinister persistence of

de superación y perfeccionamiento de esos actos como una exposición de trofeos y de dominio ilimitable de su propiedad.

Esta intensificación de la violencia es el soporte simbólico y material de dos procesos concomitantes de la acumulación capitalista, la explotación y el despojo/ desposesión, que adquieren un carácter distintivo sobre las corporalidades feminizadas, a través de la producción de nuevas sujeciones y disciplinamientos como así también del saqueo de las posibilidades de resistencia y transformación, entre ellas, la ritualización de la vida y la muerte.

Palabras claves: Desposesión, Cuerpos, Violencia patriarcal, Neoliberalismo, Ritualización.

self-improvement and refinement of these acts as a trophy exposition and unlimited dominance of its property.

This intensification of violence is the symbolic and material support of two concomitant processes of the capitalist accumulation, the exploitation and the dispossession which acquire a distinctive character about feminized corporalities, through the production of a new subjection and the implementation of discipline, as well as through plundering their possibilities of resistance and transformation, the ritualization of life and death.

Keywords: Dispossession, Bodies, Patriarchal violence, Neoliberalism, Ritualization.

Presentación

El actual contexto político latinoamericano se caracteriza por la consolidación de un modelo neoliberal, cuya base se asienta en la extracción a gran escala, mediante la desposesión acelerada de territorios, saberes, técnicas y cuerpos. La política de despojo sobre los territorios tiene su continuidad en las políticas sobre los cuerpos, en especial, de las mujeres.

La extrema crueldad, los actos ultrajantes, sobre los cuerpos quemados, descuartizados, marcados, torturados de las mujeres conforman una imagen cotidiana de máxima exposición. Del mismo modo que sucede con el territorio colonizado, los cuerpos de las mujeres experimentan un modo de apropiación, una demarcación, que los convierten en un mapa, cercado, alambrado, en el que operan una complejidad tecnobiopolítica de modos sutiles y sofisticados de sujeción/ explotación/despojo de las posibilidades de resistencia y transformación.

El ensañamiento de la violencia patriarcal sobre las mujeres, los feminicidios¹ y sus efectos

colectivos y sociales parecen más encuadrarse en lo que Achille Mbembe (2011) ha definido como *necropolítica* para especificar los mecanismos por los que se establece y mantiene un control sobre quién puede vivir y quién debe morir. Mientras que las nociones foucaultianas de biopolítica o biopoder² resultan insuficientes respecto de la forma en que el estado de excepción define a las/os sujetos que deben vivir y las/os que deben morir y de qué modo les asigna el estatus de sujetos según diferencias de clase, sexuales y raciales.

Para Mbembe la implementación de tecnologías necropolíticas tiene su origen en la colonia, con la esclavitud; por ello, se sostiene la aceptabilidad de la muerte en términos racistas. La necropolítica adquiere su modalidad extrema de violencia para lograr rentabilidad y, como sostiene el autor camerunés, la característica propia de la etapa poscolonial reside en que

no sólo los cuerpos de biomujeres, sino que incluye una tipología más amplia como propone Julia Monárrez Frago (2010): feminicidios íntimos, feminicidios sexuales sistémicos, por ocupaciones estigmatizadas, feminicidios no íntimo, por trata, por línea de fuego, por tráfico, lesbicidio o lesbo-odio, travesticidios, racistas, por mutilación genital. A medida que los cuerpos se feminizan aumenta el riesgo. Por ello, consideramos la importancia política de visibilizar las especificidades presentes en los crímenes del sistema heteropatriarcal.

² Para Foucault (2007), la biopolítica somete la vida por medio del dominio de los regímenes de control corporal demográfico y sanitario. El poder y la soberanía se expresarían por la decisión sobre quién vive y cómo.

¹ Preferimos este término acuñado por Marcela Lagarde porque resulta pertinente para explicar el carácter institucional e incluir la dimensión política: las implicaciones del estado por acción u omisión y la impunidad como factor imprescindible. El feminicidio es un crimen de estado, sucede cuando las condiciones históricas generan prácticas sociales que permiten atentados violentos contra la integridad, la salud, la libertad y la vida de niñas y mujeres. Es el extremo de un *continuum* de terror contra las mujeres (Lagarde, Marcela, 2005). Asimismo, este concepto de feminicidio permite considerar

la violencia se revela como un fin en sí mismo. Sugiere que los regímenes políticos actuales obedecen al esquema de *hacer morir y dejar vivir*, propiciado por el silenciamiento y la cosificación de los cuerpos, la extrema mercantilización de la vida, la deshumanización instalada por la lógica capitalista que considera a las/os sujetos, en especial a las mujeres, como un conjunto de fuerzas de producción permutable, desechable, prescindible y aniquilable. Para Mbembe, la soberanía es *la capacidad para definir quién tiene importancia y quién no la tiene, quién está desprovisto de valor y puede ser fácilmente sustituible y quién no* (2011:46).

En esta línea de pensamiento, Valencia Sayak (2012) propone, en referencia al México contemporáneo, el concepto de *capitalismo gore*, entendido como el

derramamiento de sangre explícito e injustificado, al altísimo porcentaje de vísceras y desmembramientos, frecuentemente mezclados con la precarización económica, el crimen organizado, la construcción binaria del género y los usos predatorios de los cuerpos, todo esto por medio de la violencia más explícita como herramienta de “necroempoderamiento”. (p. 84)

Este capitalismo tiene tres funciones: como herramienta eficaz del mercado, como un medio de supervivencia alternativo y como clave de la autoafirmación masculina; y se caracteriza por la consideración de los cuerpos como productos del intercambio en el proceso de producción del capital. Todos los estados modernos clasifican las vidas de las/os sujetos y la muerte de ciertos cuerpos no es sólo esperable, sino incluso rentable.

En nuestro país, en ocho años, de acuerdo con el registro construido y difundido desde La Casa del Encuentro, desde el 2008 al 2015 se registraron más de 2.000 feminicidios. En este mismo período, de acuerdo con el *Informe de*

Estadísticas Criminales en la República Argentina de 2015, las agresiones sexuales contra mujeres se incrementaron un 78%, lo que significa que aproximadamente 50 mujeres sufren ataques sexuales cada día.

En el 2016, el total de feminicidios en el país fue de 254, de acuerdo al *Registro Nacional de Feminicidios de la Oficina de Violencia Doméstica* de la Corte Suprema de la Nación. El año pasado se produjo un aumento considerable del promedio de mujeres asesinadas: si en el 2016 moría una mujer cada 30 horas en manos de su pareja o ex pareja, en el 2017 se registró un feminicidio cada 18 horas (Unidiversidad, Noticias, 2017).

Los feminismos, y en especial, los feminismos descoloniales o del sur, aportan herramientas básicas para la comprensión de cómo los cuerpos de las mujeres se configuran en *cuerpos fronterizos*, en tanto territorios de lucha del capitalismo patriarcal (Anzaldúa, 2016). Así como el sistema se apropia del territorio y lo explota, del mismo modo, se apropia de los cuerpos de las mujeres y los coloniza. Al mismo tiempo, estos feminismos permiten reconocer y potenciar las capacidades de resistencia implícitas en las experiencias corporales en tanto experiencias políticas.

En este trabajo desarrollamos la dimensión material y simbólica de la colonización de los cuerpos de las mujeres cuya expresión extrema son los feminicidios. La perspectiva asumida se encuadra en la confluencia de los estudios feministas, materialistas y descoloniales que nos permiten centrar el análisis en los procesos de acumulación por desposesión y su relación con la escalada de la violencia patriarcal, para luego detenernos en la ritualización de la violencia y los aspectos simbólicos de la dominación. Al mismo tiempo enfatizamos en el despojo de la posibilidad de ritualizar el dolor de las mujeres asesinadas y sus implicancias sociales. Para finalizar rescatamos la dimensión política del cuerpo, el cuerpo que se rebela en el gesto y se resiste a ser apropiado.

Recicle neoliberal y la producción material de cuerpos desechables

La violencia ejercida sobre los cuerpos-territorios de las mujeres y la invisibilización de su papel en la reproducción social aparecen como una constante en el actual sistema capitalista que extiende sus dominios sobre todos los aspectos de la vida.

El neoliberalismo impone la desestructuración del trabajo y de la vida, rasga el tejido social, y los sectores dominantes despliegan su contraofensiva para perpetuar el sistema económico. Afirman Adolfo Gilly y Rhina Roux (2009) que

el capital se sostiene en dos procesos concomitantes y entrelazados: explotación (apropiación del producto excedente bajo la forma de plusvalor) y despojo (apropiación violenta, o encubierta bajo formas legales, de bienes naturales y de bienes de propiedad comunal o pública). (p. 28)

Una de las principales características de la globalización neoliberal es la acumulación por desposesión, entendida como

un proceso de acumulación del capital que no se basa en la explotación de los y las trabajadoras, sino de la apropiación privada de bienes o recursos que se encontraban hasta ese momento (al menos relativamente) fuera del mercado; es decir que no eran o no habían sido transformados en mercancías. (Seoane y Taddei, 2010:8)

En este sentido, sostiene David Harvey, que la acumulación por desposesión³ incluye cuatro aspectos fundamentales: privatización y mercantilización, financiarización, gestión y manipulación de la crisis y redistribución estatal; además de *minar todo el poder que las mujeres puedan haber tenido en el seno de los sistemas domésticos de producción/comercio y de las estructuras sociales tradicionales, y reubica todo en mercados de crédito y de mercancías dominados por los hombres* (2007:177).

³ Para Marx, la acumulación por desposesión, apunta a los modos de acumulación primitivos del capital, que incluye prácticas tales como la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzada de poblaciones del campo; la conversión de formas diversas de derechos comunales o colectivos en derechos privados; la supresión de los derechos sobre los bienes comunes; la eliminación de toda forma de producción y de consumo alternativos no mercantiles; procesos coloniales e imperiales de apropiación de recursos naturales y energéticos; y la usura, el endeudamiento de la nación y, lo que es más devastador, el uso del sistema de crédito como un medio drástico de acumulación por desposesión (Harvey, 2007:165-166).

Históricamente, los varones han dispuesto gratuitamente y por “derecho natural” de los cuerpos de las mujeres y de su fuerza de trabajo. A partir de las nuevas formas en que se organiza el trabajo bajo el capitalismo, las mujeres se convierten en bienes comunes y sus actividades son definidas como *no-trabajo*, así se inicia el largo proceso de invisibilización y desconocimiento del trabajo de las mujeres, que se considera *un recurso natural, disponible para todos, no menos que el aire que respiramos o el agua que bebemos* (Federici, 2004:164).

Todo trabajo que no esté destinado a la producción de mercancías y a la generación de ganancias es considerado *no productivo* o *improductivo*. Las mujeres son quienes llevan a cabo esos trabajos, y -ante los ojos del capital- éste se vuelve invisible. La tierra, los bienes comunes, como los cuerpos de las mujeres, fueron apropiados y desvalorizados. Solo adquieren sentido en cuanto pueden ser intercambiados por dinero⁴.

El hito histórico del proceso de domesticación de las mujeres y la desvalorización de su trabajo se encuentra en la caza de brujas en tanto

instrumental a la construcción de un orden patriarcal en el que los cuerpos de las mujeres, su trabajo, sus poderes sexuales y reproductivos fueron colocados bajo el control del estado y transformados en recursos económicos. (Federici, 2004:233)

La lógica de la expansión capitalista siempre ha permeado los cuerpos de las mujeres como territorios de los que extraer valor en términos absolutos: no sólo *sobretabajo*, ni apropiación de la simple fuerza de trabajo, sino dominio *en bloque* de la clase entera de las mujeres.

⁴ Así queda expresado en la línea del Banco Mundial, bajo la teoría del economista peruano Hernando de Soto, que considera la tierra como fértil cuando se convierte en una inversión, lo fecundo es aquello que produce ganancias (Tornay Márquez, 2017). Del mismo modo el empresario sojero Gustavo Grobocopatel en una entrevista afirma: *Yo soy un sin tierra. El 80 por ciento de lo que siembro no es en tierra propia. Acá se destruyó el mito del terrateniente* (Bercovich, Página/12, 2004). Para la industria sojera y otros negocios extractivistas, resulta más conveniente rentar tierra en lugar de adquirirlas en términos de una posesión legal, y dejar desertificadas grandes extensiones que durante años permanecerán inertes, improductivas y sus poblaciones contaminadas por fumigaciones que generan graves problemas de salud (este es el caso de Malvinas Argentinas, en Córdoba, Argentina, ejemplo paradigmático de los últimos años).

En este sentido, la pensadora feminista materialista Collete Guillaumin define el *sexaje*⁵ como *la apropiación física misma, la relación en la que es la unidad material productora de fuerza de trabajo la que es poseída y no la sola fuerza de trabajo* (2005:25), así se refiere a la apropiación material de la clase de las mujeres.

Si el trabajo no es pagado, es porque no es pagable. Si no es monetizable o medible, significa que es adquirido de otra manera... El hecho de que no haya término al trabajo, ni medida de tiempo, ni noción de violación sexual, muestra que esta cesión es realizada en bloque y sin límites. Y que lo que es cedido no es la fuerza de trabajo, sino, efectivamente, la unidad material que forma al individuo mismo. (p. 42)

Es decir, que respecto del valor extraído del cuerpo de las mujeres, la ganancia es absoluta. No se trata de extracción de plusvalía, sino que a ellas se les extrae todo el trabajo realizado en la medida en que son apropiadas en tanto *máquina-de-fuerza-de-trabajo*, en el continuo del intercambio económico sexual (trabajo sexual, procreativo, doméstico y emocional) (Falquet, 2014b).

La autora pone en evidencia el componente capitalista de la violencia patriarcal dirigida hacia las mujeres, ya que permite economizar los costos de la represión (políticos y económicos) y obstaculiza la organización y la lucha de la clase trabajadora. En tiempos de “paz”, los feminicidios, constituyen *una guerra de baja intensidad*⁶ *contra las mujeres* (Falquet, 2002 y 2017), que se diferencia de la guerra de baja intensidad de las luchas modernas por la independencia y la revolución porque la violencia contra las mujeres no tiene una fecha de inicio y finalización, excede en tiempo, amplitud y sistematicidad a la mayoría de las violencias ejercidas por un grupo social sobre otro. La violencia contra las mujeres:

Es un fenómeno duradero, masivo -aunque se invisibilice a sí mismo mientras se despliega- y tiene consecuencias materiales muy reales en términos de beneficios económicos, de mantenimiento del orden social y de su reproducción. No parece descabellado sugerir que la violencia contra las mujeres

⁵ La autora realiza un juego de palabras en francés entre *sexage*, *servage* y *esclavage*, es decir, entre “sexaje” como un sistema de dominación sobre la clase de las mujeres, en comparación con otros sistemas históricos de dominación como el feudalismo y el esclavismo, respectivamente.

⁶ La *guerra de baja intensidad* es aquella que se desarrolló a partir de las prácticas de Organización del Ejército Secreto (OAS) francés en Argelia, donde se idearon las estrategias de tortura como instrumento para la confesión de los detenidos y atemorizar a la población, técnicas que luego fueron replicadas en el entrenamiento militar en la Argentina, Brasil y Chile, para ser aplicadas durante las dictaduras militares que asolaron la región, posteriormente formalizadas por la Escuela de las Américas en Panamá.

es una institución social central, a la vez, mecanismo de mantenimiento de ciertas relaciones sociales de dominación y explotación, y relación social que estructura este sistema. (Falquet, 2017:54)

Desde una perspectiva sociológica, la violencia contra las mujeres se concibe como una relación social, integrada por una dimensión material y otra ideológica, que implica un proceso de internalización subjetiva de los golpes y la tortura comparable al adiestramiento; y como “institución” provoca efectos sociales y colectivos, que excede a las mujeres directamente implicadas, *permitiendo una relativa economía de recursos* para el control y la normalización social.

El rol del estado consiste en aprovechar, encubrir, favorecer y garantizar la impunidad de la violencia masculina, presentándola como una *violencia de aficionados*. El fin último es atemorizar, atomizar, desalojar y arrasar la mano de obra. Muchas y diversas formas de *hombres con armas* (asesinos a sueldo, como los Zeta o Blackwáter, entre otros⁷), ejércitos y grupos armados privados que permiten ahorrar al estado los costos políticos de ejercer abiertamente la violencia física y, a la vez, los costos económicos para el sostenimiento de la misma.

Un despliegue de enormes cantidades de recursos estatales y, cada vez más, paraestatales (en continuidad con el plan neoliberal de ahorro de gastos del estado) para pulverizar a la clase trabajadora y continuar con el despojo, el desarme, la desarticulación y la desorganización de las grandes mayorías subalternizadas, de sus bienes comunes, sus capacidades de trabajo, como así también de sus bienes simbólicos y espirituales.

La población civil en tanto población no armada, está más desarmada que nunca. No cuenta con armas físicas, tampoco posee bienes, herramientas, recursos, redes comunitarias, mucho menos respaldo legal. Por el contrario, aparece una abundante formalidad engañosa, una proliferación de leyes que, en la práctica se traducen en circuitos corruptos y/o burocráticos. Actualmente, se agudiza la desprotección legal con un marcado retroceso de derechos conquistados.

Esta población desarmada es mayoritariamente la clase trabajadora, y la clase trabajadora, cada vez más, está conformada por mujeres. Ello nos conduce a enmarcar la violencia contra las mujeres como una institución social central en la actual reestructuración del trabajo.

En primer lugar, son las mujeres quienes constituyen mayormente la población civil desarmada/trabajadora (cuyas características son:

⁷ Existen además siniestras conexiones entre estas *empresas de matones*, como señala la activista Ribeiro con grupos corporativos como Monsanto, Chevron y otros. Para más información, se puede consultar el artículo de Ribeiro (2010, 9 de octubre), *Máquinas de guerra: Blackwater, Monsanto y Bill Gates* en La Jornada y el informe de Jeremy Scahill (2010, 4 de octubre) *Blackwater's Black Ops* publicado en The Nation.

feminización de la pobreza, precarización y flexibilización del trabajo, crecimiento de hogares monomaternales, limitado acceso a la tierra y bienes, entre otras variables socioeconómicas), quienes reciben el principal ataque del capital. Segundo, son quienes tienen menos que perder, ya que nada poseen (son las más desposeídas de tierra, educación, patrimonio, trabajo, protección en salud), por ello no es extraño entonces que

sean quienes encabezan las luchas sociales que amenazan al capital en la actualidad. Así, la arremetida de la violencia patriarcal intenta, en un contexto de recule neoliberal, aplicar el ajuste sobre los cuerpos de las mujeres, con el objeto de profundizar la desposesión de sus cuerpos, la extracción de sus recursos, la explotación de sus capacidades de trabajo y anular la autonomía de sí mismas.

La violencia patriarcal y su ritualización

La actual lógica transnacional de acumulación capitalista y sus políticas predatorias de la vida operan con miras a alcanzar la desposesión de nuestros territorios/tierra y de nuestros territorios/cuerpos mediante la violencia estructural y la violencia simbólica.

La definición del cuerpo como territorio implica una fuerte crítica al modelo patriarcal que ha promovido una inferiorización de la naturaleza y de las mujeres como una extensión de ella, mediante la imposición de un destino marcado por la biología, que justifica la apropiación de los cuerpos y los territorios⁸.

La noción de *cuerpo-tierra-territorio*⁹ de las feministas comunitarias, o del feminismo indígena maya-xinka, permite advertir el despojo sobre los cuerpos-territorios de las mujeres, como así también recuperar las estrategias de resistencias. Las violaciones masivas de mujeres indígenas como instrumentos de guerra y como práctica de conquista y asentamiento colonial y su inferiorización fue la modalidad sistemática para imponer la esclavización, la reducción a la servidumbre y al trabajo intensivo y exterminador.

Dominio, soberanía y control se imponen sobre los cuerpos de las mujeres definidos en términos de territorio, mediante el ejercicio de lo que Rita Segato ha denominado *violencia expresiva*, cuyo objetivo consiste tanto en doblegar la voluntad de las mujeres y producirles daño, como en utilizar la

violencia psicológica, física y sexual como medida ejemplificadora. Comunicar con el cuerpo, mediante la impresión de un discurso, un mensaje destinado a todas las mujeres, pero en particular a la fratría de varones a través del ritual violento de la muerte.

La mediatización de la violencia heteropatriarcal naturaliza y refuerza la invisibilización de la violencia y sus efectos, así logra instalar públicamente la imagen de los cuerpos de las mujeres como “desechables”, vidas carentes de cualquier valor que transitan en un ciclo de desperdicio, de consumo y descarte, en total impunidad (Wright, 2010).

Hay una diferencia entre los feminicidios perpetuados en el espacio doméstico de aquellos que se ejercen en el espacio público como en el caso de Ciudad Juárez. Dice al respecto la autora:

El hombre abusa de las mujeres que se encuentran bajo su dependencia porque puede hacerlo, es decir, porque éstas ya forman parte del territorio que controla, el agresor que se apropia del cuerpo femenino en un espacio abierto, público, lo hace porque debe para mostrar que puede. En uno se trata de una constatación de un dominio ya existente; en el otro, de una exhibición de capacidad de dominio que debe ser reeditada con cierta regularidad y que puede ser asociada a los gestos rituales de renovación de los votos de virilidad. (Segato, 2013:29)

En estos feminicidios¹⁰, el cuerpo de las mujeres es colonizado como extensión de dominio

⁸ La feminista lesbiana maya Dorotea Gómez Grijalva (2014) acuña la definición de cuerpo como *territorio político*, para dar cuenta de su carácter histórico y holístico, que incluye la dimensión racional, emocional y espiritual. Su propuesta consiste en *tocar la vida con mi cuerpo*, para conocer el lenguaje del cuerpo y comprender la estrecha conexión de cada dimensión.

⁹ *Mujeres feministas de Santa María de Jalapan*, organización nacida en el año 2004 en Jalapa, Guatemala. Disponible en: <https://amismaxaj.wordpress.com/quienes-somos/>.

¹⁰ Estos crímenes son llamados *de segundo Estado* o *crímenes de corporación*, comparables a los crímenes de lesa humanidad de los estados totalitarios para reafirmar su capacidad de control y disciplinamiento en su dimensión expresiva (Segato, 2013:42-43).

territorial y se presentan como *mensajes emanados de un sujeto autor que sólo pueden ser identificado, localizado, perfilado, mediante una escucha rigurosa de estos crímenes como actos comunicativos*, que proscriben para las mujeres reglas implícitas a través de las cuales circulan consignas de poder efectivas (Segato, 2013:31). La autora establece una tipificación de los crímenes de mujeres, y para ello denomina *feminicidio* a todos los crímenes misóginos contra las mujeres, en el contexto de las relaciones de género interpersonales e impersonales, y lo distingue de los *femigenocidio* para denominar aquellos crímenes impersonales, de carácter sistemáticos y genéricos (Segato, Rita, 2012).

Como hemos señalado, los feminicidios constituyen una forma de control, un acto de dominación y una práctica de exterminio de mujeres en el ámbito privado como público, da cuenta del sexismo, pero también del racismo imperante en nuestra región. Esta arremetida patriarcal contra las mujeres es ejecutada por hombres bajo la égida de la masculinidad hegemónica.

La condición de “dueñidad” reedita el pacto viril (Segato, 2013, 2016), pero no en términos de víctimas o “principales víctimas”¹¹ de la violencia patriarcal por cumplir con el mandato de masculinidad, como sugiere en recientes declaraciones la autora, sino más bien como sujetos portadores de los privilegios de género y reproductores directos de la violencia letal y de la disponibilidad / ostentación del dominio de los cuerpos de las mujeres.

Fragilizar a la clase de los varones por el cumplimiento del mandato patriarcal hegemónico (hombres heterosexuales, blancos y burgueses) o por carecer de los recursos para su cumplimiento, puede derivar en una trampa en detrimento de las mujeres.

Las relaciones estructurales asimétricas de poder garantizan la posición social dominante con

¹¹ Rita Segato presenta una serie de elaboraciones teórico-políticas difundidas en diversos medios de comunicación que generan polémica. En una entrevista señala: *En el brote de violencia que tenemos (en Argentina, el mes de abril ha sido tremendo) la primera víctima son los propios hombres, pero no lo saben porque no consiguen verse o colocarse como víctima, porque sería su muerte viril. Lo que llamo mandato de masculinidad, es el mandato de tener que demostrarse hombre y no poder hacerlo por no tener los medios. El paquete de potencias que les permite mostrarse viriles ante la sociedad lleva a la desesperación a los hombres, que son victimizados por ese mandato y por la situación de falta absoluta de poder y de autoridad a que los somete la golpiza económica que están sufriendo, una golpiza de no poder ser por no poder tener. ¿En dónde se restaura la potencia? En la violencia contra las mujeres. Es un problema de toda la sociedad, no sólo de las mujeres. No hay espacios donde se pueda pensar cómo se podría restaurar de otra manera la autoridad, la potencia, la moralidad, la soberanía de las personas -muy fundamentalmente, la de los hombres- frente a la golpiza económica. La situación es tan inestable, tan azarosa, que hay que ser alguien con gran riqueza, con grandes medios para no percibir esa precariedad de la existencia. Y la precariedad de la existencia lleva a la violencia* (Entrevista realizada por Josefina Edelstein, 4 de mayo de 2017 en *La Voz*). También encontramos pronunciamientos similares en el periódico feminista LATFEM (Gordillo, 5 de octubre de 2017).

sus correspondientes privilegios institucionales, a los varones agresores, victimarios, principales productores y reproductores de la violencia sexista, mediante la subalternización de las mujeres y otros géneros. La construcción de la masculinidad hegemónica es producto de procesos históricos y sociales de organización social de relaciones desiguales entre los géneros. La masculinidad es el modelo sobre el cual se configuran la subjetividad, el cuerpo, y la vida de la mayoría de los varones, sustentada en la violencia contra las mujeres.

De este modo, la demostración de virilidad debe constatar y ponerse a prueba en el cumplimiento de los mandatos de hombría e ideales de masculinidad dominante (competencia sexual, principal proveedor, poder, fuerza y violencia en todas las dimensiones de la vida) siempre en condiciones de ventaja respecto de las mujeres. Si bien algunos varones pueden experimentar sufrimiento por reprimir sentimientos, sensibilidades, cuidados, no obstante, este poder redundante en privilegios y se expresa en el uso de la violencia machista como medio de autoafirmación identitaria.

El cumplimiento de los ideales masculinos depende de la posición de dominación que ocupan los varones en la estructura social, que les permite ejercer diferentes controles y violencias sobre las mujeres. Los requisitos y atributos impuestos a los hombres están condicionados por las desigualdades y las intersecciones entre raza, etnia, clase, género, sexualidad, que existen entre ellos. Situar a los varones como *primeras víctimas* porque han perdido el poder, la autoridad, la potencia masculina con la crisis económica, la desprotección social, el desempleo, la precariedad laboral y la pobreza, puede conducir a re-instalar mitos sobre la violencia machista del tipo que sugieren que los maltratadores son personas de escasa cultura, pocos recursos, bajo nivel de estudios y pertenecientes a las clases sociales desfavorecidas que intentan reinstaurar con la violencia el poder perdido, y no como un acto que implica aferrarse a los privilegios.

Retomando la noción de violencia contra las mujeres como violencia expresiva, en el sentido que comunica, implica situarla como una práctica que no solo anula, elimina, sino también prescribe, constata, disciplina. ¿Cómo podemos explicar, por ejemplo, que quemar mujeres sea la cuarta forma de feminicidios en nuestro país? Esta modalidad se propagó y se dio a conocer en los medios como el *efecto Wanda*

*Taddei*¹² o *copycat*¹³. Lo que se intenta imitar es el método del feminicida y la “fama” adquirida por la mediatización de su violencia. Pero hay algo más, quienes ejecutan el acto violento se convierten en mártires o héroes por *hacer lo que tenían que hacer*, actualizando el mandato masculino.

Este hecho espeluznante, planificado, que se presenta indescifrable, no se puede explicar sólo por la misoginia y odio a las mujeres, involucra un plus de valor patrimonial que extraen de tal aberrante acción. Se trata de producir un daño irreparable que termina en la muerte; pero, en caso de sobrevivir a este ataque, las mujeres deberán experimentar complicados tratamientos y dolorosas intervenciones. Las cicatrices del fuego exponen las marcas de propiedad, las huellas dejan secuelas físicas y psíquicas graves, desfiguran la identidad de las mujeres y actualizan el recuerdo de la agresión y la presencia del agresor en su cuerpo.

El alcance del dominio de los varones violentos incluye una constatación de su invasión sobre el cuerpo/territorio de las mujeres, que produce dos operaciones: por un lado, se trata de producir un daño (por el hecho de ser mujeres o no serlo de manera “adecuada”) y por otro, mediante la “purificación” por la acción del fuego, aplicar un castigo correctivo (reactualizando y reeditando el exterminio de las brujas).

Desde el campo de la medicina, se asevera que *el espectro clínico al que da lugar la quemadura es el más amplio de todos los tipos de traumas* (Burd, 1998:1). Por lo general, la lesión por quemadura si no se la detiene de inmediato, se extiende sobre el cuerpo produciendo un dolor incontenible. Esta rigurosidad de la violencia, como acto premeditado, pensado, se presenta como un hecho perverso que genera un sufrimiento ilimitado. Este tipo de tortura produce un goce sádico en los agresores, que se manifiesta simbólica y materialmente en la conquista deshumanizante y persistente del territorio/cuerpo de las mujeres. Es el placer del dominador en la acción de adueñarse, mediante la invasión violenta, que se instala así en el cuerpo e intensifica el suplicio, al tiempo que promulga el mantenimiento del orden patriarcal y exhibe su infinita crueldad.

¹² A partir de la muerte de Wanda Taddei en febrero de 2010, quemada por su pareja, el integrante del grupo de rock *Callejeros*, se incrementa el número de casos de feminicidios por quemadura y ácido. Ver: <http://cosecharoja.org/luego-del-crimen-de-wanda-taddei-42-mujeres-fueron-quemadas/>. Son por demás elocuentes los datos registrados en el *Informe de Investigación de Feminicidios en la Argentina*: en el año 2010 se registraron 11 casos de feminicidios por combustión o quemaduras, en el año 2011, 28 casos, en el 2012, 3 casos, en el 2014, 9 casos, 2015, 21 casos, en el 2016, se registraron 13 casos de mujeres asesinadas por quemaduras. (Datos obtenidos del realizados por el Observatorio de Feminicidios “Adriana Maricel Zambrano”. Disponibles en www.lacasadelencuentro.org

¹³ A fuerza de la difusión y repetición sensacionalista de la noticia, se extienden conductas similares. Ver sobre el efecto *copycat*: <http://www.aapvf.com.ar/03violencia-familiar,femicidio-mujeres-quemadas.php.s>

Cada acto de saqueo y expoliación sobre los cuerpos de las mujeres da cuenta de la agonía que debieron padecer: torturas, secuestros, violaciones colectivas, muerte por asfixia, por encargo, el crimen de sus seres queridos/as (hijas/os, madres, parientes cercanos), empalamiento, degüellos, entre otras modalidades.

Posterior a la muerte, los cuerpos sin vida de las mujeres son abandonados en basurales, descampados, enterrados en los fondos de las casas, desechados en lugares lúgubres. Este escenario de horror se extiende en toda la región, y vemos televisada la masacre de los cuerpos de las mujeres. La *intoxicación mediática*¹⁴ y la espectacularización de la violencia contra las mujeres, que las culpabiliza y justifica el accionar de los violentos y feminicidas, desencadena una serie de conflictos y mecanismos psíquicos colectivos, tales como el aislamiento, la parálisis, la anestesia social y subjetiva, le desconfianza y pérdida de solidaridad, la restricción de la movilidad y de los comportamientos, que desestabilizan y deslegitiman la organización y la resistencia de las mujeres.

La impunidad del Estado, la falta de investigación seria y consistente, la ausencia de políticas integrales (información, prevención, orientación, sanción y reparación), los discursos que por un lado refugian a los feminicidas en categorías de *enfermos mentales y anómalos sociales*, entre otras nominaciones, y por otro, exponen públicamente la vida de las mujeres, cuestionando su estatus moral, capacidad autónoma, libertad y soberanía sobre sí mismas, producen y refuerzan un sentido que análoga a los agresores con superhéroes, fanáticos justicieros, correctores sociales.

La ritualización mediática exhibe los actos predatorios y degradantes sobre los cuerpos de las mujeres, bajo la insistencia siniestra de su perfeccionamiento como una exposición del dominio masculino ilimitable de su propiedad, con el propósito de confirmar y reproducir la “invenibilidad” de su poder.

Al mismo tiempo, la ritualización necesaria de la vida y de la muerte se diluyen, como la de otros tránsitos asociados a nuestros ciclos vitales (nacimiento, menarca, menstruación, sexuali-

¹⁴ Este concepto lo tomamos de una visita guiada en el Espacio de la Memoria, exposición oral de un sobreviviente de la última dictadura cívico-militar, José Antonio Orellano, ex preso político y militante del PRT. *Intoxicación mediática*, refiere a la información tergiversada que difundían los medios de comunicación en el periodo de la dictadura, cuya máxima expresión fue durante la guerra de Malvinas. El objetivo de esta *intoxicación* era confundir respecto a la situación política del país, en particular, de las personas desaparecidas, y difundir, entre otras, la idea que encierra la tristemente célebre expresión *algo habrán hecho*. Lo que se procura es depositar la culpa en otros y connotar negativamente a las personas desaparecidas, detenidas y asesinadas durante el periodo de Terrorismo de Estado, que junto a la *teoría de los dos demonios*, justificaron la tortura, el exilio, el asesinato y la desaparición de personas.

dad, parto, puerperio, climaterio, menopausia, vejez, muerte), para dar lugar a la ritualización de la violencia patriarcal que, por fuerza de insistencia, instala imaginarios, creencias, ideologías que refuerzan el miedo, la culpa y la parálisis.

A partir de la escalada de terror feminicida instalada en la región, las desapariciones de niñas, jóvenes y mujeres¹⁵, las múltiples agresiones sexuales, las modalidades de trabajo forzado, trata y tráfico, se conforma un dispositivo de normalización y re-domesticación de las mujeres para el control de su fuerza de trabajo, de sus capacidades sexuales y reproductivas, de su erótica, su energía vital y su creatividad transformadora.

Si algo caracteriza al sistema capitalista es su capacidad de exclusión, o *expulsión* en términos de Saskia Sassen (2015) y la eliminación de algunos/as de los/as dominados/as. Esta finalidad productiva, reproductiva y simbólica de la jerarquía de dominación tiene como blanco emblemático a las mujeres, como forma de control territorial de sus cuerpos como terrenos de disputa, fundamentalmente mujeres trabajadoras, jóvenes, morenas, migrantes, pobres, indígenas, obreras, campesinas, referentas políticas y comunitarias. Mujeres excluidas de derechos, cuyas vidas han sido negadas, para las que no cabe ningún duelo.

Expuestas a la violencia extrema de los feminicidios y las desapariciones, resulta inhibida la capacidad de ritualizar el dolor y transitar el duelo, la pérdida no se puede procesar, el dolor no se transforma y queda contenido. La actividad ritual que se ve soslayada tiene consecuencias en el tejido social y desarma la posibilidad de transformación individual o colectiva. Ritualizar el dolor a través de la despedida, traduce las emociones en un relato simbólico. Judith Butler sostiene que un *duelo se elabora cuando se acepta que vamos a cambiar a causa de la pérdida sufrida, probablemente para siempre* (2009:47).

Audre Lorde define al dolor como *una experiencia que se debe reconocer, poner en palabras y después debe ser utilizada de manera que la experiencia se modifique, se transforme en algo diferente, en fuerza o conocimiento o acción* y lo distingue del sufrimiento, que es *el espanto de volver a vivir el dolor que no se ha analizado ni metabolizado* (2003:202).

La importancia de ritualizar la partida, de dar entierro a los cuerpos, es común en muchas cul-

¹⁵ Como las desapariciones en la provincia de Mendoza de Johana Chacón, Soledad Olivera y Gisela Gutiérrez, entre otras tantas jóvenes y mujeres.

turas y en todos los tiempos: es la posibilidad de despedir a nuestros/as muertos/as y de cerrar un tránsito que no puede quedar inconcluso, requiere que podamos cambiar de posición. Este saqueo de la capacidad política de ritualizar el duelo en un sentido colectivo/social nos obliga a mantenernos inmóviles, paralizadas y encerradas en un circuito de sufrimiento. El duelo es un proceso que nos vincula al otra/o, permite transformar el dolor en recurso político y tomar conciencia¹⁶.

Lo que se ha considerado una debilidad en las mujeres puede resultar en fortaleza: la capacidad de *con-mover-se(nos)* ante el horror, de ser sensibles al dolor cercano frente a la indiferencia y el silencio. Son mujeres las que exclaman el dolor por los feminicidios, por las desapariciones de jóvenes mujeres, hablan desde esa experiencia límite de resistir la ley del patriarcado, como *Antígonas*¹⁷. Las desposesiones de la experiencia doliente impiden el tránsito de esa expresión primaria del dolor al reconocimiento del sufrimiento social (Aguiluz Ibargüen, 2013:226). El dolor asociado al daño actual y potencial a las mujeres se encuentra imbricado al sistema patriarcal y su cultura machista.

Veena Das (2013) reclama, respecto de los significados y las representaciones del dolor por las violencias contra las mujeres en la India, un habla cercana a quién testifica, es el testimonio sobre el proceso de desobjetivación que se subjetiviza en su decir. Las narraciones del dolor siempre fragmentadas hacen posible que

el dolor pueda residir en otro cuerpo en contacto con el extrañamiento de un mundo, revelado por la muerte y su no habitabilidad y convertido, por las mujeres que sufren, en una morada donde sea posible de nuevo vi-vir con la pérdida (citado por Aguiluz Ibargüen, p. 228).

¹⁶ Resulta ineludible remitirnos a nuestras *madres de plaza de mayo*, mujeres valientes que iniciaron la búsqueda de sus hijas/os, en medio del terror de la dictadura civil, eclesiástica y militar, resignificaron y politizaron la maternidad al nombrarse las *madres de todas/os las/os desaparecidas/os*.

¹⁷ En la tragedia griega de Sófocles, *Antígona* reclama por su hermano Policenes que ha muerto en el campo de batalla y Creonte decide no darle entierro. *No habrá aquí ningún duelo* -dice Creonte a Antígona- y ésta decide enfrentar la ley y dar sepultura a su hermano. Por ello deberá pagar con otra condena, la de ser enterrada viva, pero en su lugar decide ahorcarse antes de cumplir con otra ley injusta.

... lo que permanece: el gesto de resistir



Esclava Anastacia
por Jacques Arago (1839)

Veo oposición e insurrección. Veo la grieta que se abre en la roca. Veo que aumenta el rico frenesí. Veo el calor del enojo o de la rebelión o de la esperanza abrir esa roca, liberando a la Coatlicue. Y alguien en mí se hace cargo con nuestras propias manos y al final establece dominio sobre las serpientes -por encima de mi propio cuerpo, de mi actividad sexual, de mi alma, mi mente, mis debilidades y fortalezas-. Mías. Nuestras. No las del hombre blanco heterosexual o las del hombre de color o las del Estado o las de la cultura o de la religión o de los padres: solo nuestras, mías. Y de pronto siento que todo se apresura hasta un centro, un núcleo. Todas las piezas perdidas de mí misma llegan volando desde los desiertos y las montañas y los valles, magnetizadas hacia el centro. Completa. Algo palpita en mi cuerpo, una delgada cosa luminosa que se hace más gruesa cada día. Su presencia no me abandona nunca. Nunca estoy sola. Lo que permanece: mi vigilancia, **mis mil ojos insomnes de serpiente que parpadean en la noche, siempre abiertos**. Y no tengo miedo.

Gloria Anzaldúa, 2016, p.102

Las mujeres y sus cuerpos no son un simple papel donde se escribe la sentencia patriarcal. Hasta en el gesto de mirar, se resiste. ¿Qué hay en la mirada desafiante de la esclava Anastacia?¹⁸ A pesar de la brutalidad del aparato de dominio y sujeción colocado en su cuerpo y rostro ¿Qué interpelaciones produce? ¿Qué hay detrás de ese gesto que se rebela, esa mirada que se opone a ser sujeta? *Yo no soy una esclava*.

Nadie sabe lo que puede un cuerpo dice Baruch Spinoza (1964 [1677]) pues ningún discurso puede saturar su significado. El cuerpo produce y reproduce, en cada definición o acción en que se lo encierra, un exceso inapropiable. Toda experiencia corporal de las mujeres es una experiencia *inaudita*¹⁹, para decirlo en términos de Chiara Zamboni (1996). El cuerpo es el escenario en el cual algo sucede. Nuestra relación con el otro/a

revela un *lenguaje corporal*, que se nos presenta de manera explícita a través de los gestos y que puede no aparecer de la misma manera en las declaraciones por la autonomía o la libertad o en cualquiera de nuestras expresiones orales o escritas. En los gestos el significado es producido a través de las acciones corporeizadas, que pueden o no involucrar prácticas lingüísticas. Del mismo modo que la práctica social y la experiencia no son resultado del discurso, sino el lugar donde el significado se produce.

Pêcheux denomina *zócalo de silencio y de violencia* al modo como se dice lo que puede decirse en una sociedad. Lo que se dice alcanza tal posibilidad bajo los márgenes que establecen los mandatos, los espirales de silencio condicionados por los límites impuestos por los que ostentan el poder y la palabra.

Los gestos sostienen experiencias aprendidas que transitan de generación en generación. Los gestos, las manos desnudas, el cuerpo, la mirada sola... es lo que queda luego de la exclusión, la prohibición y la obligación de permanecer al margen de la historia patriarcal y de sus privilegios.

Los sentimientos se inscriben en el cuerpo, en la cara, en los gestos, en las posturas y se organizan en rituales y adquieren sentido para los demás, repercuten y se manifiestan en el cuerpo y están enraizados en reglas colectivas implícitas. El cuerpo es *el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en*

¹⁸ Más sobre la historia de Anastacia encontramos en *Aportes del pueblo afrodescendiente. La Historia oculta de América Latina* de Elvia Duque Castillo, allí se la describe como *Líder cirmarrona. Nació en Brasil. Matriarca de la causa afrodescendiente e indígena, mártir, heroína y santa. Al igual que a su madre, el hijo de su amo intentó varias veces ultrajarla, a causa del acoso y violencia del que fue víctima ella siempre respondería "Yo no soy una esclava"* (2013:31-32). De esta manera, se la venera en todo Brasil como emblema de resistencia contra la esclavitud.

¹⁹ La autora Chiara Zamboni denomina lo *inaudito* a lo que no ha sido nombrado, lo no previsto por el orden patriarcal, como lo son la gran mayoría de las experiencias corporales de mujeres, sus genealogías y sus símbolos así como las prácticas políticas feministas.

diferentes contiendas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales” (Esteban, 2004:54).

Paola Tabet demuestra cómo las mujeres se han visto y se ven excluidas sistemáticamente a lo largo de la historia del uso de herramientas e instrumentos complejos, y también, de la participación en su elaboración. Esto conduce a lo que la autora llama un *gap tecnológico* entre varones y mujeres, que profundiza la brecha de la desigualdad entre ambos y las posibilidades concretas de liberación de las mujeres respecto de la dependencia impuesta por la clase de los varones.

Gesto e instrumento conforman una unidad que se condensa en el trabajo históricamente acumulado (el conocimiento técnico y la habilidad incorporada en el cuerpo). La desventaja respecto al uso de herramientas, armas e instrumentos, que implica una desigualdad material, lleva a la autora a preguntarse

qué ha significado y qué significa todavía hoy que un sexo haya tenido la posibilidad de extenderse más allá del propio cuerpo físico con instrumentos que amplían enormemente el poder sobre las cosas y sobre la sociedad y que en cambio el otro sexo esté limitado solamente a su cuerpo, a las operaciones hechas con las manos y por tanto a los instrumentos más simples de cada sociedad (2005:66-67).

Tabet destaca el condicionamiento estructural que obliga a la mayoría de las mujeres a entrar en un continuo de intercambio económico-sexual: la fuerte restricción del acceso a los recursos, la privación de conocimientos en la mayor parte de los dominios (sexuales, técnicos y profesionales) y la amenaza permanente del recurso de la violencia contra ellas. Mujeres sin posesiones (no propietarias de su fuerza de trabajo ni de los medios de producción); sin conocimientos (dificultades en el acceso a saberes especializados); desarmadas (sin herramientas y sin armas²⁰), expuestas a la violencia de una clase entera de hombres en armas.

En *Las manos, los instrumentos y las armas*, se explica cómo la división sexual del trabajo, desde el punto de vista de la adquisición de ciertas habilidades físico-cognitivas, del adiestramiento hacia la especialización de una actividad a otra, debe ser enmarcada en una relación de poder entre las clases de sexo” (2005:64). Para ello, detiene la atención en el acceso diferenciado de las mujeres a los instrumentos o medios de producción, ya que es un aspecto estructural en la dominación y explotación de la clase de las mujeres.

²⁰ Tabet recurre a un sentido ampliado de armas, que incluye desde las herramientas para la transformación de la naturaleza, que a lo largo del tiempo alcanzan mayor sofisticación, hasta todas las tecnologías a disposición.

El control por parte de los hombres de la producción y del uso de instrumentos y armas, se confirma como la condición necesaria de la dominación masculina sobre las mujeres: dominación basada en la violencia (monopolio masculino de las armas) y en el subequipamiento de las mujeres (monopolio masculino de los instrumentos). La exclusión de las mujeres de la fabricación y del uso de armas e instrumentos es la condición para usarlas en el trabajo, en la sexualidad y en la reproducción de la especie (2005:119).

El análisis de la autora nos permite comprender cómo las mujeres en tanto clase estamos excluidas de instrumentos/conocimientos fundamentales para la sobrevivencia. Desde no saber conducir un vehículo o un aparato tecnológico complejo hasta el dominio de un arma.

La desposesión material es también una desposesión simbólica, espiritual. Lo que se domina materialmente es también y en simultáneo, dominado en el plano simbólico. Para apropiarse de la fuerza de trabajo de otro/a, se precisa que primeramente aquél/aquella se haya separado de sí mismo/a.

Separar a las mujeres de su cuerpo se ha constituido en el primer mecanismo que el patriarcado, desde la caza de brujas en adelante, ha llevado a cabo para someterlas. Separarlas de los conocimientos sobre sus cuerpos, sus ciclos vitales, su sexualidad, prohibirles el acceso a *saberes especializados* y al dominio de herramientas complejas.

Finalmente, separarlas de sus cuerpos hasta aniquilarlos: la violencia contra las mujeres como institución social y los feminicidios como herramienta de control, los cuerpos mutilados y destrozados. La violencia avasalla así con todo tipo de rituales, la posibilidad de duelar a esas mujeres se ve expropiada, se procura impedir recuperar los cuerpos para darles entierro.

Sin embargo, a pesar de la avanzada de la violencia, de la exclusión de la clase de las mujeres a conocimientos y herramientas (sin duda fundamentales y estratégicos), la desposesión no es plena.

Volvemos a la rabia contenida en los ojos de Anastacia, ese gesto indomable que perturba, incomoda, interpela, trae el legado insurrecto de aquellas mujeres que logran sostener la mirada a pesar de la crueldad, re-narrar nuestra historia y crear/soñar nuevas re-existencias, poder ser/estar inapropiadas y al mismo tiempo inapropiables (Minh-ha en Amado y Szurmuk, 2017).

Algo se escapa de la apropiación del cuerpo, lo gestual se resiste a ser dominado: como la mirada de Anastacia, algo permanece, *mil ojos insomnes de serpiente que parpadean en la noche, siempre abiertos*. Y ya no tenemos miedo.

Referencias bibliográficas

- Aguiluz Ibargüen, M. (2013). "Desclasificaciones sociológicas: efectos del amor y el dolor". En *Ocho Religaduras sociológicas: de cuerpos y firmas*. La Paz: Autodeterminación.
- Amado, A. y Szurmuk, M. (2017). "Narrar la guerra a través de la forma Entrevista a Trinh Minha". *Mora. Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género*, Vol. 23 N° 1. Buenos Aires. Recuperado de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2017000100008
- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/ La Frontera. The new mestiza*. Madrid: Capitán Swing.
- Bercovich, A. (2004). *Yo soy un sin tierra*. Página/12, 25 de abril. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/cash/17-1282-2004-04-25.html>
- Burd, A. (1998) "Cuidados inmediatos y resucitación precoz del paciente quemado". En Lorente, J. Á. y Esteban, A., *Cuidados Intensivos del Paciente Quemado*. Barcelona: Springer-Verlag Ibérica.
- Butler, J. (2009). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabnal, L. (2010): *Feministas siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR-Las Segovias. México: Grijalbo.
- Corte Suprema de Justicia de la Nación (CSJN) (2014) *Registro Nacional de Femicidios de la Justicia Argentina*. Buenos Aires: Oficina de la Mujer de la CSJN. Recuperado de http://csjn.gov.ar/om/docs/femicidios_2014.pdf
- (2015) *Registro Nacional de Femicidios de la Justicia Argentina*. Buenos Aires: Oficina de la Mujer de la CSJN. Recuperado de https://old.csjn.gov.ar/om/docs/femicidios_2015.pdf
- (2016) *Registro Nacional de Femicidios de la Justicia Argentina*. Buenos Aires: Oficina de la Mujer de la CSJN. Recuperado de http://old.csjn.gov.ar/om/docs/femicidios_2016.pdf
- Curiel, O. y Falquet, J. (comp.) (2005). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Collette Guillaumin, Paola Tabet y Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Duque Castillo, E. (2013). *Los aportes del Pueblo Afrodescendiente: la Historia oculta de América Latina*. Bloomington: Universe Inc.
- Edelstein, J. (2017). *Por qué la masculinidad se transforma en violencia*. La Voz del Interior, 4 de mayo. Recuperado de: <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/por-que-la-masculinidad-se-transforma-en-violencia>
- Esteban, M. L. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.
- Espinosa, Y., Gomez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (ed.) (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya-Yala*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Falquet, J. (2002). "La violencia doméstica como forma de tortura, reflexiones basadas en la violencia como sistema en El Salvador". *Revista del CESLA*, N° 3, Varsovia, pp. 149-172.
- (2014a). *De los asesinatos de Ciudad Juárez al fenómeno de los feminicidios: ¿nuevas formas de violencia contra las mujeres?*. Recuperado de <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/art-femicidios-contrettemps-vientos-sur-esp.pdf>
- (2014b). "Femmes de ménage, loueuses-d'utérus, travailleuses du sexe et travailleuses du care. Le «dés-amalgamage con-jugal» en contexte néolibéral: libération ou nouvelles formes d'appropriation?". *Document de travail du MAGE*, N° 18, Paris, pp. 241-258.
- (2017). *Pax Neoliberalia: Perspectivas feministas sobre la (reorganización de) la violencia contra las mujeres*. Buenos Aires: Madreselva.
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.
- (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficante de sueños.
- (2014). *El cuerpo de la mujer es la última frontera del capitalismo*. Coordinadora Feminista. Federación Estatal de Organizaciones Feministas. Recuperado de <http://www.feministas.org/silvia-federici-el-cuerpo-de-la.html>
- (2017). "La violencia es una constante en la vida de la mujer bajo el capitalismo". *RESUMEN, la otra casa de la noticia de América Latina y el Tercer Mundo*. Recuperado de <http://www.resumenlatinoamericano.org/2017/09/07/mujeres-silvia-federici-la-violencia-es-una-constante-en-la-vida-de-la-mujer-bajo-el-capitalismo/>
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France: 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gallo, D. (2016). *Crecieron las agresiones a mujeres: hay 50 ataques sexuales por día en el país*. La Nación, 21 de agosto. Buenos Aires. Recuperado de <http://www.lanacion.com.ar/1930111-crecieron-las-agresiones-a-mujeres-hay-50-ataques-sexuales-por-dia-en-el-pais>

- Gilly, A. y Roux, R. (2009). "Capitales, tecnologías y mundos de la vida. El despojo de los cuatro elementos". En Arceo, E. y Basualdo, E. (comp.) *Los condicionantes de la crisis en América Latina. Inserción internacional y modalidades de acumulación*. Buenos Aires: CLACSO.
- Gómez Grijalva, D. (2014). "Mi cuerpo es un territorio político". En Espinosa, Y., Gomez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (ed.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Gordillo, F. (2017). *Rita Segato: "La única salida son los vínculos reales: las mujeres defendiéndose a sí mismas"*. LATFEM Periodismo Feminista, 5 de octubre. Recuperado de <http://latfem.org/rita-segato-la-unica-salida-son-los-vinculos-reales-las-mujeres-defendiendose-si-mismas/>
- Guillaumin, C. (2005). "Práctica del poder e idea de Naturaleza". En Curiel, O. y Falquet, J. (comp.) *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Collete Guillaumin, Paola Tabet y Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Lagarde, M. (2005). "El feminicidio, delito contra la humanidad". En *Feminicidio, justicia y derecho*. México: Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada.
- Lorde, A. (2003). "Mirándonos a los ojos: mujeres negras, ira y odio". En *La Hermana, La extranjera. Artículos y Conferencias*. Madrid: horas y HORAS.
- Lugones, M. (2013). "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". En *Pensando los feminismos en Bolivia. Conexión Fondo de Emancipaciones, Serie-Foros 2*. La Paz, Bolivia. Recuperado de: <http://rcci.net/globalizacion/2013/fg1576.htm>
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Melusina. Recuperado de <https://aphuuguay.files.wordpress.com/2014/08/achille-mbembe-necropolc3adtica-seguido-de-sobre-el-gobierno-privado-indirecto.pdf>
- Mendoza, B. (2014). "Los fundamentos no-democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica postoccidental". En Espinosa, Y., Gomez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (ed.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Monárrez, J. (2010). "Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993- 2005". En Monárrez, J., *Violencia contra las mujeres e inseguridad ciudadana en Ciudad Juárez, Vol. II, Violencia infligida contra la pareja y feminicidio*. México: El Colegio de la Frontera Norte y Miguel Ángel Porrúa Editores.
- Pêcheux, M. (2003) "El mecanismo del reconocimiento ideológico". En Žizek, S. (comp.) *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A. (1992) "Colonialidad y modernidad/racionalidad". *Perú Indígena*, Vol. 13, N° 29, Lima, pp. 11-20.
- Ribeiro, S. (2010). *Máquinas de guerra: Blackwater, Monsanto y Bill Gates*. La Jornada, 9 de octubre. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2010/10/09/opinion/024a1eco>
- Sassen, S. (2015). *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*. España: Katz.
- Sayak, V. (2012). "Capitalismo Gore y Necropolítica en México contemporáneo". *Relaciones Internacionales*, N° 19, GERI-UAM. Recuperado de <http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/view/331.html>
- Scahill, J. (2010). *Blackwater's Black Ops*. The Nation, 15 de septiembre. Recuperado de <https://www.thenation.com/article/blackwaters-black-ops/>
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Brasilia: Serie Antropología.
- - - - - (2012). "Femigenicidio y feminicidio: una propuesta de tipificación". *Herramienta Debate y Crítica marxista*, N° 49. Recuperado de <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-49/femigenicidio-y-feminicidio-una-propuesta-de-tipificacion>
- - - - - (2013) *La escritura sobre los cuerpos de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Seoane, J. y Taddei, E. (2009). "El nuevo internacionalismo y los desafíos de los movimientos populares latinoamericanos frente a la crisis capitalista". *Revista Viento Sur*, n° 107, Madrid, pp. 63-74. Recuperado de http://www.cetri.be/IMG/pdf/Vs107_SeoaneyTaddei_Nuevointernacionalismo.pdf
- Spinoza, B. (1964). *Ética*. París: Garnier.
- Tabet, P. (2005). "Las manos, los instrumentos y las armas". En Curiel, O. y Falquet, J. (comp.) *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Collete Guillaumin, Paola Tabet y Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Tornay Márquez, M. C. (2017). *Silvia Federici: "El actual ataque a las mujeres es como el que se produjo en el periodo de la acumulación originaria"*. La Tinta, 16 de mayo. Córdoba.
- UNCuyo (2017). *Un 2017 de terror: la Argentina tiene más de un femicidio por día*. En Noticias Unidiversidad, 15 de febrero. Mendoza. Recuperado de <http://www.unidiversidad.com.ar/en-lo-que-va-del-2017-argentina-sufrio-mas-de-un-femicidio-por-dia>.

Wright, M. (2010) *Manifiesto contra el feminicidio*.
Madrid: Centro de Documentación Crítica.

Zamboni, C. (1996) *Traer al mundo, el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*.
Barcelona: Icaria.

La campesina indígena en Bolivia ¿Recibe los beneficios del enfoque del *Vivir Bien*?

Women peasant in Bolivia Do they receive the benefits of the *Vivir Bien* Model?

Cécile Collinge | orcid.org/ORCID: 0000-0002-0098-3364

cecile.collinge@gmail.com

Université du Québec à Montréal

Canadá

Juan-Luis Klein | ORCID: orcid.org/0000-0003-3478-1661

klein.juan-luis@uqam.ca

Université du Québec à Montréal

Canadá

Stéphane Bernard | ORCID: orcid.org/0000-0001-5273-2578

bernard.stephane@uqam.ca

Université du Québec à Montréal

Canadá

Recibido: 1/11/17

Aceptado: 27/2/18

Resumen

Bolivia es un país que vive considerables transformaciones demográficas, políticas y sociales. A pesar de tener una población mayormente indígena, Bolivia nunca antes había elegido un presidente indígena e indigenista hasta el año 2006, cuando Evo Morales fue elegido con un programa inspirado en el enfoque del *Vivir Bien*. En su programa, Evo Morales retoma las costumbres, las tradiciones y los valores indígenas. A partir de una reforma adoptada durante su gobierno, la Constitución garantiza la seguridad alimentaria y la igualdad de derechos para las mujeres. Sin embargo, la seguridad alimentaria y la igualdad no son todavía efectivas en su totalidad. Como ejemplo de esto, analizaremos la situación de mujeres indígenas campesinas, que viven diversas formas de desigualdad. En 2013, entrevistamos a 54 mujeres campesinas. La entrevista giró en torno a temas relacionados con la propiedad de sus predios, la producción, los recursos a su disposición, los factores que limitan su actividad productiva, los desplazamientos necesarios para producir y vender sus mercancías, su alimentación, sus medios de sustento y finalmente su empoderamiento. El análisis de la información obtenida a través de las entrevistas muestra que las mujeres producen básicamente para su autoconsumo, que las herramientas utilizadas son rudimentarias y que solamente

Abstract

Bolivia is a country where important demographic, political and social transformations are taking place. In 2006, despite the presence of an indigenous majority population, Bolivia elected for the first time in two centuries of its nation state history a first indigenous and indigenist president, Evo Morales. On the basis of the *Vivir Bien* oriented program, the President Morales has implemented a policy aimed at reintroducing indigenous values and customs in the legal and constitutional framework as well as in everyday life practices. However, even if the new Bolivian Constitution guarantees food security as well as women's rights respect, neither woman's equality nor food security is in every case achieved. In order to illustrate this situation, this article presented a survey of indigenous peasant women living in unequal conditions. In 2013, we conducted interviews with 54 peasant women and asked questions about particular characteristics of their subsistence such as their lands, their agricultural production and other available resources, production constraints, journeys they make to produce and sell their food, their livelihoods and finally their empowerment. Key results demonstrated that the peasant women produce mainly for their self-consumption, with rudimentary tools and resources and almost without assistance except from members of their

cuentan con los recursos básicos, sin mayores ayudas, aparte de la que les presta su familia. Si bien algunas se nutren de manera adecuada, otras sufren el hambre y no tienen lo necesario para criar a sus hijos. Algunas tienen acceso a ciertos programas de capacitación y de ayuda de parte de organismos públicos. Nuestra investigación muestra que estas campesinas, que han tenido acceso a programas de capacitación, son las que han desarrollado niveles más avanzadas de empoderamiento.

Palabras clave: Bolivia, *Vivir Bien*, mujer, campesina, empoderamiento.

family. While the majority of women farmers seem to benefit from an appropriate food supply and diet, many suffer from hunger and do not have enough food to feed their children. Some women farmers have benefited from training programs and public support. The latest have developed the highest level of empowerment.

Key words: Bolivia, *Vivir Bien*, woman, peasant woman, empowerment.

Introducción

Bolivia es un territorio que alberga una importante población indígena y de una cultura muy antigua (Stephenson, 1999; Lehmann, 2012). En los últimos años Bolivia ha vivido considerables transformaciones demográficas, políticas y, sobre todo, sociales. El país ocupa una extensión de 1,1 millón de kilómetros cuadrados y cuenta con aproximadamente once millones de habitantes, mayoritariamente indígena, pues se estima que entre el 55% y el 62% de la población es indígena (Langlois, 2008; Gravel, 2009). Bolivia es considerado un estado plurinacional, donde se hablan 37 idiomas oficiales, incluido el castellano, que cuenta con 36 pueblos de origen autóctono, de los cuales los dos principales son los Aymaras y los Quechuas, que representan entre el 25% y el 30% respectivamente de la población total del país.

Entre las transformaciones demográficas y sociales que ha vivido Bolivia durante los últimos cuarenta años se destaca una fuerte urbanización. En 1976, el 58% de la población vivía en el campo (Langlois, 2008), mientras que, en 2015, el 69% vivía en las ciudades (Instituto nacional de estadística, 2016). Pero, esta urbanización ha sido precaria. Davis (2006) considera que El Alto, una de las urbes que ha registrado mayor crecimiento durante este periodo, podría ser considerado uno de los barrios pobres más grandes del mundo. Contigua a La Paz, la ciudad de El Alto cuenta en la actualidad con más de un millón de habitantes. Además, en Bolivia se vive un fenómeno particular en términos de hábitat: el uso de la doble residencia, temporal o permanente, que es provocado por razones familiares y económicas (Franqueville, 2000; Cortes, 2001, 2002, 2011). Esto implica un tipo de movilidad espacial que afecta sobre todo a las mujeres indígenas (Rousseau, 2009; Bastia, 2011).

En 2006, por primera vez en su historia de casi 200 años como país independiente, Bolivia eligió a Evo Morales, un líder indígena e indigenista, como presidente. Encarnando las aspiraciones más caras de los pueblos indígenas, de los campesinos y en general del pueblo boliviano, este presidente ha aplicado reformas sociales mayores, dándole espacios de participación a aquellos que siempre habían sido excluidos, creando al mismo tiempo condiciones de estabilidad social y política en el país. Hay que destacar que el programa del presidente Morales, aunque sus objetivos tienen una tendencia socialista, se ha apartado de las bases ideológicas y programáticas tradicionales de la izquierda latinoamericana (Santos, 2011). Su programa retoma las costumbres, las tradiciones y los valores autóctonos, y ofrece a los indígenas un espacio preponderante tanto en el marco constitucional como en la vida cotidiana. Las reformas sociales impulsadas por el presidente Morales y su partido, el *Movimiento al Socialismo* (MAS) han sido numerosas, siendo la reforma constitucional la más representativa de su visión de la sociedad. Vale destacar aquí que esta reforma se ha inspirado en los fundamentos filosóficos del concepto del *Vivir Bien* (Acosta, 2015).

Por otra parte, según un estudio realizado por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), por el Fondo Internacional de Desarrollo agrícola y por la Organización Internacional del Trabajo, más de la mitad de las mujeres latinoamericanas que viven en el campo no participan activamente en la agricultura (FAO *et al.*, 2010). De hecho, a pesar de las cifras oficiales, este estudio afirma que el trabajo de esas mujeres es sobre todo informal, gratuito, desvalorizado e ignorado. Es esta la razón que nos motivó a realizar una investigación sobre las mujeres campesinas bolivianas (Collinge, 2015).

Los datos obtenidos en esta investigación serán analizados en el presente artículo en el marco de la geografía feminista (Gilbert, 1987; García Ramón y Baylina, 2000; García Ramón y Monk, 2007). Resaltaremos la contribución de las mujeres campesinas a la soberanía alimentaria en las tierras altas de Bolivia (Collinge, 2015). Sostendremos que, a pesar de lo inscrito en la Constitución y de las esperanzas despertadas por la constitucionalización del Vivir Bien, el respeto de los derechos ciudadanos, inscritos en la Constitución, es insuficiente en el caso de las mujeres campesinas.

El texto está estructurado en cuatro partes. En primer lugar, nos referiremos a los principales términos del Vivir Bien, en el marco de la transformación vivida en Bolivia y en particular en

lo que respecta a la afirmación de la soberanía alimentaria. En segundo lugar, presentaremos los aspectos metodológicos de la investigación de carácter cualitativa y exploratoria. En tercer lugar, a la luz de la perspectiva de la geografía feminista, analizaremos los resultados de nuestro trabajo de campo, realizado en 2013 en la región de La Paz y en un valle de Cochabamba, sobre la propiedad de los predios, los recursos con los cuales cuentan las campesinas, la alimentación de sus familias, los medios de sustento y el grado de empoderamiento. En cuarto lugar, presentaremos algunas conclusiones, con el objeto de dar respuesta a la pregunta que plantearemos en el siguiente apartado del artículo, en lo que respecta a las dificultades para extender la política del *Vivir Bien* a las campesinas indígenas.

El enfoque del *Vivir Bien*

El *Vivir Bien* es un modelo guiado por una serie de valores, entre los que se cuentan la solidaridad, la equidad, la reciprocidad y la responsabilidad (Acosta, 2015). La implementación de este modelo pretende combatir el hambre, las desigualdades sociales y la concentración de la riqueza, oponiéndose al mismo tiempo a las prácticas socioeconómicas que conducen a la destrucción de la naturaleza (Hidalgo, 2011). El modelo se inscribe en una perspectiva societal diferente de la perspectiva hegemónica: el crecimiento económico a ultranza en un marco capitalista y neoliberal, que constituye, en la actualidad, la perspectiva dominante en el plano económico y de gestión del Estado en los países de América latina y del mundo en general (Santos, 2016). El *Vivir Bien* promueve una visión holística e integrada de la sociedad y predica el ideal de una sociedad solidaria y ecológica (Sauvé y Orellana, 2014) arraigada en una filosofía pragmática, que se aparta del pensamiento unilineal occidentalizante, propio del desarrollismo, incluso del desarrollismo marxista (Santos, 2011). El *Vivir Bien* propone un modelo global y sistémico del desarrollo (Montaño Suárez, 2016). Este modelo fue concebido en sus inicios en los pueblos andinos de América del Sur y sus principios han sido difundidos y adoptados por diversos movimientos sociales a través del mundo, convergiendo con otras perspectivas anticapitalistas y antineoliberales, entre las cuales están el poscolonialismo, la ecología profunda, la perspectiva

del “común” y la innovación social (Medina, 2011; Dardot y Laval, 2014; Klein, Laville y Moulaert, 2014; Laville y Coraggio, 2016; Klein, 2017).

Sobrepasando el marco conceptual de sus orígenes, el *Vivir Bien* ha inspirado una gama variada de experimentos sociales que le dan prioridad a lo común sobre lo privado, al ser sobre el haber, a la calidad de vida sobre la posesión monetaria y al compromiso solidario sobre la competencia individual (Farah y Vasapollo, 2011; Novy, 2013). En este marco, predominan las capacidades colectivas y las prácticas reflexivas con el fin de favorecer la construcción de una sociedad solidaria e incluyente, abierta al conjunto de la ciudadanía sin diferencias de etnias ni géneros (Fontan *et al.*, 2017).

En consonancia con los valores del *Vivir Bien*, respecto a la naturaleza, a la solidaridad y a la lucha contra el hambre, la Constitución garantiza la soberanía y la seguridad alimentaria de los Bolivianos y las Bolivianas (Bolivia, 2009, artículo 407^o). La organización internacional Vía campesina define la soberanía alimentaria como:

- ◊ La capacidad de producir alimentos básicos por una nación.
- ◊ La prioridad de una producción orientada a la subsistencia y la obtención de precios justos para los campesinos y las campesinas.
- ◊ El acceso a alimentos sanos, de buena calidad y culturalmente apropiados para el conjunto de la población (Desmarais, 2008).

En este marco, cabe preguntarse en qué medida la aplicación del *Vivir Bien* garantiza también el mejoramiento de la situación concreta de las mujeres campesinas e indígenas, así como de las mujeres que residen en predios agrícolas, las cuales han sufrido los efectos combinados de diversas formas de desigualdad: étnicas (son indígenas), sociales (son campesinas), territoriales (viven en medios rurales con pocos servicios)

y económicas (son pobres). La hipótesis que trataremos de documentar en este texto es que, si bien la Constitución boliviana basada en la perspectiva del *Vivir Bien* proclama la soberanía y seguridad alimentaria, así como la igualdad de género, en la realidad de las mujeres campesinas e indígenas, esta igualdad tarda en manifestarse de manera clara a causa de la situación específica en la cual se encuentra esta capa social.

La metodología empleada

La investigación se inscribe en el marco de la Geografía feminista (Ibarra García y Escamilla-Herrera, 2016; Louargant, 2002; Gilbert y Rose, 1987) rama de la geografía que emerge en los años 70 como reacción al androcentrismo, que había caracterizado tradicionalmente a esta disciplina. En este contexto, emergen nuevos conceptos, objetos y enfoques, inspirados de la problemática feminista, en particular en lo que respecta a las relaciones de dominación a las que estaba sometida la mujer (Olson y Soyer, 2009). La entrada en la escena epistemológica de esta nueva visión de la geografía ha conducido a que se lleven a cabo nuevas investigaciones en el plano geográfico, desde un ángulo diferente, sobre diversas formas de desigualdad y de segregación, que habían caracterizado y, en buena parte, siguen caracterizando la situación de la mujer, tanto en el trabajo, como en el hogar.

Uno de los avances más importantes en el estudio geográfico de la mujer corresponde al enfoque interseccional, que se aplica muy bien al caso que nos ocupa, pues en este caso las mujeres están sujetas a diversas formas de desigualdad que se combinan entre sí, lo que también permite establecer diferencias en el seno del género femenino. A pesar de los logros alcanzados en los países más avanzados en lo que respecta a minimizar las desigualdades entre hombres y mujeres, en países en vías de desarrollo, la mujer sigue representando un porcentaje significativo de las capas más pobres y marginalizadas (Sassen, 2010). Los estudios feministas, que promueven un enfoque holístico de la realidad de las mujeres, consideran que las tres esferas donde se concentran principalmente las actividades de éstas, la productiva, la reproductiva y la colectiva, están estrechamente imbricadas y deben ser estudiadas en su conjunto (Martínez, 2008; Mikkelsen, 2005; CQFD, 2004).

En este estudio, utilizamos el planteamiento de *género y desarrollo* (Martínez, 2008), una metodología que da la palabra a las principales interesadas (Mikkelsen, 2005), en este caso las campesinas. La investigación empírica, sobre la cual se basa este estudio, es el resultado de 54 entrevistas, realizadas en el año 2013 a igual número de mujeres campesinas en Bolivia (Collinge, 2015). Las campesinas entrevistadas fueron seleccionadas siguiendo la técnica de la bola de nieve, en una quincena de comunidades de las tierras altas de Bolivia: cuarenta y tres mujeres residen en el Altiplano (a una altura entre 3.800 y 4.100 metros), tres en un valle alrededor de La Paz (a una altura entre 1.000 y 2.600 metros) y ocho en una región agrícola cerca de la ciudad de Cochabamba (a una altura de alrededor de 2.700 metros). La edad de las entrevistadas varía entre los 17 y 75 años de edad. La mayoría de las entrevistas fueron realizadas en los predios en donde ellas trabajan. Algunas fueron entrevistadas en las ferias donde estas ofrecen sus productos, teniendo en cuenta su disponibilidad, y otras fueron entrevistadas en lugares intermedios. En todos los casos se respetó la preferencia de las mujeres, en lo que respecta al lugar de la entrevista. Las entrevistas se hicieron de manera semiestructurada y en profundidad, con el apoyo de una guía, conforme a las prácticas aceptadas en la metodología cualitativa¹.

La guía de investigación requería información relacionada con: los predios, la producción, los recursos de los que disponen las campesinas, las limitaciones en la producción, los viajes necesarios para producir y vender sus mercancías, su alimentación, sus medios de sustento y finalmente su empoderamiento². Además, se le

¹ Ver: <http://www.qualres.org/HomeSemi-3629.html>. Recuperado el 27 de octubre, 2017.

² Por empoderamiento, entendemos la adquisición de la capacidad necesaria para influenciar el curso de la vida individual y colectiva (Bacqué y Biewener, 2015).

solicitó a las campesinas que dibujaran cartas mentales de sus tierras, un método cada vez más utilizado en los estudios feministas (Jung, 2014). Las entrevistas fueron grabadas con la previa autorización de cada mujer entrevistada. El conte-

nido fue transcrito en fichas temáticas. Luego, se analizó el conjunto de los temas observados. La triangulación de las repuestas obtenidas permitió asegurar la validez del análisis de los diferentes temas tratados.

Resultados: el vivir campesino de la mujer productora agrícola

Hay que precisar que, en Bolivia, las campesinas que explotan pequeñas unidades productivas practican un modo de producción que combina el autoconsumo familiar y la producción de mercancías para la venta en mercados y ferias. Todas las campesinas entrevistadas cultivan y crían animales. En el Altiplano, cultivan papas, un cultivo generalizado, ya menudo cereales (cebada, trigo, avena), quínoa, alfalfa, habas, arvejas y veces cebollas. En los valles, predomina el maíz y algunas frutas. Casi todas las campesinas crían animales; al menos una vaca, unas ovejas y uno o dos cerdos. Algunas campesinas crían llamas y burros. Las gallinas soportan mal el clima y la altura del Altiplano. En cambio, los cuyes, que hacen parte de la tradición alimentaria de los pueblos indígenas de alta montaña en América del sur (Rico Numbela y Rivas Valencia, 2004, 2010), se encuentran en la mayoría de las chacras y aportan una carne bastante valorada.

La propiedad de los predios y los recursos disponibles

Las mujeres campesinas de Bolivia realizan sus labores del campo en un contexto muy precario. En su mayoría, las mujeres laboran tierras que pertenecen, en la mayoría de los casos, a su conyugue o a una o varias personas de su familia, y en ocasiones a la comunidad. Las campesinas propietarias de un predio son escasas. Solamente un 10% de las mujeres entrevistadas manifestaron ser dueñas de la tierra que laboran. Para producir, las campesinas necesitan recursos y ayudas, a la cual raramente tienen acceso, tal como lo afirma una de las entrevistadas: *no hay apoyo, el municipio no ayuda, necesitamos un camino, pero no tenemos, tenemos un burrito y lo llevamos así*, manifiesta Elia³. Los recursos técnicos son mínimos. El trabajo se realiza manualmente con herramientas básicas: *Cuando viene (el tractor), nos lo alquilamos, pero cuando no hay, tenemos que hacer con la yunta, para todo [...] A mano sembramos, cosechamos*, manifiesta Julia.

³ Los nombres han sido modificados con el fin de garantizar el anonimato de las entrevistadas.

En las épocas de siembra y de cosecha, los miembros de la familia extendida, incluso los que viven en la ciudad, participan en el trabajo, retribuyéndose con productos para el consumo. Muy pocas campesinas tienen los recursos necesarios para contratar a un peón. Aparte de la familia, la única ayuda con la que cuentan proviene de la comunidad, por ejemplo, el alquiler común de un tractor, pero esta ayuda no es frecuente, ni tampoco suficiente. Al respecto una de las mujeres entrevistadas manifiesta:

Mi esposo trabaja lejos para mantener a la familia, entonces yo nomás siempre mantengo, yo nomás siempre estoy con el ganado, con las vacas, así cada día, entonces con eso también nosotros nos mantenemos [...] nos levantamos a las cuatro siempre para ordeñar la leche, hay que salir para ordeñar [...] no tenemos descanso, hay que trabajar, para mantener a la familia.

(Anacleta)

En cuanto al apoyo financiero con el que cuentan también es muy escaso. Los bancos vienen a ofrecernos, nos prestan, nos sacan interés, no sabemos cuánto, según María. De entre las entrevistadas, solo una hizo referencia a una ayuda financiera recibida de parte de las *Bartolinas* -una organización de mujeres campesinas asociada al gobierno⁴-, y solo cinco manifestaron haber recibido una ayuda del gobierno o de la municipalidad para la construcción de una infraestructura necesaria para la producción (pozo, sistema de riego, granja). Una entrevistada nos confía:

En las Bartolinas, cada dos años cambian los dirigentes, dos años terminan y otros dirigentes vienen. En eso no somos iguales. Parece que son amiguitas las que reciben

⁴ Abreviación de Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia "Bartolina Sisa" (CNMCIOB-BS). Fundada en 1980, la CNMCIOB-BS apunta, entre otras cosas, la igualdad de género, el reconocimiento indígena, la soberanía alimentaria y el mejoramiento económico (CNMCIOB-BS, 2014).

ayuda, y las demás mujeres no tienen. En las comunidades, no reciben todos. Hay discriminación, hay corrupción.

(Ángela)

Solamente dos campesinas mencionaron que ellas mismas o su familia habían recurrido a préstamos, *para comprar un terrenito*, dice Cristina, *pero con un alto interés*, agrega Verónica. El resto no ha contado con ningún crédito. En general, las mujeres entrevistadas manifestaron no haber tenido interés en solicitar préstamos por no contar con los medios suficientes para reembolsarlos: *financiamiento, no tenemos, nosotros nos sacrificamos para vivir. Crédito del banco hay, pero no tenemos* (Julia).

Algunas de las mujeres entrevistadas han recibido alguna capacitación, principalmente de las *Bartolinas* o de organizaciones no gubernamentales (ONG). Por ejemplo, cada semana, una ONG suiza de La Paz va al campo para dar capacitación agrícola a las mujeres. Esta formación se refiere a las prácticas agrícolas, a la salud de los animales y a la transformación agroalimentaria. *Los ingenieros de* (la ONG) *me han enseñado cómo se produce la quínoa. Primero nos han enseñado como se construye una carpa y como se siembra y como se cosecha dentro de eso* (Ignacia). En una ocasión, nos encontramos con campesinas, socias de las *Bartolinas*, reunidas para recibir capacitación sobre la transformación de la leche de sus vacas: *hoy, hay capacitación para hacer yogur* (Marta).

Además, tres recibieron formación sobre el género, sobre los derechos y obligaciones de las mujeres y sobre el liderazgo. Las tres expresaron un gran entusiasmo a propósito de estos cursos, señalando que, a causa de estos, ahora tienen más poder sobre su vida.

Las *Bartolinas* nos organizamos, hay apoyo para seminarios y talleres interesantes, porque había mucho maltrato de los hombres y eso ayuda. Antes, no entendíamos, pues los hombres no nos mandaban al taller, al seminario. Hoy ha cambiado... mi pareja ayuda.

(Julia)

A parte de la rudeza intrínseca del trabajo en estas pequeñas unidades de producción y del rigor de la altura y del clima, las campesinas deben hacer frente a problemas financieros, a la insuficiencia de las tierras utilizadas y al problema del riego. El tamaño de la tierra y su división constituyen problemas importantes. La mayoría de las mujeres entrevistadas cultivan tierras que tienen menos de una hectárea. *Mi tierra [...] no es tan grande. En la comunidad, como somos hartos ya somos casi por parcelitas nomás, por surcos nomás*, nos dice Anaclea.

El tamaño reducido, la división y la carencia de tierras disponibles en el Altiplano, limitan la capacidad de producción de las mujeres campesinas. En cuanto a los gastos, estos corresponden al alquiler de un tractor, cuando es posible, y al sueldo del peón, en el caso del enganche de un peón. Estas insuficiencias condenan a las campesinas a una situación de pobreza.

Un aspecto que acentúa la precariedad de las campesinas entrevistadas se refiere a la alternancia en su espacio de vida. Todas las campesinas alternan entre los lugares de producción y los lugares de intercambio de sus productos, como nos lo dicen dos entrevistadas:

Viajamos, yo sola, voy a la feria, Achacachi, Warisata [...] hasta La Paz, diferentes lugares, cada semana, todo el día, de la mañana a las tres de la mañana y a la tarde a las seis regresamos [...] vendemos [...] no tenemos mercado nosotros, así en las calles vendemos [...] el día sábado [...] en minibús vamos.

(Francisca)

Cuando no hay movilidad, vamos a pie... una hora y media.

(Arminda)

Las entrevistadas deben desplazarse. En el interior de sus tierras de producción (de cultivo y de crianza), a menudo fraccionadas, las campesinas se desplazan a pie cotidianamente. Se desplazan hacia una ciudad de proximidad donde semanalmente venden sus productos y hacia una ciudad grande departamental a donde especialmente viajan para realizar trámites o para otros intercambios (comprar, vender, trocar).

La alimentación y los medios de sustento

La comida no falta en Bolivia. Incluso en las pequeñas ciudades, en las ferias semanales los alimentos disponibles son abundantes. En las ciudades intermedias, los puestos están llenos de frutas, verduras, quesos, carnes, panes, etc. Los alimentos originarios -papas, quínoa y cuyes, entre otros- se encuentran en abundancia. Por cierto, numerosas campesinas entrevistadas contribuyen con su producción a esos mercados y ferias. Sin embargo, aparte del autoconsumo y de la existencia de ferias donde el alimento es suficiente, el acceso a la comida exige la capacidad monetaria de comprar lo necesario. Cuando le preguntamos a las campesinas lo que comían, la respuesta unánime fue: *lo que haya*. Se come lo que se produce. En las familias pobres, el alimento disponible no es suficiente. La deficiencia alimentaria está presente en la casa de las campesinas y de sus familias, como lo muestran los extractos siguientes:

No vendemos; producimos para consumo. [...] Comemos papas, chuños, con el suero del queso, sopita, no hay mucha carne. [...] Mascamos coca para trabajar. Cuando no tenemos que comer, la coca nomás... para quitarse el hambre... la coca; no para los chicos, tienen hambre... [...] Lo que compramos, no dura.

(Juana)

(¿para el desayuno?) Leche (¿para el almuerzo?) Lawa (sopa), comida de maíz, para la cena: arroz [...] no carne, queso sí.

(Isabel)

Para el desayuno, un café, a veces Sultana (un té), para el almuerzo, se cocina sopita, con papas, con chuños, así nomás. Para la cena, no como.

(Pilar)

El principal medio de sustento de las campesinas entrevistadas es el autoconsumo: sus cultivos y lo que procuran sus animales. El autoconsumo incluye la lana de las ovejas y de las llamas, de donde las campesinas confeccionan ropas, colchones, mantas, lo cual disminuye lo que se debe comprar: *La lana la utilizamos: para la cama, para aguayos, para chompas, para polleras... hilamos nosotros*, nos dice Julia.

La autosuficiencia de esas unidades de producción agrícola incluye también la construcción de la vivienda, de la granja, de las carpas y otras cosas necesarias en la chacra. La capacidad de cubrir sus necesidades básicas rebasa la alimentación. Además del autoconsumo y de los ingresos de la venta de productos agrícolas o de otro trabajo (una decena de campesinas ocupan un empleo remunerado, además de sus actividades agrícolas), la reciprocidad, la ayuda familiar, el ingreso del marido (cuando hay un marido) o de hijos e hijas, el apoyo económico de una persona de la familia viviendo en el extranjero -la mayor parte en Argentina- cuentan para las campesinas. En todo caso, subrayemos que, del conjunto de los medios de sustento que tienen las campesinas entrevistadas, el autoconsumo constituye la base de su subsistencia.

Nosotros trabajamos la tierra... con mis hijos, tengo seis hijos (la mayor tiene 16 años). Producimos para consumo, también compramos... verduras [...] a veces, la alimentación nos falta, no tenemos bastante. Mi esposo trabajaba (su esposo se ha muerto hace un año), mis hijos ayudan, casi no ayuda la comunidad, mi familia ayuda... ropita, alimento... no la comunidad. (¿Para dar lo necesario a sus hijos?) No tengo bastante, falta

el tiempo, falta la comida, falta el dinero..."

(Alicia)

Acerca del empoderamiento

Nuestras entrevistas con las campesinas finalizaban con preguntas acerca de la evaluación de su situación en relación con su propio ideal, según varios temas. Entre las principales respuestas obtenidas están las siguientes:

- ◇ En relación con su capacidad de producir lo que necesitan, la falta de tierras y el tamaño de estas limita su producción.

Pero si aquí podemos tener terrenos grandes, podemos ser millonarios y producir todo, papas... ¿no ve? [...] No hay bastante tierra. Porque somos harta población. [...] Han cortado (la tierra) a hermanos, nietos, hijos ¿no ve? [...] Surquitos se van a quedar.

(Brina)

No hay mucha vida en el campo. Porque tenemos pequeños terrenos, tenemos parcelas.

(Julia)

- ◇ En relación con la alimentación, a varias campesinas les hacen falta alimentos básicos (frutas, carne), y para otras, definitivamente la comida es insuficiente.

No tenemos mucha carne, no tenemos leche.

(Julia)

No como bastante verdura, porque no puedo ir a comprar

(Justina)

Preocupación tenemos ya, helada [...] alimentación, a veces bien, a veces no [...] a veces enferma, mal [...] a mis hijos, falta, falta el dinero, no puedo dar.

(Juana)

- ◇ Con respecto al nivel económico, a muchas mujeres les falta el dinero o luchan para conseguirlo o deben tener otro trabajo para salir adelante.

Como no hay (bastante tierra), entonces, hay que ir a buscar trabajo. [...] Por una parte me gusta ir a trabajar (a la ciudad) porque necesito y otra que... necesitamos también que nuestro pueblo [...] que desarrollar y de

alguna manera tenemos que apoyar ¿no? Por eso más que todo hay que trabajar.

(Silvana, 22 años, madre de una hija, vive con sus padres en el campo y trabaja en la ciudad de proximidad)

Aquí en el hospital trabajo [...] en la cocina [...] el sueldo para la familia [...] cuando trabajo, el hijo mayor cuida a los chicos (¡sus tres hijos tienen 2, 4 y 6 años!). El sueldo... poco

(Nadia, necesita de trabajar porque sus tierras no dan lo suficiente)

El nivel de empoderamiento varía. Algunas mujeres entrevistadas señalan estar demasiado sobrecargadas por las tareas y la vida dura, para poder influenciar el curso de su vida, para ser autónomas o para ser libres. En relación con el aspecto colectivo del empoderamiento, la mayoría de las campesinas cuentan con poca ayuda en la comunidad para su actividad individual. Este resultado es desconcertante: muchas mujeres entrevistadas prefieren permanecer lo más lejos posible de la comunidad para evitar problemas.

Ayuda, a la comunidad nomás. [...] Hacen casas, cementerio, colegio, eso nomás hacen. Ayudan a la comunidad, a las personas de la comunidad no hay ayuda.

(Luisa)

En la comunidad no me tratan bien, por mi edad, como todas las personas de edad avanzada, me tratan mal, ya no me dan importancia.

(Justina)

Los resultados obtenidos sobre el punto de vista de las campesinas sacan a relucir la condición precaria de su modo de vida. El empoderamiento depende del tamaño de sus tierras, ni de la altura, ni siquiera de su situación económica. Por supuesto, deben haber superado la supervivencia para tener algún poder sobre su vida. Pero, según ellas, las posibilidades de capacitación, el apoyo familiar, así como su participación en grupos de mujeres son los mayores elementos que contribuyen a su empoderamiento. Y estos tres elementos son insuficientes. Aparte del apoyo familiar, muy pocas entrevistadas obtienen ayuda.

Con los cambios realizados en el país, las mujeres y la población en general tienen un acceso mayor que antes a la educación, circunstancia que debe ser aprovechada por las mujeres campesinas. Cada una a su propio ritmo, las campesinas avanzan a través de este cambio. Aunque algunas se sienten desanimadas y han perdido confianza, las que tienen más empoderamiento, trabajando duro, están conscientes del poder que han adquirido y, con razón, se sienten orgullosas del camino recorrido.

Con la nueva ley [...] nosotras las mujeres nos han venido a pasar clases de liderazgo. Entonces con eso nos hemos informado, [...] con eso nos hemos organizado y así nos hemos levantado [...] de toda la comunidad [...] Hace dos años. [...] Para poder defendernos, que derechos tenemos y obligaciones [...] Nunca se lo pierden. [...] Con eso nos defendemos, antes había discriminaciones. [...] Me siento más tranquila. Me ha ayudado mucho estar más informada. [...] Antes, mi esposo me humillaba, como información, esta capacitación, hay esa comprensión. [...] Mejor con mi esposo.

(Hilda)

A manera de conclusión: hacia una segunda etapa en la investigación

Los resultados obtenidos en nuestra investigación nos indican que, en el caso de la mujer campesina e indígena, Bolivia avanza, pero lentamente, hacia el respeto del *Vivir Bien*. Bolivia vive el efecto de significativas transformaciones sociales que han dado paso al resurgimiento de los modos de vida y de organización social indígenas, a partir de la adopción del concepto del *Vivir Bien*. La nueva Constitución de 2009 garantiza la soberanía y seguridad alimentaria, pero en realidad, esta garantía todavía no es efectiva para muchas campesinas que contribuyen al abastecimiento de las ciudades. Estas mujeres, a pesar del rol estratégico de su labor productiva, aún no obtienen el reconocimiento necesario que haga posible la implementación de cambios de fondo que conduzcan al mejoramiento de su calidad de vida, tanto en el medio de trabajo como en el medio doméstico, cambios que materialicen en la vida cotidiana de la mujer campesina boliviana las aspiraciones de la política del *Vivir Bien*.

La problemática objeto de este estudio es un tema poco presente en el contexto de la discusión sobre el *Vivir Bien* en Bolivia. Incluso en este contexto, que sin duda es progresista y esperanzador, se ve la influencia de un androcentrismo que oculta ciertos aspectos de la realidad de las mujeres, que viven diversas formas de desigualdad, como lo plantea el enfoque interseccional (Lamoureux, 2016; Hamrouni y Maillé, 2015; Hirata et al., 2000; Michel, 2000).

Entre los temas estudiados por la geografía feminista (Ibarra García y Escamilla-Herrera, 2016), hemos insistido en los siguientes: el trabajo, la condición de vida y el empoderamiento. Con respecto al trabajo, hemos abordado especialmente la esfera productiva. Con respecto a la condición de vida, nos hemos referido a los medios de subsistencia. Como dicen las mujeres: *a mano sembramos y a mano cosechamos. A las tres de la mañana nos levantamos. Cuando no hay movilidad (transporte), a pie vamos... Cuando no tenemos que comer, la coca no más...* La vida es dura para las mujeres campesinas. Si el vivir bien es austero, las campesinas lo experimentan en su propio cuerpo. En Bolivia el espacio es segregado por el género y la raza (Rousseau, 2009). Las mujeres indígenas lo viven. En su vida domina el cansancio. *Cada semana, todo el día, así en la calle vendemos. Vamos a pie... una hora y media*, dicen las entrevistadas. Por otra parte, la ayuda que ofrece el gobierno, los municipios y las asociaciones, aunque la hay, es insuficiente. Si

los valores del *Vivir Bien* dan prioridad a lo colectivo por sobre lo privado y a la solidaridad por sobre lo individual (Farah y Vasapollo, 2011), muchas de las mujeres entrevistadas tienen poca confianza en la comunidad, circunstancia que puede ser vista como la manifestación de una contradicción con el discurso del *Vivir Bien*. Las mujeres han adquirido más visibilidad y más poder, gracias al gobierno indigenista (Vega Ugalde, 2014). Sin embargo, no todas las mujeres se benefician con este progreso. Además, para varias de las campesinas, lo colectivo es sinónimo de restricción y no de ayuda.

Igualmente, cabe señalar que, en el contexto boliviano actual, existe un intenso debate entre dos corrientes feministas: una indigenista y la otra desarrollista (Vega Ugalde, 2014). Por otra parte, la sociedad boliviana y los partidos políticos, tanto de derecha como de izquierda, siguen siendo machistas (Otramérica, 2011). Desde el punto de vista del grupo feminista *Mujeres Creando*, *el patriarcado es la matriz de opresión más profunda de todas las sociedades y no se puede descolonizar sin despatriarcalizar* (Otramérica, 2011). Sin embargo, para los pueblos indígenas, el principio de organización social entre los hombres y las mujeres no es la igualdad, sino la complementariedad (Vega Ugalde, 2014).

En una próxima etapa, situaremos el estudio de las mujeres campesinas en un contexto de tensión, entre una fuerte urbanización que valoriza lo moderno y el *Vivir Bien* que valoriza el modo de vida campesino. Precisamos que en Bolivia se presenta el fenómeno de movilidad espacial, que afecta especialmente a las mujeres indígenas, que se cuentan entre las más pobres del país. Muchas entre estas mujeres tienen un doble domicilio: uno en la ciudad para el trabajo de miembros de la familia y otro en el campo, que provee la comida para el autoconsumo y que permite mantener el vínculo con la comunidad indígena. Se trata de un modo de vida híbrido, en el cual se combinan los valores propios del campo con los valores de la ciudad, lo cual se convierte en un punto de convergencia entre el estilo de vida de la ruralidad y el de la urbanidad, planteando quizás las bases de una fusión entre el feminismo indígena y el feminismo urbano. Teniendo en cuenta el contexto que venimos de describir y el discurso del *Vivir bien*, una pregunta se impone: ¿podrán las campesinas bolivianas de las tierras altas (Altiplano y valles), cuyo modo de vida se divide entre territorios

rurales y urbanos, tener acceso a los beneficios sociales que ha traído consigo el proceso de transformación sociopolítica que ha registrado Bolivia en el último decenio, mediante cambios en las prácticas socioeconómicas, que conduzcan al mejoramiento de sus condiciones de vida y de

trabajo? En esta nueva etapa de la investigación, las mujeres que alternan entre el campo y en la ciudad serán las protagonistas. Este grupo de mujeres tendrá la palabra para que nos cuenten cómo viven ellas el *Vivir Bien* en esa sociedad en transformación.

Bibliografía

- Acosta, A. (2015). "El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas". *Política y Sociedad*, 52 (2), pp. 299-330.
- Bacqué, M. H. y Biewener, C. (2015). *L'empowerment, une pratique émancipatrice?* París: Éditions la Découverte.
- Bastia, T. (2011). Migration as protest? Negotiating gender, class, and ethnicity in urban Bolivia. *Environment and Planning A*, 43, pp. 1514-1529.
- Bolivia (2009). *Constitución política del Estado Plurinacional de Bolivia*. Estado plurinacional de Bolivia., Ministerio de la Presidencia, Componente de Transversalización de Derechos de los Pueblos Indígenas. Recuperado de <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Consitucion.pdf>.
- CNMCIQB-BS (2014). *Confederación nacional de mujeres campesinas indígenas originarias de Bolivia "Bartolina Sisa"*. Recuperado de <http://www.apcbolivia.org/org/cnmciqb-bs.aspx>.
- Collinge, C. (2015). *La contribution des terres des femmes à la souveraineté alimentaire en Bolivie*. (Tesis de maestría). Université du Québec à Montréal. Montreal, Canadá.
- Cortes, G. (2001). "Les Boliviens à Buenos Aires: présence dans la ville, repères de la ville". *Revue européenne des migrations internationales*, 17(3), pp. 119-146.
- (2002). L'accès aux ressources foncières, enjeu de l'émigration rurale andine. *Revue européenne des migrations internationales*, 18(2). Recuperado de <http://remi.revues.org/1644>.
- (2011). "La fabrique de la famille transnationale. Approche diachronique des espaces migratoires et de la dispersion des familles rurales boliviennes". *Autrepart*, N° 57-58, pp. 95-110.
- Comité québécois femmes et développement (2004). *Trousse de formation Genre et Développement*. Association québécoise des organismes de coopération internationale (AQOCI). Recuperado de http://www.aqoci.qc.ca/ressources/pdf/Guides_2004-03_GuideGED.pdf
- Davis, M. (2006). *Planet of slums*. Londres-New York: Verso.
- Dardot, P. y Laval, C. (2014). *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*. París: La Découverte.
- Desmarais, A. A. (2008). *La Vía Campesina. Une réponse paysanne à la crise alimentaire*. Montreal: Éditions Écosociété.
- FAO, IFAD & ILO (2010). *Gender dimensions of agricultural and rural employment: Differentiated pathways out of poverty. Status, trends and gaps*. Roma: Food and Agricultural Organization of the United Nations - International Fund for Agricultural Development - International Labour Office.
- Farah H. I. y Vasapollo, L. (coord.) (2011). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA, Sapienza y Oxfam.
- Fontan, J. M., Klein, J. L., Caillouette, J., Doyon, M., Lévesque, B., Tremblay, P. A., Tremblay, D. G. y Trudelle, C. (2017 [2014]). "Vers de nouveaux modèles d'action en développement territorial: l'expérimentation à l'échelle locale de la transition vers le «buen vivir»". *Économie et solidarités*, 44(1-2), pp. 84-102.
- Franqueville, A. (2000). *La Bolivie: d'un pillage à l'autre*. Paris: Éditions de l'Institut de recherche pour le développement, Toulouse: Presses universitaires du Mirail.
- García Ramón, M. D. y Baylina, M. (ed.) (2000). *El nuevo papel de la mujer en el desarrollo rural*. Barcelona: Oikos-Tau.
- García Ramón, M. D. y Monk, J. (2007). Gender and Geography: Worldviews and practices, *Belgo, Revue belge de géographie*, N° 3, pp. 247-259.
- Gilbert, A. (1987). "La géographie féministe et la science: réflexions à partir d'un livre de Sandra Harding". *Cahiers de géographie du Québec*, 31(83), pp. 287-291.
- Gilbert, A. y Rose, D. (1987). "Espaces et femmes: pour une géographie renouvelée". *Cahiers de géographie du Québec*, 31(83), pp. 137-141.
- Gravel, N. (2009). *Géographie de l'Amérique latine. Une culture de l'incertitude*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Hamrouni, N. y Maillé, C. (2015). *Le sujet du féminisme est-il blanc? Femmes racisées et recherche féministe*. Montreal: Les Éditions du remue-ménage.
- Hidalgo Flor, F. (2011). "Tierra, soberanía alimentaria y buen vivir". En Hidalgo, F. y Laforge, M. (dir.) *Tierra urgente*. Quito: SIPAE.
- Hirata, H., Laborie, F., Le Doaré, H. y Senotier, D. (dir.) (2000). *Dictionnaire critique du féminisme* (2° edición aumentada). Paris: Presses universitaires de France.
- Ibarra García, M.V & Escamilla-Herrera, I. (2016). "Geografías feministas de diversas latitudes". *Orígenes, desarrollo y temáticas contemporáneas*. México: UNAM, Instituto de Geografía.

- Instituto nacional de estadística (2016). *Pobreza, desigualdad y desarrollo humano, Bolivia*. Recuperado de <http://www.ine.gob.bo/indice/EstadisticaSocial.aspx?codigo=30601>
- Jung, H. (2014). "Let Their Voices Be Seen: Exploring Mental Mapping as a Feminist Visual Methodology for the Study of Migrant Women". *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 38 - N° 3.
- Klein, J. L., Laville, J. L. y Moulaert, F. (2014). *L'innovation sociale*. Toulouse: ÉRÈS.
- Klein, J. L. (2017). "La Innovación Social ¿Un Factor de Transformación?". *Foro*. Vol. 1 - N° 1, pp. 9-26. Recuperado de <http://foro.dct.com.ve/2017/0101-03>.
- Lamoureux, D. (2016). *Les possibles du féminisme. Agir sans «nous»*. Montréal: Éditions du remue-ménage.
- Langlois, D. (2008). *Le défi bolivien*. Outremont: Athéna éditions.
- Laville, J. L. y Coraggio, J. L. (2016). *Les gauches du XXI siècle. Un dialogue Nord-Sud*. Lormont: Éditions Le bord de l'eau.
- Lehmann, H. (2012). *Les civilisations précolombiennes*. Paris: Presses universitaires de France.
- Louargant, S. (2002). "De la géographie féministe à la «Gender Geography»: une lecture francophone d'un concept anglophone". *Espace, populations, sociétés*, 20(3), pp. 397-410.
- Martinez, A. (2008). "Genre et développement: Enjeux et luttes des femmes du tiers-monde". En Beaudet, P., Schafer, J. y Haslam P. (dir.), *Introduction au développement international: Approches, acteurs et enjeux*. Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa.
- Medina, J. (2011). "Acerca del Suma Qamaña". En Farah H. I. y Vasapollo, L. (coord.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA, Sapienza y Oxfam.
- Michel, A. (2000). *Le féminisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mikkelsen, B. (2005). *Methods for Development Work and Research. A New Guide for Practitioners*. New Delhi: Sage Publications India Pvt Ltd.
- Montaño Suárez, C. V. (2016). "Le Vivir Bien/Buen Vivir. Un nouveau paradigme?". En Klein, J. L. y Lasserre, F. (dir.) *Le monde dans tous ses États: Une approche géographique*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Novy, A. (2013). "Preliminary reflexions on an eco-social civilization model for the 21st century". En Klein, J. L. y Roy, M. (dir.) *Pour une nouvelle mondialisation: le défi d'innover*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Olson, E. y Sayer, A. (2009). "Radical Geography and its Critical Standpoints: Embracing the Normative". *Antipode*, 41(1), pp. 180-198.
- Otramérica (2011). *No se puede descolonizar sin des-patriarcalizar*. Recuperado de <http://otramerica.com/temas/no-se-puede-descolonizar-sin-despa...>
- Rico Numbela, E. y Rivas Valencia, C. (2004). *Manejo Integrado de Cuyes*. Cochabamba: Centro de excelencia universitaria MEJOCUY, Universidad Mayor de San Simón.
- Rico Numbela, E. y Rivas Valencia, C. (2010). *Conservación y aprovechamiento sostenible de líneas de cuyes exóticos en Bolivia*. Conferencia, agosto, MEJOCUY, Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba.
- Rousseau, S. (2009). "Genre et ethnicité racialisée en Bolivie: pour une étude intersectionnelle des mouvements sociaux". *Sociologie et sociétés*, 41(2), pp. 135-160.
- Santos, B. de Sousa (2016). *Épistémologies du Sud. Mouvements citoyens et polémique sur la science*. Paris: Éditions Desclée de Brouwer.
- Santos, B. de Sousa (2011). *Épistémologies du Sud. Études rurales*, (187), 21-49.
- Sassen, S. (2010). "Mondialisation et géographie globale du travail". En Falquet, J., Hirata, H., Kergoatet, D. y otros, *Le sexe et la mondialisation. Genre, classe, race et nouvelle division du travail*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Sauvé, L. y Orellana, I. (2014). "Entre développement durable et Vivir Bien: repères pour un projet politico-pédagogique". *Éthique publique*, 16 (1). Recuperado de <http://ethiquepublique.revues.org/1406>.
- Stephenson, M. (1999). *Gender and Modernity in Andean Bolivia*. Austin: University of Texas Press.
- Vega Ugalde, S. (2014). "El orden de género en el sumak kawsay y el suma qamaña. Un vistazo a los debates actuales en Bolivia y Ecuador". *Iconos, Revista de ciencias sociales*, N° 48 (enero), pp. 73-91.

Transformaciones a la reproducción de la vida en contextos neoextractivistas

Relatos de mujeres en Allen, Río Negro para el Túnel de Agua Negra

Transformações na reprodução da vida em contextos neoextrativistas

Histórias de mulheres em Allen, Río Negro

María Belén Alvaro | ORCID: orcid.org/0000-0003-0392-501X

mabalvaro@yahoo.com.ar

Universidad Nacional del Comahue

Argentina

Gabriela Ailín Correa | ORCID: orcid.org/0000-0002-2216-4490

gabrielailinco@gmail.com

Universidad Nacional del Comahue

Argentina

Estefi Vicens | ORCID: orcid.org/0000-0001-8317-7773

estefivicens@hotmail.com

Universidad Nacional del Comahue

Argentina

Agustín Marré | ORCID: orcid.org/0000-0003-3060-6946

agustinmarre@gmail.com

Universidad Nacional del Comahue

Argentina

Recibido: 29/10/17

Aceptado: 26/02/18

Resumen

En el presente trabajo analizamos los procesos de transformación de la reproducción social de la vida en la última década para las poblaciones aledañas a los pozos de extracción no convencional de gas, en la localidad de Allen, provincia Río Negro.

El objetivo es conocer las afectaciones que produce el extractivismo con sus despojos múltiples, enfocando en la amplitud de procesos y trabajos necesarios para hacer posible la vida en territorios de sacrificio.

Nos situamos en esta problemática entendiendo que en el capitalismo heteropatriarcal hay trabajos, esferas y sujetxs que resultan invisibilizados y que la resolución de la vida es un asunto que se encuentra feminizado y privatizado en la esfera de los hogares.

Es en este sentido que recuperamos los relatos de mujeres referentes de la localidad y mujeres integrantes de barrios rurales aledaños a las torres de perforación. Sus puntos de vista situados desbordan las dicotomías público-privado, esfera productiva-esfera reproductiva, trabajo remunerado-trabajo no remunerado y (re)ponen discursivamente los efectos multiformes de la imposición de la matriz productiva neoextractivista y la materialidad de las prácticas que hacen al sos-

Resumo

No presente trabalho, analisamos os processos de transformação da reprodução social da vida na última década para as populações que cercam os poços não convencionais de extração de gás, na cidade de Allen, província de Río Negro.

O objetivo é conhecer as afeições produzidas pelo extrativismo com seus vários despojos, focalizando a amplitude dos processos e o trabalho necessário para tornar a vida possível nos territórios do sacrifício.

Nos situamos nesta compreensão problemática de que no capitalismo heteropatriaral existem obras, esferas e assuntos invisíveis e que a resolução da vida é uma questão que é feminizada e privatizada na esfera das famílias.

É nesse sentido que recuperamos as histórias de mulheres que se referem à cidade e às mulheres dos bairros rurais perto das torres de perfuração. Seus pontos de vista vão além das dicotomias público-privadas, esfera produtiva-esfera reproductiva, trabalho remunerado, trabalho não remunerado e (re) discursivamente, colocam os efeitos multiformes da imposição da matriz produtiva neoextractivista e a materialidade das práticas que fazem a sustentando e reproduzindo vidas e bens comuns.

tenimiento y reproducción de las vidas y de los bienes comunes.

La caracterización que emerge en los relatos politiza el continuum de violencias generado por el proyecto histórico colonial apostado en la tríada empresarial-estatal-patriarcal, e ilumina los intersticios desde donde mirar las resistencias. La investigación intenta contribuir al enriquecimiento de entramados discursivos críticos al discurso colonial desde los estudios subalternos de género en Latinoamérica.

Palabras clave: Reproducción de la vida, Territorios, Resistencias, Mujeres.

Presentación

Quienes formamos parte de este escrito integramos un proyecto de investigación interdisciplinar en la Universidad Nacional del Comahue, Argentina, desde donde nos planteamos la co-construcción de saberes con las mujeres que habitan territorios “arrasados” por la *ofensiva neo-extractivista* (Seoane, 2012).

Situamos el estudio en la localidad de Allen, provincia de Río Negro, localidad emblemática de la avanzada extractiva, donde en la última dé-

A caracterização que emerge nas histórias politiza o contínuo de violência gerado pelo projeto histórico colonial realizado na tríade negócios-estado-patriarcal e ilumina os interstícios para analisar as resistências. A pesquisa tenta contribuir para o enriquecimento de estruturas discursivas críticas para o discurso colonial dos estudos subalternos de gênero na América Latina.

Palavras-chave: Reprodução de vida, Territórios, Resistências, Mulheres.

cada (2006-2016) la matriz hidrocarbúfera es impulsada por el Estado provincial y nacional, profundizando la disputa económica por el uso del suelo a actividades de producción agroalimentaria en la región. Se inauguran nuevas formas de control, exclusión y vulneración de la vida de las poblaciones y los bienes comunes, que la consolidan como un territorio “de sacrificio” donde emergen resistencias para hacer posible la vida.

Introducción: Hacer posible la vida en territorios arrasados

El municipio de Allen, provincia de Río Negro, constituye uno de los casos emblemáticos de extracción de hidrocarburos no convencionales en la Patagonia argentina (Bertinat y otros, 2014). Ubicada a 16 km de la confluencia de los ríos Neuquén y Limay, Allen (Río Negro, Argentina) forma parte de la región conocida como Alto Valle, que se extiende a lo largo de unos 90 km en el norte de la Patagonia (Mullaly, 2016). Tiene jurisdicción sobre un ejido con una superficie 12.826 ha, 6.500 bajo cultivo; y es la sexta ciudad más poblada de la provincia de Río Negro, con 30 mil habitantes según el Censo Nacional de Población 2010 (INDEC, 2010). A partir del fuerte impulso gubernamental a la explotación no convencional en general¹ y al megaproyecto

Vaca Muerta² en particular, la explotación de gas tight en la localidad se convierte en prioridad del Estado nacional y provincial en la última década.

En la Argentina, el modelo extractivista iniciado por el neodesarrollismo se radicaliza a partir de fines de 2015 con la asunción al gobierno de una fuerza política neoliberal, profundizando la alianza Estado-empresarial, con miras a un proceso de acumulación de capital liderado por las exportaciones, la inversión transnacional y el endeudamiento externo (Feliz, 2016).

ción de la baja de costos de la curva de aprendizaje. En este sentido, se incrementaron las transferencias a la extracción, se invirtió en desarrollo tecnológico y se comprometió inversión en infraestructura, entre otras políticas en favor de este tipo de desarrollo (Álvarez Mullaly et al., 2017:9).

² Estrato geológico de 30 mil km² que se extiende por territorios de las provincias de Mendoza, La Pampa, Neuquén y Río Negro. Para acceder en profundidad a una caracterización del proyecto, sugerimos acceder a la siguiente página del Observatorio Petrolero Sur <http://www.opsur.org.ar/blog/2017/04/25/el-megaproyecto-vaca-muerta-una-propuesta-de-intervencion/>

¹ A partir de la expropiación de las acciones de Repsol que pasaron a manos del Estado en 2012, éste último cumple una doble función: por un lado, es el principal operador y líder en el desarrollo mediante la parcialmente estatizada YPF y, por otro, es el creador de condiciones de posibilidad, regulando las políticas del sector y promoviendo la competitividad en fun-

La particularidad de los hidrocarburos no convencionales está dada porque el *tight gas*, el *shale oil* y el shale gas están incrustados en arenas compactas (*tight*) o en arcillas (*shale*) y es necesario realizar múltiples fracturas para obtener el recurso. Por su parte, los discursos de empresarios/as y gobiernos pretenden que las comunidades afectadas asuman la carga de la prueba de la aplicación de la técnica experimental del *fracking*, exigiendo que éstas demuestren los riesgos de la actividad, en contra de lo que marca la Ley 25.831 de Régimen de Libre Acceso a la Información Pública Ambiental³. Por otro lado, se viola el principio precautorio bajo el cual la técnica de la fractura hidráulica solo puede ser autorizada si los actores que la promueven logran probar su inocuidad, es decir, que no ocasionará daños en la salud de las personas y el ambiente (Ley 25.675)⁴.

Existe evidencia científica de los graves impactos ocasionados por el *fracking* para extracción de hidrocarburos no convencionales en diferentes elementos del ambiente, en la salud de las personas y en los medios de vida de las comunidades. Dicha evidencia proviene principalmente de los países pioneros en la aplicación de esa técnica y señala grave contaminación de aguas superficiales y subterráneas, del suelo, emisiones fugitivas de metano que agravan el cambio climático y el riesgo de inducción de temblores, entre otros impactos (OPSur, 2017).

Desde una mirada situada en los procesos históricos latinoamericanos, no puede entenderse al llamado extractivismo en general como un fenómeno en sí mismo y con cierta autonomía. Forma más bien parte de un eje fundante basado en los principios generales de la explotación del hombre por el hombre y en el saqueo y la usurpación concentrada del territorio y los bienes comunes naturales, como lógicas se encuentran orgánicamente entrelazadas (Harvey, 2004) y que podemos encontrar en la historia larga de América Latina (Galafassi, 2012) actualizada hasta nuestros días. En otras palabras, los procesos de desposesión son constitutivos e intrínsecos a la lógica de la acumulación del capital y representan la contracara necesaria de la reproducción ampliada.

³ Garantiza el derecho de acceso a la información ambiental que se encontrare en poder del Estado, tanto en el ámbito nacional como provincial, municipal y de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, como así también de entes autárquicos y empresas prestadoras de servicios públicos, sean públicas, privadas o mixtas.

⁴ Ley General del Ambiente (25.675) República Argentina. Establece los presupuestos mínimos para el logro de una gestión sustentable y adecuada del ambiente, la preservación y protección de la diversidad biológica y la implementación del desarrollo sustentable. La política ambiental argentina está sujeta al cumplimiento de los siguientes principios: de congruencia, de prevención, precautorio, de equidad intergeneracional, de progresividad, de responsabilidad, de subsidiariedad, de sustentabilidad, de solidaridad y de cooperación.

Seoane (2017) denomina a la fase actual *ofen-siva neoextractivista*, por el renovado ciclo de gobernanza neoliberal caracterizado por la expropiación, mercantilización y depredación de los bienes comunes naturales de la región por parte del capital trasnacional. Su principal instrumento de dominación es la violencia (Acosta, 2011), y sus agentes son, indistintamente, poderes estatales, paraestatales y privados (Zibechi, 2014). Se despliega un modelo social de capitalismo neoliberal que impone un durísimo ataque a las condiciones de vida de las poblaciones. Se sobreimprime a dicha trama una lógica polarizante que tiende a la generación de una dialéctica centro-periferia, en un proceso de periferyzación donde el despojo adquiere históricamente su perfil más descarnado (Composto y Navarro, 2012; Pérez Orozco, 2014) como *actualización del hecho colonial* (Machado Araújo, 2014:28, Galafassi, 2012).

Para poder comprender cabalmente sus implicancias concretas para la reproducción de la vida en un territorio dado, situamos el análisis en la relación estructural entre colonialidad y capitalismo heteropatriarcal. La colonialidad produce una combinación particular de la jerarquía varón-mujer, con la jerarquía étnica y de clase, dando como resultado la existencia de una compleja tipología jerarquizada de relaciones sociales originada con la empresa colonial europea (Dussel, 1994), cuya vigencia, actualización y prolongación en estructuras de dominación contemporáneas es indiscutible.

En el capitalismo heteropatriarcal hay trabajos, esferas y sujetos invisibilizados donde se subsume el conflicto capital-vida, el conflicto desaparece porque se resuelve en los ámbitos que no existen y se pone en manos de quienes no constituyen sujetos políticos (Pérez Orozco, 2014:139). El sitio de lo femenino es el sitio de *lo colonizado* por antonomasia como experiencia capturada de diferente manera (Gutiérrez Aguilar, 2016). Entender la relación entre estas dos formas hegemónicas de dominación hoy nos abre a comprensiones fundamentales sobre la relación directa entre neoextractivismo y las vidas de las mujeres en los territorios de despojo.

Recientes investigaciones dan cuenta de que son las mujeres quienes se ubican hoy en primera línea en la defensa de los bienes comunes, construyen concepciones distintas del concepto moderno y androcéntrico de "naturaleza", muestran percepciones y prácticas más comprometidas con las consecuencias de los impactos ambientales en la vida cotidiana (salud, entorno, bienestar de su persona y de otros/as, etc.) y, por ende, mayor creatividad en las resistencias (García Ramón, 2008, Svampa, 2016).

Una explicación a este hecho la introduce Federici (2013) cuando señala que una de las grandes derrotas que sufrimos los seres humanos con el capitalismo es que no sólo hemos perdido los medios económicos de autosubsistencia, sino

también de conocimiento de la relación entre la esfera productiva y la reproductiva. Las mujeres en tanto sujetas históricamente confinadas al trabajo reproductivo en el capitalismo, han mantenido por ello mismo una relación con los bienes comunes más estrecha que los hombres, y esa relación conlleva una tremenda carga de conocimiento de reproducción social que han logrado en cierta manera preservar y las sitúa hoy en una situación de valoración social diferencial del territorio (Svampa, 2016).

Hacemos referencia a la reproducción social de la vida en tanto *formas concretas que toman las estrategias para gestionar la vida cotidiana* (Tzul Tzul, 2016:134). En nuestras sociedades occidentales la responsabilidad económica última de sostener la vida está privatizada en los hogares (porque la vida económica se gestiona en esos ámbitos) y feminizada (la mayor parte del tiempo

de trabajo dedicado a sacar la vida adelante es tiempo de las mujeres) (Pérez Orozco, 2014).

En este sentido, la economía feminista de la ruptura interpela a desplazar el eje analítico desde los procesos de valorización de capital hacia la amplitud de los procesos de sostenibilidad de la vida (Pérez Orozco, 2014), para interrogarnos cómo desde estructuras sexuadas se feminiza y privatiza su resolución, y de qué manera eso impacta en las condiciones de reproducción social de las propias mujeres. Tzul Tzul nos invita a preguntarnos cuáles son los procesos que implican, en estos territorios de despojo, hacer posible la vida *¿cómo en medio de las agresiones y el despojo gestionamos y calculamos el disfrute de nuestras vidas?* (2016:133). Para la autora, las maneras de gestionar el bienestar o el placer abren espacios de escucha y conversación desde donde se construyen y visibilizan las resistencias.

La ruptura metodológica. Despatriarcalizando la mirada.

Como apuesta metodológica nos proponemos Cromper con propuestas heredadas de la epistemología androcéntrica, y reponer -desde lugares no hegemónicos y experiencias situadas- caracterizaciones de los impactos del extractivismo en la reproducción de la vida. Buscamos darles contenido político a las experiencias invisibilizadas, pensando la palabra como medio de transformación y terreno de disputa:

iniciar un diálogo con aquellas mujeres que viven en tierras urbanas y que también dibujan en sus horizontes estrategias para reproducir material y simbólicamente la vida de manera digna, para pensar la transformación desde el mundo de la reproducción. Hay un asunto que considero central: interrogarnos sobre las estrategias y maneras para delinear entre nosotras, poder disponer de nosotras mismas. (Tzul Tzul, 2016:134)

Como fuentes de información secundaria se utilizan datos estadísticos de organismos estatales, bibliografía y registro documental, en especial material producido por el Observatorio Petrolero Sur⁵. La información primaria se construye a partir de entrevistas individuales con bajo nivel de estructuración (Cruz, Reyes y Cornejo, 2012) a

mujeres rurales de Allen y mujeres referentes de la localidad.

En una primera etapa nos abocamos a caracterizar a partir de datos secundarios e investigaciones previas las *prácticas divisorias* (Foucault, 1988) que la matriz frutícola primero, y luego la extractivista vienen imprimiendo en la localidad. A modo de *grilla colonial*, su descripción nos permite esbozar los procesos de objetivación y diferenciación de los cuerpos y territorios impresos a partir de las principales actividades económicas.

Una segunda etapa consiste en conversaciones con mujeres de la localidad acerca de la reproducción social en sus vidas cotidianas en territorios perforados. Realizamos una ronda de entrevistas a mujeres referentes de la rur-urbana localidad Allen durante los últimos meses de 2016 y el primer semestre del año 2017; mujeres que por su inserción militante (laboral o no) participan de resistencias al extractivismo en sus múltiples manifestaciones (colectivas, domésticas, individuales). Durante el segundo semestre de 2017 se realiza a una segunda ronda de entrevistas, ahora a mujeres residentes en dos barrios aledaños a las torres de perforación: Costa Blanco y Calle 10. En todos los casos las entrevistas se llevaron a cabo en el lugar de trabajo o de vida de las mujeres y se utilizó la misma guía de entrevista, con un proceso de selección de los casos por muestreo intencional 'bola de nieve'

⁵ <http://www.opsur.org.ar/blog/>

hasta alcanzar el punto de saturación teórica en ambas rondas de conversaciones. La muestra quedó compuesta por 10 entrevistas a referentes y 15 entrevistas a mujeres residentes rurales.

Planteamos una construcción genealógica⁶ a partir de un diseño de tipo flexible (Maxwell, 1996) y un procedimiento intensivo (muchas variables, pocas unidades de análisis) que nos permite un ida y vuelta no lineal entre la complejidad del campo y la teorización. La estrategia de análisis está sustentada en la interpretación y traducción crítica (Figari, 2010), de las textualidades narrativas que emergen del intercambio en la investigación.

La modalidad de organización y sistematización de los relatos es la puntuación de insistencias (Deleuze en Vicens, 2017) a partir de la selección

⁶ La genealogía es una forma específica de indagación que requiere el análisis minucioso de la sucesión de procesos de avasallamiento más o menos profundos, más o menos independientes entre sí, que tienen lugar en la cosa, a lo que hay que añadir las resistencias utilizadas en cada caso para contrarrestarlos, las metamorfosis intentadas con una finalidad de defensa y de reacción, así como los resultados de contra-acciones afortunadas (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, p. 30)

de *unidades de sentido* en los relatos. Constituye una modalidad que busca poner en visibilidad y enunciabilidad insistencias discursivas en tanto cristalizaciones de sentido que emergen durante las entrevistas. El acto de resaltar algún elemento que insiste conlleva a realizar un trazado en donde *el propio arte de distinguir opera puntuación y provoca, dispone, crea condiciones para la producción de un sentido, ya que detiene, sitúa y enuncia un punto en el flujo de experiencia.*” (Fernández, 2008:160). La insistencia no dará a quien indaga la comprensión de aquello que está circulando sino la posibilidad de visibilizar *tramas narrativas*, no dejando que se produzcan lecturas en un solo sentido y permitiendo luego la interpretación hermenéutica (Vicens, 2017).

El tipo de validación interna es de objetividad dinámica: reflexividad contextual comprometida con una forma de objetividad rigurosa pero no neutral (Figari, 2010). La validación externa está dada por el cotejamiento con otras investigaciones sobre resistencias a la lógica colonial-extractivista y desarrollos sobre los impactos para y desde la vida de las mujeres.

Matrices productivas y reproducción social en el territorio De localidad frutícola a enclave extractivo

Las históricas relaciones desiguales de género se basan en categorías de cultura y naturaleza, asociadas a las de hombre y mujer, y se expresan en la valoración de la extracción vinculada a lo masculino. (Astrid Ulloa, 2017:103).

Entendemos con Segato (2006) al territorio como apropiación política del espacio, que en su administración, delimitación, clasificación, habitación, uso, distribución, defensa y, muy especialmente, identificación es ámbito bajo el control de un sujeto (individual o colectivo), y a la territorialidad como experiencia particular, histórica y culturalmente definida del territorio, son por tanto indisociables de las categorías de dominio y de poder que marca la identidad de su presencia y la existencia de un “otro”. *El territorio siempre existe marcado por los emblemas identificadores de su ocupación por un grupo particular, inscripto por la identidad de ese grupo que lo considera propio y lo transita libremente* (Segato, 2006:131). Nunca las percepciones y concepciones de los diseños espaciales, de la experiencia del lugar y de

los apegos territoriales son independientes de la emergencia de un sujeto, individual o colectivo, en su lecho discursivo. Examinamos a continuación las continuidades y rupturas que se expresan a partir de esta nueva forma de gobierno sobre el territorio.

La matriz frutícola

Posterior al genocidio practicado por el Estado sobre los pueblos originarios que habitaban la región patagónica, En la localidad el proceso de poblamiento se estructura con impronta hegemónica sobre la base de pequeñas y medianas explotaciones adquiridas por migrantes europeos con la ayuda de créditos bancarios; y con obras de

infraestructura financiadas por el Estado argentino en las primeras décadas del siglo XX, que contribuirían a la valorización del capital inglés.

El perfil productivo de la fruticultura local de peras y manzanas estuvo desde sus inicios orientado principalmente hacia el mercado internacional, consolidando una matriz económica sobre una estructura social agraria protagonizada por la producción familiar capitalizada (tipo farmer). Por su forma “híbrida” en su composición capital-trabajo (familiar), desarrolla una lógica de participación en el mercado que la diferencia de las empresas agrarias típicamente capitalistas; tanto desde el punto de vista teórico como en la práctica.

La producción frutícola deviene hegemónica y basada en la familia nuclear “chacarera” entre fines de la década del 30 y la del 50 del siglo pasado (Álvaro, 2013). Estructura una economía de las prácticas de producción material y simbólicas (de intercambio y socialización) hegemónicas durante gran parte del siglo XX con centralidad en la forma de vida agraria, el núcleo doméstico y la figura masculina propietaria de la parcela como eje de la misma.

La contrafigura de este tipo social es el trabajador agrario temporario “golondrina”, también con un núcleo doméstico subalterno de referencia, en muchos casos acompañante de la migración, en otros con asentamiento definitivo en el Valle, en zonas aledañas a las chacras, denominadas *calles ciegas*. El acceso no mercantilizado para ambos grupos familiares a ciertos bienes comunes (como la generación de calor a partir de la leña disponible en las chacras para enfrentar el clima patagónico y la producción de algunos animales y subproductos alimenticios para la autosubsistencia) ha sido parte de este esquema de reproducción de la vida.

A partir de la década del 60 el proceso de transnacionalización y modernización excluyente que se inicia en la cadena marca un punto de inflexión irreductible en las condiciones de reproducción social de la población agraria. El deterioro de las mismas se expresa desde entonces en procesos de descapitalización, exclusión, diversificación laboral, y deterioro en los términos de vida.

En la última década, las dificultades de la producción independiente (chacarera) para sostener su participación en la actividad encuentra en la profundización de la matriz extractiva hidrocarbúrica un doble impacto. Por un lado, se genera agravamiento en los condicionantes para el desarrollo de la actividad productiva al nivel que demanda un mercado internacional (contaminación de frutales, aumento de plagas, etc). Por otro, la fruticultura se ha caracterizado por ser una producción altamente demandante a lo largo de todo el ciclo productivo, determinada por la extensión de la parcela y la estacionalidad de los trabajos (Trpin, 2008). Para los/as trabajadores/as el impacto de las nuevas condiciones también es sensible. Un nuevo proceso de

reestructuración de la cadena impone nuevas exigencias de calificación, contratación y disminución de la oferta de trabajo en chacra.

En este esquema las mujeres han sido integradas como sector subalternizado, tanto en las unidades domésticas chacareras, como en las trabajadoras, donde las interseccionalidades de clase, etnia y género las colocan en los lugares más vulnerables del entramado territorial. El usufructo de su trabajo de cuidados, afectivo y productivo es apropiado en sus propios núcleos domésticos, y a su vez en la esfera reproductiva con trabajos en chacra, especialmente en poda y clasificación, temporarios y diferencialmente remunerados respecto de los varones. El cuerpo “hegemónico” que traza la centralidad de este régimen a partir de la cual se organizan las prácticas divisorias y la experiencia es el cuerpo masculino, heterosexual, europeizado, de clase media, “padre” de familia chacarera.

Cabe destacar que, en los momentos más álgidos de las crisis de este modelo, donde las formas reproductivas se encuentran seriamente amenazadas, emergen en el entramado agrario *movimientos sociales y acciones colectivas que cuestionan al Estado y al sistema político: son las acciones de protesta de mujeres, de jóvenes, grupos étnicos, entre otros, en los que confluyen numerosas variables dentro de un mismo movimiento* (González, 2009:2). El *Movimiento de Mujeres en Lucha de Río Negro y Neuquén* surgido en 1998 se centra en acciones colectivas que logran resituar el endeudamiento familiar en el espacio público como problema social, y frenar remates. De acuerdo con González (2009), esto marca un proceso de politización creciente en las vidas cotidianas de las mujeres rurales con un nuevo tipo de prácticas y de solidaridades compartidas. En la actualidad podemos aún afirmar que, si bien esta emergencia no tuvo una fuerza de continuidad que trascendiera la fuerte especificidad de clase que la caracterizó (propietarias de la tierra), marca la emergencia de un sector hasta entonces invisibilizado: las mujeres.

La matriz neoextractiva

En los últimos años el avance de la frontera extractiva petrolera es impulsado por el Estado y presentado discursivamente como posibilidad “superadora” al perfil productivo agrario (Álvarez Mullaly, 2015:51), presionando sobre las mismas tierras que hasta hace poco estaban destinadas al cultivo de frutas de pepita.

Ya desde los años 60 se conocía la existencia de exploraciones de convencionales de YPF en la localidad (Álvarez Mullaly, 2015). No obstante, en 2006 el gobierno provincial rionegrino da un renovado impulso a la explotación de hidrocarburos a partir del lanzamiento de un plan exploratorio con el que inaugura una política tendiente

a convertir la matriz provincial hacia la actividad petrolera bajo la implementación de la fractura hidráulica o fracking. Posteriormente, la cuenca es resignificada con el descubrimiento de las reservas de gas no convencional del yacimiento Vaca Muerta en la provincia de Neuquén en 2010. Entre 2009 y 2010 algunas empresas inician la explotación no convencional de pozos bajo la modalidad de contratos de servidumbre, ampliándose significativamente la presencia de capital extranjero en la región (Álvarez Mullally, 2015). Se explota un tipo de gas no convencional, el tight gas, utilizando para ello la metodología de estimulación hidráulica (fracking) (Bertinat y otros, 2015). Ya para el año 2013 se estima en la ciudad de Allen la existencia de alrededor de 160 perforaciones (Álvarez Mullally, 2015), ubicados a escasos metros de las poblaciones. El lugar físico en el que se instalan las torres de extracción en la localidad se ubica principalmente en chacras abandonadas/reconvertidas, con fuertes impactos en las poblaciones asentadas en calles ciegas y barrios costeros al río Negro.

El tipo de experiencia social que privilegia el extractivismo es masculina, heterosexual, blanca, de clase media, con rasgos de apropiación violenta de la “naturaleza”. Esto da lugar a un sistema de prácticas que traducen a las relaciones sociales de trabajo reproductivo las formas “eficaces” de esta forma social de producción. A decir de Palermo (2017) la construcción de la masculinidad dentro del orden patriarcal de la sociedad capitalista es maximizada acorde a los objetivos de productividad de la industria hidrocarbúfera, donde la masculinidad constituye una herramienta más de evaluación del trabajo por parte de las empresas.

Esto implica una profunda transformación a la forma que adquiere la estructura social local y a su anclaje territorial. Al proceso de deterioro de la producción primaria frutícola en manos de unidades mercantiles simples (chacareros/as) basadas en la unidad capital-trabajo familiar para la producción artesanal de fruta se le aviene una “salida”: el arrendamiento para la explotación hidrocarbúfera intensiva a 99 años, con un perfil más capitalista-rentista. A la formulación masculina hegemónica de la fruticultura se le superpone la figura masculina del *petrolero*: aislada

de su entorno vital, desanclada del ámbito reproductivo y cuya experiencia central es la de organizar y ejecutar el despojo al territorio para la generación de hidrocarburos sin registro de impactos ambientales o sociales. Las condiciones de vida de sectores que históricamente se asentaron en el Valle para la reproducción de la vida en cercanías a las chacras hoy extintas, se ven amenazadas por una actividad extractiva que avasalla el espacio.

El debate que parece ofrecerse en los medios de comunicación sobre la convivencia entre la actividad extractiva y la fruticultura es una ficción que intenta abonar la legitimación de una nueva economía de las prácticas en relación al territorio, un reordenamiento de las relaciones productivas y reproductivas, los cuerpos y los bienes comunes. Como corolario, la violencia propia de la actividad hidrocarbúfera con el medio, lo es también con quienes lo habitan.

Como respuesta, en los últimos años la localidad altovalletana se convirtió en escenario de una aceleración de conflictos y demandas socio-ambientales que movilizaron a importantes y variados actores/as sociales y políticos (Álvarez Mullally, 2015). Para algunas organizaciones sociales, partidos políticos y ambientalistas la convivencia de la hidrofractura con la vida de la comunidad es imposible. Asambleas socio-ambientales, organizaciones ecologistas y movilizaciones sindicales denuncian, además de la contaminación, el desequilibrio económico que genera una economía de enclave en la localidad y el sinnúmero de consecuencias para la socialización y la salud de sus habitantes. (Álvarez Mullally, 2015; Bertinat y otros, 2015).

En estas resistencias la presencia de las mujeres aporta elementos singulares. Algunas referentes de esa lucha vienen llevando a cabo acciones sostenidas y en algunos casos mancomunadas. Problematizan los impactos del extractivismo desde cuerpos que han sido declarados *territorio de sacrificio*, como afirma la referente de la *Asamblea Permanente por el Agua*. En palabras de Svampa (2013), la resistencia rompe con la normalización a la que han conducido el capitalismo y el colonialismo, “haciendo ver” lo que se muestra como invisible y “haciendo sentir” aquello que, de tanto sentirse, torna insensibles a los cuerpos.

Resistencias en los entramados comunitarios

En esta apartado recuperamos bajo la forma de *diálogos* entre mujeres los testimonios que se generaron durante las entrevistas. Si bien lo contado no se agota en esta exposición, intentamos mostrar algunas líneas del entramado discursivo que se va generando.

Las referentes. *Hacerse presentes* como forma de resistencia.

Allen es una ciudad con un centro pequeño y rodeada de terrenos rururbanos y rurales con producción agraria presente o pasada. En nuestro recorrido por sus calles céntricas nos fuimos entrevistando con referentes sindicales, de movimientos sociales y políticas cuyas voces se alzan críticamente al avance del extractivismo.

...lo que más se modificó es, el espacio geográfico, yo creo que lo que más les impacta a todos es la modificación del paisaje que se produce acá. La infraestructura, todo lo que sea caminos, accesos, se repara y se vuelve a romper, el ingreso y la circulación de camiones, es una modificación dentro de la cotidianeidad de la localidad. Es que pasan los camiones que tienen volquetes con cutting, entonces el peso es bastante considerable. Nosotros desde las distintas organizaciones vemos cómo se pone la fuerza de seguridad al servicio de todas estas empresas. Desde las escuelas es muy difícil tener resguardo o tener cuidados por parte del Estado, desde una ambulancia en una escuela rural, por ejemplo, que no existen, que no existen guardias en una escuela nocturna que sufre permanentemente robos y sí una guardia policial en un pozo en una planta.

(M, referente sindical, 7-8-16)

Allen ha sido una localidad productora por excelencia o sea el patrón productivo fue ese, durante todo este tiempo y las decisiones económicas hicieron que todas esas variables se desplazaran al sector petrolero, sin haber hecho ningún tipo de reconversión, también una realidad es que hay que tener en cuenta que el sector productivo ha sido un sector muy para adentro, que se favoreció de muchas decisiones de los gobiernos, que también nos llenó de Paratión (plaguicida) cuando éramos chicos... los concejales los tuvieron en la mano y no estuvieron a la altura de la situación de poder pensar en la

gente no? Porque el ambiente no es solamente del capitalista y del dueño de la tierra, el ambiente es de todos viste, entonces bueno, dentro de estos bienes sociales comunes, yo creo que ahí es en donde, si bien nosotros tenemos constitucionalmente los derechos, todavía no existe la conciencia dentro de aquellos que deciden.

(M, referente sindical, 7-8-16).

La mayor cantidad de productores que vivían acá en Allen eran todos con muy pocas hectáreas, era una actividad que se hacía artesanal, que así se logró conseguir el mercado de la comunidad europea ¿Quién nos avisó que de buenas a primera íbamos a ver una torre?... Sí, resistimos los vecinos nada más, porque ya te digo, nosotros de alguna manera hemos visto como este, los hijos, los nietos de aquellos extranjeros que vinieron, porque tenemos que decir que no fueron los pueblos originarios o la gente que vivió en un principio acá. Hubo necesidades y los italianos o los españoles algunos franceses que trajeron toda su experiencia de afuera y plantas y semillas. Los pueblos originarios tenían otra mirada de lo que producían era para consumir ellos... los animales, las aves, los huevos, las frutas que había ya era suficiente, teníamos todo, no teníamos necesidad... pero llegó otra mentalidad. Otro sistema de afuera que lo fueron metiendo todas esas cosas y uno cuando se deja llevar por el poder, por la ilusión, por el dinero, de buenas a primeras no te conoces, no sabes quién sos, se pasan todas las barreras, acá hemos llegado.

(L, referente de organización social, 23-03-17)

En la chacra que se alquilaba el obrero no sólo perdía el trabajo, sino que perdía la casa. Y bueno, ¿a dónde iban? a vivir en lugares a la orilla del río, en la servidumbre de los canales. Por ejemplo, nosotros conocemos la calle 10 que está ahí al lado de las locaciones. Ahí había una chacra, era el cerco de una chacra. Ahora cuando ese productor a esa chacra la alquila, ahí es cuando se armaba el problema porque las casitas seguían estando allí; cuando en esa chacra que se alquila se hace la calle para que empiece a transitar la maquinaria

pesada de la actividad petrolera. Al principio se alquilaban, pero después las compraron a las chacras. Los techos se venían abajo y bueno ya no había descanso. Se está perforando las 24 horas del día.

(J, referente de organización social, 23-03-17)

Ahora no tenemos hospital, destruyeron gran parte del hospital viejo para construir el nuevo, pero estamos todos hacinados.

(E, referente de organización sindical, 18-5-17)

Por ejemplo ante determinada situación, supónganse una emergencia, alguien que se envenenó, o determinados casos puntuales, estaban las carpetas, y supongamos que alguien se envenenó con plaguicidas, que es lo que pasa en Allen, que la actividad productiva es este la producción de fruta; y bueno entonces el médico que estaba de guardia tenía la estadística esa [...] bueno ahora las estadísticas no están más en esa carpeta, en ese bibliorato en un determinado lugar, está todo bajo llave, está todo guardado, coincide que el hospital esté así derivado en distintos lugares, porque se está construyendo uno nuevo y derribaron esa parte antigua donde estaba la administración del hospital. Entonces todo eso va sumando, de que no se saben las estadísticas, ni se quieren dar a conocer. Si nosotros permitimos que esto siga avanzando, nos vamos a tener que ir, queramos o no.

(L, referente de organización social, 23-03-17)

Tener un servicio de neonatología no es lo mismo que no tenerlo. Era un servicio con incubadoras, con las enfermeras especializadas. Hoy, los bebés que van a nacer mal, que ya saben que van a nacer mal tienen que viajar 25 km a Roca porque si no acá se mueren. Y si nacen, prefieren mandar a la mamá embarazada, sin que salga el bebé. Ya está programado eso, está programado que si vos naces acá antes de tiempo te mueras. El que no resiste muere. Esto es como ya designar que un pueblo va a morir [...] Todo este sistema ya está armado para luchar contra la vida de los pueblos y si es contra la vida desde las mujeres mejor.

(E, referente sindical, 18-5-17)

¿En qué momento permitimos que todas esas cosas fueran cambiando? y todo eso que dicen “que era bueno, porque iba a haber mucha oportunidad de trabajo, que se recibían regalías y que las regalías eran solo

para usarlas en la obra pública” nosotros vemos que las calles siguen con el mismo asfalto de hace 12, 15 años atrás, al contrario, con más pozos y ahora nos pretenden rellenar esos pozos con barro de residuos de la actividad petrolera. Entonces, ¿dónde está la ganancia? nosotros al principio, empezamos con las asambleas que se hacían acá, muy concurridas, ahora cuando eso ya se vio, de que todo el mundo aportaba y que bueno, que a ver informémonos, ¿cómo nos enteramos nosotros de que la actividad se estaba llevando a cabo? No porque nuestros funcionarios lo dijeron o llamaron a una reunión o salieron a expresarse a través de los medios. Allen tiene como una cosa, una imposición de afuera, y nosotros decimos que nos declararon zona de sacrificio sin consultarnos [...] Lo comentamos a eso, “acá se están avasallando los derechos de los vecinos que pierden el trabajo, ahora las casas se les venían abajo, los petroleros les usaban el agua”. Los vecinos salieron a hacer cortes, les cortaron el acceso, había que buscar la manera de hacerles el daño para que ellos te escucharan. Entonces les traían contratos que les decían que bueno les iban a dar la garrafa si ellos no tienen leña ahora; les mandaron primero un arquitecto que les iba a ver los daños que les habían hecho en las viviendas, después que les daban la garrafa mensual, el agua en bidones porque el agua ya no la podían tomar, y una suma de dinero determinada por mes; pero a cambio los vecinos además se tenían que comprometer a defender a la empresa si los chacareros venían a protestar por atrás.

(J, referente de organización social, 23-03-17)

Mirá, desde el espacio, nosotros lo que siempre nos planteamos como, son dos luchas las que tenemos principalmente, además de las luchas que llevamos en general. Pero la lucha contra este sistema patriarcal es una de las primeras y con la defensa de nuestra agua y nuestra tierra la segunda. Lo triste es también ver como muchos que reclamaban y peleaban por que no estén las torres de fracking cerca de sus casas fueron coimeados de alguna manera diciéndoles que “yo te doy trabajo, pero dejate de molestar”. Entonces como que también juegan con la necesidad de la gente.

(D, referente de organización social, 27-05-17)

Me parece que el avance del extractivismo en general tiene que ver con el trabajo de la despolitización... El desempleo es un arma de despolitización, yo creo muy claro, la falta de resguardo de los derechos económicos,

políticos, sociales y culturales es un arma de despolitización terrible.

(M, referente sindical, 7-8-16)

Nosotros le hemos puesto voluntad de protestarle. [...] el año pasado hicimos una protesta, y nos metimos en un pozo de acá. Hicimos otra en un pozo que estaba antes de llegar a la ruta 22. Ahí nos metimos y nos subimos al pozo. [...] Vamos, hay que tener coraje, porque alguien tiene que hacerlo. Porque más allá de que muchos no piensen, nos están matando. Cuando yo subí ahora la última vez, sabíamos los riesgos que corríamos y estábamos dispuestos a correr-los. Y subimos. Y fue la gendarmería a sacarnos.

(E, referente sindical, 18-5-17)

Vecinas de los pozos. Una vida muy dura.

En las cercanías a las casas el aire de invierno se vuelve pesado, los olores de un desagüe próximo y los ruidos llegan hasta donde estamos.

Supuestamente ellos decían que a nosotros se nos habían dado esas clases o folletos donde se explicaba. Y a nosotros nunca se nos dio eso. Es más, nosotros salimos a hacer reclamos por eso. Porque lo poco que entendíamos nos daba miedo, y eran muchas las cosas que estábamos viviendo. Y supuestamente nosotros estábamos contenidos, fue lo que ellos dijeron, que estábamos contenidos por los bomberos, y por Defensa Civil, cuando acá cuando los llamamos ni vienen.

(R, habitante Calle 10, 18-3-17)

Volvieron a hacer el relevamiento, y ahora no nos prometieron. Nos dijeron directamente que en Nación no hay nada, que el gobernador no va a dar nada, que no hay ayuda. Así que por lo menos esta vez no nos mintieron.

(R, habitante Calle 10, 18-3-17)

Estamos rodeados. Y porque viste que ahora descubrieron que es gas, eso. Vos si salís afuera, después fijate el aparatito ese hace psss... y cuando pasa algo que eso se tapa, empiezan las sirenas a sonar, y los perros aúllan. Y entonces vos decís, bueno, acá si se prende algo no queda nadie.

(H, habitante zona rural, 24-06-17).

Este ruido es permanente, ya convivís con él.

(S, habitante Calle 10, 18.3-17)

En la noche trabajan más. Es muy fuerte el ruido, es impresionante, te imaginás si uno está cerca... porque allá en el otro barrio están más cerca que nosotros.

(M, habitante Costa Blanco, 23-07-17)

...antes también el tema de que las chacras te daba la leña, ahora ni eso. Lo único que te sirve acá es andar comprando.

(R, habitante Calle 10, 18-3-17)

¿Por qué no nos dan gas a nosotros?

(H, habitante zona rural, 24-06-17)

Sigo como siempre, con la cocina a leña, todo a leña. La leña cada vez hay menos, y cada vez más cara

(A, habitante zona rural)

Al tener tanta luz y el trabajo constante, las plagas trabajan el doble, ahora la carpocapsa está en todas las verduras que tenemos en la huerta, en la papa, en el repollo. Acá por ejemplo desde que abrieron las torres estas, las plantas, montones de chacras de alrededor están todas abandonadas.

(R, habitante Calle 10, 18-3-17)

Nuestros hijos, nuestros nietos... no va a haber fruta, no va a haber agua... habrá que ver qué verdura se come...yo siempre he dicho lo mismo: a mí (el *fracking*) me cambió la vida.

(M, habitante Costa Blanco, 23-07-17)

Yo lo llevo al chiquito al médico particular y él me dice: no podés vivir ahí. Y si voy al hospital el médico me dice: no, dale unas gotitas y se le pasa. Minimizan la cuestión. Y vos vas a comprar un remedio para la gastroenteritis y te sale re caro y el hospital no tiene y esa es la bronca que me da... Yo en el chiquitito me gasto a veces 600 pesos en remedio.

(A, habitante Costa Blanco, 24-7-17)

En la noche nuestras ventanas, eh, vibran. Nos cambió la vida a nosotros acá, a todo el barrio. Esta casa tiene 5 años, es nueva y se me fisuró todas las piezas, los dormitorios, una fisura que se ve para fuera, está todo roto (M, habitante Costa Blanco, 23-07-17); "yo los cielos rasos los tengo todos quebrados, ya van dos veces que los arreglé. Porque vibra toda la casa"

(R, habitante Calle 10, 18-3-17).

Yo vivo de los animales, los lechones, los conejos, las gallinas que voy criando. Y de lo que voy ganando invierto en ellos (hijos). Porque se, que el día de mañana si ellos quieren estudiar, yo lo voy a apoyar. Yo desde que quedé viuda vivo acá. Yo vivía en la chacra con mi marido. Cuando fallece, no piden la casa. Así que nos vinimos para acá. Nosotras mismas construimos. [...] donde podés tener para cuando a los hijos le pase algo, porque tenés que recurrir a las pastillas, porque de acá hasta que pasa el colectivo... Yo tengo al chiquitito nomas que le agarra alergia, se le cierra la garganta y no puede respirar. Directamente yo le digo no vayas afuera, quédate acá. Le pongo directv. Pero así encerrado tampoco lo puedo tener todo el día. Y le digo prefiero tenerte acá, antes que te agarre una alergia afuera. Y le doy gotitas, porque es muy chico para las pastillas. Antes no era alérgico. ¡Estábamos bien! Pero llegaron las petroleras y ya está.

(G, habitante Costa Blanco, 24-07-17)

Y... nosotras ahora estamos por armar un merendero, en la otra costa... ya agarramos un terrenito, lo estamos limpiando por ahora, por ahora estamos en eso... Porque hay más de 20 chicos... por ahí los sábados, se juntan los chicos en la cachita, muchos se juntan... Y... yo me convoqué allá, porque allá el barrio es más grande... Y en eso estamos... también acompañando en las marchas. Yo tomé la decisión de juntarme y hacer algo, porque estaba acá en mi casa encerrada... y me agarraba dolor de cabeza.

(M, habitante Costa Blanco, 24-7-17)

Nosotros estamos en un grupo de jóvenes desocupados, bueno lo estamos armando nosotros, y queríamos hacer notas para mandar al municipio para ver que nos puedan ayudar con algunas cosas. Por ejemplo, yo tengo un espacio allí, que es como una canchita. Y necesitábamos una ayuda para que pudiéramos hacer un merendero una cosa así. Pero vos vas a pedir al municipio y se no tenés un plan no tenés nada... Yo digo que se empieza de cero, ellos se tienen que encargar de hacer las cosas, no nosotros.

(A, habitante Costa Blanco, 24-7-17).

Hemos hecho cortes acá... hemos hecho marchas, hemos hecho cortes en todas las plantas, el barrio este con el otro barrio hemos estado unidos, hasta ahora, todavía estamos en la lucha. Como yo no tengo trabajo, y en la chacra ahora está re complicado, y con mi edad, no conseguí... yo trabajo de la cebolla,

de la verdura... ahora, todo eso se perdió... Si plantan, plantan poquito, tenés trabajo un día, dos días, tres días, y listo... y... esto es así... una vida muy dura, ahora se ha puesto peor, ahora se están perdiendo todas las chacras.

(M, habitante Costa Blanco, 23-07-17)

Siempre hay problemas de panza, de mal humor, puede ser, porque una no duerme bien capaz. Problemas respiratorios también. Yo empecé a ir al médico, porque empecé con tos. Y... ahí me dijeron que era como una alergia, pero si antes yo nunca, nunca tenía alergia, nunca fui alérgica a nada, y, ese fue un cambio total para mí [...] he ido a parar a la guardia, por el tema de que yo antes tomaba un medicamento y se me pasaba, ahora no.

(M, habitante Costa Blanco, 23-07-17)

Las insistencias de los relatos presentados van tejiendo un diálogo entre-mujeres donde se marcan los despojos. Bienes comunes que hasta hace unos años eran de libre acceso se vuelven accesibles exclusivamente vía mercado o por ocasional asistencia estatal, proceso que conlleva una vulneración de la autonomía económica y progresiva mercantilización de la satisfacción de necesidades básicas. Respecto de la soberanía alimentaria, es notable la lucha por seguir sosteniendo prácticas alimentarias no mercantilizadas que forman parte de los hábitos alimenticios de estas mujeres. A decir de Álvarez Leguizamón (2011), las formas de dominación neocoloniales del presente despliegan renovados dispositivos disciplinarios racistas que reproducen y aumentan la pobreza por expropiación de medios subsistencia básicos para la vida como la tierra y el agua.

Emerge una nueva morfología de los territorios donde se registran explosiones, derrames, contaminación sonora y vibraciones permanentes que se acompaña de una reconfiguración del espacio privado y público en la experiencia del territorio. En el entorno próximo de la vivienda se identifican impactos: cuando pensamos desde las marcas que deja la experiencia extractiva en los cuerpos "otros", las consecuencias para la salud son múltiples e impactan con mayor fuerza en los cuerpos feminizados: mujeres, niños/as y ancianos/as. Aparece con insistencia la enfermedad dolencias relacionadas en todos los casos con la calidad del aire, el agua y la presencia de nuevos ruidos. La ausencia de sistematización de esta información por parte de organismos públicos nos recuerda las palabras de Machado Aráoz *las afecciones de los cuerpos reflejan las agresiones a los territorios; a la violencia material se le suma a la violencia simbólica de instituciones públicas que niegan y minimizan sistemáticamente la drástica emergencia de los nuevos trastornos* (2014:20).

Algunas reflexiones provisorias

La alternativa al extractivismo es la reciprocidad profunda.
Lianne Betasamosake Simpson (En Klein, 2012)

Los puntos de vista situados de las entrevistadas ldesbordan las dicotomías público-privado, esfera productiva-esfera reproductiva, trabajo remunerado-trabajo, mostrando que una actividad expoliadora como el extractivismo impregna todas las esferas de la vida. A partir de una narrativa social “otra” emerge de estos territorios una producción de sentido que circula y los hace inteligibles en la voz de las mujeres.

Se configura un decir sobre el extractivismo desde los márgenes que contiene una doble apuesta epistémica: por un lado dar prioridad al conocimiento de quienes -por haber sido históricamente relegadas a la esfera de la reproducción- poseen un conocimiento vital y una valoración resignificada de las transformaciones a la vida que implica actualmente la matriz extractivista; por otro reponer la voz desde las resistencias que protagonizan figuras subalternizadas de la matriz frutícola que confrontan con la imposición de una nueva economía de las prácticas.

Allen, localidad históricamente caracterizada por ser destino -permanente o transitorio- de flujos migratorios: migrantes de origen europeo a principios del siglo XX, migrantes estacionales para el trabajo de la fruta durante la segunda parte del siglo, comunidades extranjeras como la de origen boliviano en las últimas décadas; ha centrado la organización de la vida en torno a la actividad productiva, dando un sentido alimentario y reproductivo a la transitoriedad de dichas poblaciones. Hoy, el declino de la producción frutícola como actividad de la pequeña y mediana producción, y la introducción de la matriz extractiva como alternativa hegemónica

ponen en crisis los anteriores esquemas de reproducción social de la vida y nos presentan interrogantes sobre el devenir de las poblaciones.

Se construyen sentidos en relación a las transformaciones en la economía de las prácticas para la construcción de la vida, las marcas en los cuerpos, y las experiencias donde la resistencia consiste en hacer frente al proceso de exclusión y negación de la vida que se instala en los territorios “otros” del extractivismo, en “poner cuerpo” a costa de la intensificación del trabajo reproductivo. A la inscripción de una remasculinización del ordenamiento del territorio a través de la presencia del sujeto “legítimo” encarnado en el trabajo petrolero extractivo, la sobrevivencia se juega en las estrategias que se libran en el ámbito reproductivo y desde ahí ponen en cuestión toda la matriz extractivista.

En este trabajo sacamos a la luz la reproducción como el otro oculto de la producción para pensar nuevas dimensiones de la reflexión y la praxis política. Desde encuentros con mujeres como medio para estrechar alianzas, abogamos por componer otras solidaridades y reponer la defensa de la vida en el centro del interés. Por primera vez en la historia humana una crisis de proporciones planetarias, y a la que nuestra región no es ajena, ocurre con la mayoría de la población urbana y nos interpela a pensar los impactos de las lógicas del despojo. El trabajo invisibilizado que las mujeres vienen realizando es el germen de una economía que no es la del capital, que permite aproximar el trabajo reproductivo y productivo, y que adquiere hoy un papel estratégico para pensar el futuro.

Bibliografía

- Acosta, A. (2011). "La maldición de la violencia". *Observatorio Petrolero Sur*. Recuperado de <http://opsur.wordpress.com/2011/10/20/la-maldicion-de-la-violencia-extractivismo-al desnudo/>
- Álvarez Mullally, M., Arelovich, L., Cabrera, F. y Di Risio, D. (2017). *Megaproyecto Vaca Muerta. Informe de externalidades*. Buenos Aires: EJES-Enlace por la Justicia Energética y Socioambiental. Taller Ecologista y Observatorio Petrolero Sur.
- Álvarez Mullally, M. (2016). Alto Valle perforado: el petróleo y sus conflictos en las ciudades de la Patagonia Norte. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones del Jinete Insomne.
- Álvaro, M.B. (2013). *Estrategias de reproducción social en la producción familiar capitalizada, Los chacareros del Alto Valle de Río Negro*. Buenos Aires: La Colmena.
- Bertinat, P., D'Élia, E., OPSur, Edhandio, R., Svampa, M. y Viale, E. (2014). *Veinte Mitos y realidades del fracking*. Buenos Aires: El Colectivo.
- Colectivo Minervas y Mujeres en lucha. (2016). "Editorial". *Escuchar decir*, Vol. 1, pp. 9-11.
- Composto, C. y Navarro, M. L. (2012). "Estados, transnacionales extractivas y comunidades movilizadas: dominación y resistencias en torno de la minería a gran escala en América Latina". *Theomai*, Vol. 25, pp. 58-78. Recuperado de <http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/numero25/Composto.pdf>
- - - - - (comp.) (2014). *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas sociales para América Latina*. D.F., México: Bajo Tierra.
- Cruz, M. A., Reyes, M. J. y Cornejo, M. (2012). *Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a*. Santiago de Chile: Cinta moebio.
- Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito" de la modernidad*. La Paz: Plural editores.
- Federici, S. (2013). *Revolución en Punto Cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Figari, C. (2010). *Conocimiento situado y técnicas amorosas de la ciencia. Tópicos de epistemología crítica*. Recuperado de https://epistemologiascriticas.files.wordpress.com/2011/05/figari_conoc-situado.pdf
- Foucault, M. (1988). "El Sujeto y el Poder". *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, N° 3 (julio - septiembre) pp. 3-20. Recuperado de: <http://links.jstor.org/sici?sici=0188-2503%28198807%2F09%2950%3A3%3C3%3AESYEP%3E2.0.CO%3B2-A>
- Galafassi, G. (2012). "Renovadas versiones de un proceso histórico en marcha. La predación del territorio y la naturaleza como acumulación". *Theomai*, N° 25, pp. 1-14. Recuperada de <http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO%2025/Index.htm>
- García Ramón, D. (2008). "¿Espacios asexuados o masculinidades y feminidades espaciales? Hacia una geografía del género". *Ciencias Sociales e Humanidades*, Vol. 20, pp. 25-51.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2016). "Las luchas de las mujeres que, una y otra vez, construimos el mundo que habitamos. Colectivo Minervas y Mujeres en lucha". *Escuchar decir*, Vol. 1, pp. 17-21.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. España: Universidad de Valencia - Ediciones Cátedra
- Harvey, D. (2004). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: CLACSO
- INDEC (1988). *Censo Nacional Agropecuario*. Recuperado de https://www.indec.gob.ar/nivel4_default.asp?id_tema_1=3&id_tema_2=8&id_tema_3=87
- - - - - (2008). *Censo Nacional Agropecuario*. Recuperado de https://www.indec.gob.ar/nivel4_default.asp?id_tema_1=3&id_tema_2=8&id_tema_3=87
- (2010). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas. Resultados definitivos Serie B (2) tomo 1*. Recuperado de http://www.estadistica.sanluis.gov.ar/estadisticaWeb/Contenido/Pagina148/File/LIBRO/censo2010_tomo1.pdf
- Kirkwood, J. (1987). *Por qué llamarnos furia. Tejiendo rebeldías. Escritos de Julieta Kirkwood hilvanados por Patricia Crispi*. Santiago de Chile: La morada.
- Klein, N. (2012). "Dancing the World into Being: A Conversation with Idle-No-More's". *Yes Magazine* (March 5). Recuperado de <http://www.yesmagazine.org/peace-justice/dancing-the-world-into-being-a-conversation-with-idle-no-more-leannesimpson>
- Machado Araújo, H. (2014). *Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea*. Buenos Aires: Mardulce
- Maxwell, J. (1996). *Qualitative Research Design. An Interactive Approach*. Londres: Sage.
- Palermo, H. (2017). "El petrolero, prisionero de la virilidad". *Observatorio Petrolero Sur*. Recuperado de <http://www.opsur.org.ar/blog/2017/10/23/el-petrolero-prisionero-de-la-virilidad/>
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión Feminista de la Economía*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Quijano, A. (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Scribano A. (2007). "La Sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones". En Scribano, A. (comp.) *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Buenos Aires: Sarmiento Editor.
- Segato, R. (2006). "En busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial contemporánea". *Politika. Revista de Ciencias Sociales*. Vol. 2, pp. 129-148.
- (2010). "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En Quijano, A. y Mejía Navarrete, J. (ed.) *La Cuestión Descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma
- (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños
- SENASA. (2016). *Servicio Nacional de Sanidad y Calidad Agroalimentaria. Anuario Estadístico*. Recuperado de http://www.senasa.gob.ar/sites/default/files/ARBOL_SENASA/SENASA%20COMUNICA/adjuntos_varios/anuario_estadistico_2016_crpn.pdf
- Seoane, J. (2017). "El tratamiento neoliberal de la cuestión ambiental". *Revista Fractura Expuesta*, N° 5. Observatorio Petrolero Sur.
- Svampa, M. y Viale, E. (2013). "Allen, fracking y realineamiento de poderes". *Diario Río Negro*. Recuperado de http://www.rionegro.com.ar/columnistas/allen-fracking-y-realineamiento-de-poderes-EPRN_1399053.
- Trpin, V. (2008). "El sindicato rural UATRE en el Alto Valle del Río Negro ante la reestructuración productiva de la fruticultura". *Revista Estudios del Trabajo*, N° 35. Buenos Aires: Asociación de Estudios del Trabajo.
- Tzul Tzul, G. (2016). "Escucharnos Decir: O de cómo hablamos de lo que nos interesa y lo que nos importa. Colectivo Minervas y Mujeres en lucha". *Escuchar decir*. Vol. 1, pp. 130-138.
- Ulloa, A. (2017). "Extractivismos y desigualdades de género". *Voces en el Fénix. La Revista del Plan Fénix*. Vol. 8.
- Vicens, E. (2017). *Significaciones e Imaginarios sociales Actuales en las prácticas de Salud mental de Río Negro* (Tesis de Maestría en Investigación e Intervención Psicosocial). Universidad Nacional de Córdoba.
- Zibechi, R. (2014). "El estado de excepción como paradigma político del extractivismo". En Composto, C. y Navarro, L. M. (comp.) *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. México: Bajo Tierra.

Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo

Reflexiones en torno a la mujer y la ciudadanía femenina desde una mirada intersectorial a partir de una propuesta de un feminismo tercermundista

The master's tools will never dismantle the master's house

Reflections concerning women and feminine citizenship from an intersectoral perspective based on a proposal of a Third World feminism

Tatiana Marisel Pizarro | ORCID: orcid.org/0000-0002-3701-5156

tatianamariselpizarro@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Recibido: 26/10/17

Aceptado: 15/02/18

Resumen

En las últimas décadas, la construcción de discursos y narrativas que promueven una paridad universalista con sutileza invisibiliza a la mujer como ciudadana al no considerar sus diferencias y pone en consideración la *igualdad de género* real.

En este ensayo se pretende hacer una interpretación de cómo la homologación de la categoría *mujer* se transforma en *todas las mujeres* dando como muestra de una universalización que no conoce de diferencias.

Por esto, este trabajo procura poner en discusión el patriarcado inherente y oculto en los llamados a la *igualdad*, cuando se reducen los reclamos estructurales, materiales e históricos de diferencias entre las mujeres del mundo a un simple *empoderamiento* al acceso a la tecnología, a la política o al mercado laboral. Siendo un discurso que prevalece y que orienta a diversas políticas públicas, este artículo pretende cuestionar desde una mirada del Sur a esa universalidad y poner en consideración las necesidades imperantes de las mujeres del Tercer Mundo.

Palabras clave: Ciudadanía, Raza, Clase, Feminismo del Tercer Mundo, Interseccionalidad.

Abstract

In the last decades, the construction of speeches and narratives that promote an universal parity, that with subtlety doesn't show the woman like citizen on not having considered his differences, puts in consideration the real equality of kind.

This essay tries to do an interpretation of how the homologation of the category "woman" transforms in all the women "giving as sample of a universalization that does not know about differences.

This work tries to put in discussion the patriarchy inherently and secretly called equality, when there diminish the structural, material and historical claims of differences between the women of the world to a simple empowerment to the access to the technology, to the politics or to the labor market. Being a speech that prevails and that it orientates to different public policies, this article tries to question from a look of the South to this universality and to put in consideration the commanding needs of the women of the Third world

Keywords: Citizenship, Race-Class, Third World feminism, Intersectionality.

Introducción

Las relaciones de poder entre los géneros derivan de acuerdos gestados en instituciones sociales como el hogar, el mercado, el Estado y la comunidad, los cuales proporcionan a los hombres, más que a las mujeres, una mayor capacidad para movilizar reglas y recursos institucionales que promuevan y defiendan sus propios intereses. En la mayoría de los contextos, ellos gozan, en términos generales, de un mayor acceso a los puestos políticos o a la tierra, una mayor movilidad física, menos responsabilidades asociadas al autocuidado o cuidado de las personas, una posición privilegiada en términos de control de trabajo y una sexualidad menos confinada.

Con este ensayo pretendemos, a partir de una mirada feminista y decolonial, presentar al *ser mujer* no sólo como una categoría descriptiva, sino como una realidad que conlleva desigualdad simbólica, económica, política, normativa, social. Por esto, es importante ver al género, en sí, como una categoría que nos permite hacer visibles las desigualdades entre los hombres y mujeres,

interpretar esas diferencias e incluso entender por qué el poder se distribuye inequitativamente entre los géneros. Es así que resulta oportuno preguntarnos y analizar cómo las identidades de género -y la interpretación de éstas- son aún las determinantes en la construcción social tanto en aspectos culturales, económicos y políticos, como es el caso de su inclusión en las políticas públicas.

Claramente, en un contexto de subalternidad, las mujeres no desean seguir siendo vistas bajo la lupa que observa su vida bajo los términos de lo tradicional o *natural*. Por esto, la idea central de este ensayo es discutir la noción de “mujer” como “ciudadana” en la sociedad actual, cuestionando las homogeneizaciones imaginarias que universalizan sus características identitarias en los discursos imperantes. Para esto, realizaremos una lectura desde un feminismo tercermundista y decolonial que permita retomar discusiones que tengan como eje a la ciudadanía desde la interseccionalidad raza-clase-género.

Ciudadanía sin ciudadanas

En la actualidad, la condición social de la mujer sigue relacionándose con el ideal del modelo patriarcal, asignándosele aún un perfil obligatorio por su *naturaleza femenina* y una serie de actividades de cuidado de los miembros del grupo. Este trabajo -no remunerado- parece estar bajo un manto de *invisibilidad* (Antonopoulos et al., 2007:243) en el reconocimiento del ámbito económico por la concepción errónea de sólo pertenecer al carácter privado de las relaciones familiares. En este sentido, y tal como expresa Nancy Fraser, el Estado en su papel de intérprete de necesidades da por sentado ciertas significaciones del rol de los agentes en la reproducción social, asumiendo lo *justo* y *adecuado* para ellos (1997:5). Por ejemplo, ante este desplante entre el trabajo de cuidado no remunerado, las políticas públicas se propondrían como meta:

- ◊ El reconocimiento monetario del trabajo doméstico y de cuidado no remunerado a través de un *salario para el ama de casa*.

- ◊ Incorporar la perspectiva de género y particularmente la dimensión del cuidado en el diagnóstico, diseño, monitoreo y evaluación de toda política económica.
- ◊ Atender la cuestión del cuidado y operar en un sentido de búsqueda de una mejor distribución de estas responsabilidades, permitiendo a su tiempo una mayor justicia distributiva (Rodríguez Enríquez, 2011:62).

Todo muy bien en la teoría. En la práctica, la cuestión no es tan sencilla.

Por un lado, analizando esta situación desde la perspectiva de Rania Antonopoulos y Francisco Cos-Montiel -con su interpretación de sociopolítico del desarrollo como proceso cultural, político y económico-, las desigualdades entre mujeres y hombres derivadas de la división sexual del trabajo, no serían cuestionadas, sino que se las comprende como resultado de una organización natural de las funciones sociales, donde las políticas sociales son formuladas de acuerdo al mo-

delo de familia nuclear y la mujer toma su rol pasivo dentro de ese desarrollo en el que no se la ve más allá de su rol reproductivo y de cuidadora (Antonopoulos et al., 2007:234).

Ante este análisis de género, autores como María Elena Valenzuela y Claudia Mora (2009) hablan de la mujer como un sujeto que convive -o sobrevive- dentro de una pobreza cualitativa y cuantitativamente distinta a la de los hombres.

En principios del siglo XXI, los Estados latinoamericanos aún son caracterizados por su naturaleza patriarcal -según la extensión de la noción beauvariana de éste-. Entiéndase al Estado como *la institución por excelencia que produce y reproduce las múltiples dominaciones y discriminaciones de las sociedades latinoamericanas, de la que la dominación y discriminación de género es uno de sus componentes* (Bareiro, 1997:3). En esa misma línea, como lo indica Line Bareiro (1997):

la institución que cuenta con el poder para que los que integran una sociedad cumplan lo que disponen sus dirigentes es el Estado. Éste ha adoptado diversas formas, pero en todas las conocidas históricamente las mujeres han estado, si no totalmente excluidas, por lo menos en la situación de subordinación, es decir, que otros ejercían poder sobre ellas. Las desigualdades, privilegios y discriminaciones que pudieran existir tienen que ver con el poder que cada colectivo tiene en la sociedad y el Estado, es decir, en la comunidad política en su conjunto. (p. 4)

A pesar del paso del tiempo, esta desigualdad se mantuvo estática para las mujeres en función a su rol dentro de la sociedad¹. Si se hace un paralelismo entre *una determinada concepción de la historia de la humanidad, de las relaciones entre hombre y la naturaleza, asumiendo al mismo tiempo un modelo implícito de sociedad considerado como universalmente válido y deseable* (Feitó, 2004:5) se puede inferir que muy lejos está la mujer de alcanzar eso que es *válido y deseable*; en otras palabras, esa ciudadanía plena. En conjunción a esto, el concepto de ciudadanía que propone Line Bareiro (1997) postula que:

Es un derecho que concede la potestad de intervenir en el poder político de una sociedad determinada. Actualmente está consagrado en los sistemas legales, generalmente al máximo nivel jurídico, es decir,

¹ Esto lo manifiesta Magdalena Villarreal al expresar que *tres imágenes representan típicamente a la mujer: [...] la ama de casa atada al comal y metate, la madre y esposa sumisa y la trabajadora del campo, laborando bajo los rayos del sol. A estas imágenes se asocian otras de marginación, analfabetismo, ignorancia, falta de productividad, pobreza, desnutrición y desaseo. La combinación de elementos produce el sinónimo ad hoc: subdesarrollo* (2000:2)

en las constituciones de cada Estado, como el derecho que tienen ciertas personas a gobernar y decidir quién gobierna. (p. 2)

La ciudadanía femenina ha sido desarrollada en el ámbito anglosajón e italiano, en contraposición al concepto universal de ciudadanía planteado *por varones, para ellos mismos y que excluye a las mujeres*. Por décadas, han sido las distintas agrupaciones feministas las que se han opuesto y luchado contra esa masculinización que sufren las mujeres ante la necesidad de ganar más derechos y espacios dentro de un sistema patriarcal -las constituciones de los 90, la Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo, la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer son ejemplos claves de esto-. En esta línea, Mary Dietz plantea que el eje de los cuestionamientos de las feministas debe estar focalizado en quién y cómo se toman las decisiones; interpelar y comprender a la ciudadanía como un bien en sí mismo y un proceso continuo -donde es casi imperativo la incorporación activa de la mujer en el mundo público- (2001:2). Esta incorporación activa de la mujer en el mundo público -aunque escasa y a fuerza de leyes de cupo en el caso del ámbito político- ha permitido que muchas constituciones latinoamericanas incluyeran la diversidad conjuntamente con la igualdad legal, real, social y de género (Bareiro y Soto, 2016:4). Esta particularidad que otorga la *igualdad* debe ser tomada con cautela. Mary Dietz (2001) postula que:

Al valerse del género como unidad de análisis, las feministas académicas han puesto de manifiesto la falta de igualdad existente tras el mito de las oportunidades iguales y nos han hecho saber cómo estos supuestos niegan la realidad social del trato desigual la discriminación sexual, los estereotipos culturales y la subordinación de las mujeres tanto en la casa como en el mercado. (p. 7)

Esta autora plantea que es fundamental comprender desde una perspectiva democrática el concepto de *ciudadanía*. Entendiéndose a la política como un compromiso de todos los ciudadanos y la participación de todos ellos en solucionar los asuntos de esta comunidad, de estos *asuntos de la gente* (Dietz, 2001:12).

En esta línea, es oportuno traer a colación lo expresado por Kimberlé Crenshaw al manifestar que *las mujeres se han organizado contra una violencia casi cotidiana que ha conformado sus vidas* (1991:89). Con este planteo se expone que son millones de mujeres las que hacen esta demanda, transformándola en política y dándole mayor eco que si lo hicieran unas pocas.

Por esto, la autora reniega del papel de la *mujer persona de color*, ya que lo relega biplánicamente: por ser mujer y por ser negra. Crenshaw lo expresa aduciendo que

la raza como el género son dos de los organizadores básicos de la distribución de los recursos sociales, que generan diferencias de clase observables. Y finalmente, una vez te encuentras en la clase económica más baja, para las mujeres de color las estructuras de género y clase conforman una manera concreta de vivir la pobreza en comparación con otros grupos sociales. (1991:92)

En línea con este planteo, Crenshaw (1991) habla de interseccionalidad al establecer a la raza y el género como categorías que influyen en la realidad diaria de las personas. Es entonces que el racismo no es vivido del mismo modo por hombres negros que como las mujeres negras -y, simultáneamente, es oportuno aclarar que ellas tampoco viven al sexismo del mismo modo que las mujeres blancas-

Crenshaw (1991) propone una interseccionalidad donde raza y género coadyuvan en la clase social -a esto, hay que poner en consideración la realidad de las mujeres inmigrantes-. En otras palabras, no se trata de hablar de un compendio de desigualdades, sino que cada una de ellas intersecciona de manera distinta de acuerdo a cada realidad personal y grupo social, dejando en manifiesto las estructuras de poder existentes en cada sociedad.

La feminista afroamericana Lorde (1979) postula que:

como mujeres, nos han enseñado a ignorar nuestras diferencias o verlas como causas de separación, y sospecha, en vez de apreciarlas como fuerzas para el cambio. Sin comunidad, no hay liberación. Sólo hay el más vulnerable y temporal armisticio entre

el individuo y su opresión. Pero comunidad no debe significar el despojo de nuestras diferencias, ni el pretexto patético de que las diferencias no existen. (p. 91)

En conjunción a esta postura, es necesario traer a colación la posición adoptada por el *Programa de Acción Regional para las Mujeres de América Latina y el Caribe* (1995):

El ejercicio de la ciudadanía plena de las mujeres -es decir, el desarrollo de la capacidad de autodeterminación de expresión y representación de intereses y demandas, y de pleno ejercicio de los derechos políticos individuales y colectivos- aún está pendiente en América Latina y el Caribe, incluso si se toman en cuenta los avances logrados en este sentido en algunos países. Únicamente si las mujeres se incorporan de manera activa en la vida pública podrán satisfacer sus propias necesidades económicas, sociales y culturales, sino también para contribuir como ciudadanas de pleno derecho. Esta incorporación deberá hacerse sobre la base de formas de representación política acordes con una concepción de desarrollo que no ignore lo privado y considere las diferencias de género. (p.11)

Como puede apreciarse, desde hace siglos, la comunidad, la familia y el mismo Estado han su gestionado en la mujer su capacidad de renuncia. Esa abdicación de su tiempo, su espacio, su identidad, y con esto, su sentir ciudadana poseedora de derechos, suscitando así reclamos mudos por las diversas desigualdades e injusticias sistémicas.

Ciudadanas de segunda

En las décadas de los 80 y 90, Latinoamérica ha pasado por diversos ajustes estructurales gracias a medidas neoliberales -privatizaciones, inversiones transnacionales, supresión de políticas sociales, etc.- adoptadas por gobiernos conservadores. Estas medidas, que lejos estuvieron de tener compromiso social, se rigieron por las leyes del mercado. Ya con la llegada del nuevo milenio y con la asunción de gobiernos "populistas", la relación entre Estado-Mercado se desenfocó, pasando a ser eje central una nueva reciprocidad: Estado-Sociedad. Esta naciente bilateralidad estuvo atravesada por la necesidad de darle voz a los excluidos, a las minorías, a los vulnerables sociales -en casi todas esas categorías encajan las mujeres-. En otras palabras, *en las democracias modernas se*

ha desarrollado un proceso de extensión del derecho a la ciudadanía a los colectivos inicialmente excluidos (Bareiro, 1997:6).

Para vislumbrar cómo es la situación en Latinoamérica es fundamental comprender los ci mientos: los regímenes de bienestar. Éstos son precisamente la constelación de prácticas, normas, discursos relativos a qué le corresponde a quiénes en la producción del bienestar (Esping-Andersen, 1990). Theda Skocpol (1992) propone la existencia de dos modelos de Estado bienestar: uno *paternalista* -como hombre-proveedor en su carácter de asalariado que brinda beneficios a su familia- y uno *maternalista* -dirige la protección a madres, niños y viudas-; es decir, un modelo patriarcal de protección social (Draibe y Riesco,

2006:40). Ann Schola Orloff (1993), por otro lado, plantea cinco aristas a tener en cuenta al tratar en los regímenes de bienestar las lógicas de género:

- ◊ La situación del trabajo no remunerado.
- ◊ La diferenciación y la desigualdad de género en la estratificación social, generada por diferencias en los derechos.
- ◊ Diferenciación y la desigualdad de género en la estratificación social, generada por diferencias en los derechos.
- ◊ Las características del acceso al mercado de trabajo, por parte de las mujeres.
- ◊ La capacidad de estas últimas para mantener autónomamente la familia (Draibe y Riesco, 2006:45).

Frente a las posibles caracterizaciones de Regímenes de bienestar, al creador del concepto Esping-Andersen se le ha resaltado en su visión del *enfoque de regímenes de bienestar social* que no reafirma el papel de la familia dentro de la dinámica de los regímenes, al igual que simplifica en el modelo hombre-proveedor/esposa-cuidadora la importancia del género y la división sexual del trabajo (Orloff, 1993; Lewis, 1992; Esping-Andersen, 1999).

Otros autores -Castles, Ferrera, Flaquer- identificaron los elementos constitutivos de los regímenes que, incluyendo la visión “familista”, los diferencia de lo planteado por Esping-Andersen. Entre ellos, la protección social que no cubre a la totalidad de la población necesitada -ya sea por pertenecer a la economía informal o estar desempleada- dividiéndola en segmentos protegidos y desprotegidos; la familia dentro de la previsión social y el papel primordial que toma el cuidado ejercido por las mujeres, pero paralelamente se observa la carencia de programas de asistencia social y apoyo a las familias; y el surgimiento de mecanismos políticos -corporativismo, el clientelismo y las *máquinas de patronazgo*- que aparecen con la distribución de beneficios sociales (Draibe y Riesco, 2006:23).

Este enfoque es totalmente contrario a lo que postula el ideal de “igualdad” que plantea cumplir la *Convención para la Eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer* (CEDAW). Es necesario un compromiso real de los Estados y de los distintos actores involucrados para conjugar la igualdad de voces, problemas y propuestas de todas las personas, para lograr así eliminar la pobreza, reducir desigualdades y desigualdades y recuperar la naturaleza (Bareiro y Soto, 2016:3). Para esto deben discutirse objetivos como: erradicar las desigualdades y brechas de género repensando la política pública y el empoderamiento de las mujeres; analizar el modo de crear e implementar políticas incluyentes que evoquen a la igualdad de género y empoderamiento de ellas; y, por supuesto, ponderar la transversalización de género en el marco de

los *Objetivos de Desarrollo Sostenibles* (Bareiro y Soto, 2016: 3).

Para conseguir un diseño e implementación de políticas públicas se debe erradicar el enfoque mujerista, para alcanzar el enfoque género-transformativo que dará otra perspectiva a las medidas sociales. Un modo de alcanzar este objetivo es el de incorporar el ideal de empoderamiento de las mujeres y, por supuesto, de redistribución entre los géneros; también tener en cuenta la interseccionalidad lograda al transversalizar el género a todas las demás desigualdades (Bareiro y Soto, 2016: 15).

Esto deja en manifiesto cómo se interpretan y construyen las políticas sociales sobre la heterogeneidad de la sociedad y las manifestaciones latentes de las distintas formas sociales y compendio culturales presentes (Rodríguez Bilella, 2004:4). Tal como lo manifiestan Bareiro y Soto (2016):

La incorporación efectiva de la igualdad de género a todas las políticas públicas implica un proceso en el cual se va acordando un nuevo contrato social, que incluye un nuevo contrato sexual. Esto significa no sólo diseño de políticas sino una profundización de la democracia y la construcción de Estados Incluyentes. De otra manera, podríamos desaprovechar una oportunidad, abierta por 15 años, que no se había abierto antes a la humanidad, que parte de un consenso entre todos los países que integran las Naciones Unidas. (p. 19)

Por esto, al mencionar estas heterogeneidades en las políticas públicas, es imperante mencionar que, a escala mundial, la mayoría de las personas que viven en la pobreza son mujeres: más del 70 por ciento, de acuerdo con cálculos de la ONU. Pese a que producen del 60 al 80 por ciento de los alimentos en los países en desarrollo, las mujeres poseen sólo el 1 por ciento de la tierra. A escala mundial, las mujeres reciben sólo el 10 por ciento de los ingresos pese a que hacen dos tercios del trabajo. Según el Programa Mundial de Alimentos, 7 de cada 10 personas que sufren hambre en el mundo son mujeres y niñas. Aunque la industrialización y la migración económica les ofrecen trabajo asalariado fuera de los límites tradicionales, las mujeres obtienen empleo sobre todo en ramos de actividad segregados por género y de bajos salarios. A escala mundial, tres cuartas partes de las personas adultas analfabetas son mujeres².

Entonces, *la pobreza es algo más que falta de ingresos*.

Atrapada en el ciclo de la pobreza, la mujer carece de acceso a los recursos y los servicios para cambiar su situación. La pobreza y la

² Datos extraídos de ONU Mujeres www.unwomen.org/es.

exclusión social, por ejemplo, se manifiestan de distintas maneras y afectan de distintas formas a las personas y los países. Algunos grupos se ven más afectados que otros tanto en los países desarrollados como en los países en desarrollo.

Las mujeres, por ejemplo, sufren los efectos de la pobreza y la exclusión de una manera especial debido al papel que desempeñan en la sociedad, la comunidad y la familia. Pobreza y exclusión para las mujeres es, además, la falta de seguridad, de voz, de alternativa, es marginalidad.

Las herramientas del amo nunca destruirán la casa del amo

Esta interseccionalidad planteada anteriormente por Bareiro y Soto, permite hacer una articulación -y discusión- entre las políticas públicas y el patriarcado; y no así desde las diferencias que avivarían las desigualdades. Reconocer estas diferencias permitiría constituir un frente de polaridades, reconocimientos y conocimientos para construir propuestas dentro del proceso dialéctico.

Esto es un claro ejemplo de cómo *las herramientas del amo nunca destruirán la casa del amo* (Lorde, 1979:37) y cómo siguen presentes las epistemologías del poder en las políticas públicas que mantienen a los oprimidos ocupados con los intereses del amo.

Esta omisión de la diferencia -al proponer políticas sin perspectiva de género-, genera dificultades en un contexto de violencia hacia las mujeres, donde raza y género no deben ser analizados por separado, ya que construyen la propia identidad. En otras palabras, los imaginarios concretos asociados a ser pobre, mujer y mestiza se traducen en la herramienta que usa el poder para no atender

a las diferencias y no construir políticas públicas que atiendan a las mismas.

Surge entonces el cuestionamiento que se les hace al feminismo *liberal, burgués y occidental hegemónico* que toma como categoría de análisis y de lucha la consecución de los derechos de la mujer *blanca, occidental, heterosexual, de clase media, educada y ciudadana*. De este modo, se deja fuera de foco la opresión de raza, sexualidad y clase (Mohanty, 2008:11).

En este sentido, Mohanty expone el modo en que es construida la “mujer” como un compuesto cultural e ideológico mediante distintos discursos de representación y cómo son las mujeres *reales* -con sus propias historias- que de algún modo la academia busca abordar -cabe aclarar que esta relación es arbitraria, construida por culturas particulares-. En relación a esto, la autora pone especial énfasis en aquellos escritos feministas que *colonizan de forma discursiva las heterogeneidades materiales e históricas de las vidas de las mujeres en el Tercer Mundo* (Mohanty, 2008:11). Es decir, pone en manifiesto que esta conceptualización parece estar construida de forma arbitraria, pero en simultáneo tiene la firma legitimadora del discurso humanista del Occidente. Según la autora, la producción de esta diferencia hace que *los feminismos occidentales* se apropien y *colonicen* la complejidad constitutiva que caracteriza la vida de las mujeres de estos países (Mohanty, 2008).

Esta noción reduccionista del *sentido de la diferencia*, se debe a la existencia de una conciencia inadecuada por parte de la academia occidental en cuanto al *Tercer Mundo*, con la que feministas occidentales hacen un análisis de la *diferencia sexual* en forma de noción monolítica, singular y transcultural del patriarcado o de la dominación masculina.

Sin diferencia no hay igualdad

De acuerdo a Chandra T. Mohanty, el feminismo postcolonial debe entenderse desde dos premisas: desde un componente de *deconstrucción* que involucra a la crítica interna de los *feminismos hegemónicos de “Occidente”* (2008:4) y desde los *efectos políticos* que tiene esta producción discursiva (2008:6).

En cuanto a la primera premisa, se destaca la crítica a la manera en que se ha producido discursivamente a la *mujer del Tercer Mundo* -al Otro no-occidental- como un sujeto monolítico y sin historia. Lo que conlleva a la supresión de las heterogeneidades materiales e históricas de las vidas de las *mujeres* en concreto -en contraposición con la *Mujer* como *grupo ya constituido y coherente, con intereses y deseos idénticos sin*

importar la clase social, la ubicación o las contradicciones raciales o étnicas;- esto implica que los *feminismos “occidentales” se apropian y “colonizan” la complejidad constitutiva que caracteriza la vida de las mujeres* al volver categorías como las de *patriarcado, diferencia sexual, dominación masculina*, entre otras, transculturales, y de esta manera, contribuyen a la formación de una *noción igualmente reduccionista y homogénea de la “diferencia del tercer mundo”* (Mohanty, 2008:15).

Las representaciones sobre las mujeres del Tercer Mundo -basadas en la lógica binaria- y el imperialismo están estrechamente ligados. En este caso, esta producción reproduce o afianza el lugar de *subordinación y victimización*-un grupo de antemano asumido como homogéneo sin poder,

explotado y sexualmente acosado, víctimas de la violencia masculina y dependientes- de las mujeres del Tercer Mundo -aquellas que necesitan ser salvadas desde las retóricas salvacionistas del feminismo occidental colonial- (Mohanty, 2008:17).

La segunda premisa antes mencionada está relacionada a *la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, geografía, historia y cultura* (Mohanty, 2008:11). Esto tiene que ver con la necesidad de atender y entender las contradicciones inherentes a la ubicación de las mujeres dentro de varias estructuras para así poder diseñar acciones políticas más efectivas (Mohanty, 2008:30)

De este modo, es posible proponer un *feminismo de Tercer mundo* que plantea la necesidad de un trabajo doble: deconstruir el feminismo occidental y reconstruir el tercermundista bajo una nueva lógica epistemológica, axiológica y ontológica.

Parte de la idea de que cuando se analiza a *mujer de Tercer Mundo* desde occidente se lo hace de una forma homogénea, como un *universalismo etnocéntrico* que codifica y representa al otro cultural. Se centra así en estudiar cómo el feminismo de occidente ve al feminismo de tercer mundo. Entendiendo al feminismo de occidente no como un todo homogéneo sino como prácticas discursivas que ven al “otro” como diferente (Mohanty, 2008:8).

Los escritos feministas occidentales pueden ser también una forma de colonización, por lo que se lanza la invitación a que el propio feminismo de occidente debe revalorarse y asumir su papel colonizador que estructuralmente puede llegar a tener como *potencial explicativo y efecto político* (Mohanty, 2008).

Mohanty, en este sentido, expone algunos argumentos críticos que abordan tres principios analíticos presentes en el discurso feminista (occidental) sobre las mujeres del Tercer mundo:

1. Presuposición de la mujer como un todo codificado y universal “*sin importar la clase social, la ubicación o las contradicciones raciales o étnicas*”.
2. Presuposición metodológica de considerar un estudio de caso como evidencia totalizante.
3. Presuposición de proponer una activación política lineal para todas las mujeres en el mundo. (2008:14)

Es posible, entonces, interpretar los efectos políticos de las estrategias analíticas de las feministas occidentales sobre las mujeres en el Tercer mundo, resaltando la homogeneización de visiones y el colonialismo inherente que reproducen estos tipos de estudios. Lo cual se resume y sintetiza en una preocupación que expresa la autora:

Si las relaciones de dominio y explotación se definen en términos de divisiones binarias, de grupos dominantes y grupos dominados, ¿estamos asumiendo que la ascensión al poder de las mujeres como grupo es suficiente para desarmar la organización de relaciones existentes? (Mohanty, 2008:39)

Precisamente es este binarismo el que proviene de teorizaciones eurocéntricas, que sin ser consciente el feminismo tercermundista lo ha reproducido en sus huestes. Es el feminismo decolonial el que debe generar perspectivas de análisis distintas, particulares y significativas, propias de una mirada del Sur; es decir, lejos de los ojos imperiales que nos sigan definiendo como al *otro/a, el/la subalterno/a*.

Reflexiones finales

Con este análisis se pretendió mostrar cómo las autoras feministas no europeas propusieron otra mirada para pensar al feminismo, ya con una perspectiva decolonial y desde la interseccionalidad para enfocar y derribar los estereotipos que reposicionan conceptos como ciudadanía y mujer.

Esta decolonización se centra en una discusión a la existencia del sujeto único, subalterno, proponiendo un feminismo tercermundista que se construye y reconstruye como práctica política contraria a toda forma de dominación.

Es necesario recordar que la desigualdad existente entre hombres y mujeres es un fenómeno que se desarrolla en todos los niveles y que debe ser atacada como un problema global y no

de acuerdo a los estándares impuestos por cada Estado por separado. Es aquí donde se perciben cómo los opuestos patrones de reconocimiento afectan el pleno ejercicio de derechos, en este caso el de las de siempre, de las “nadies”: nosotras.

Los Estados tienen el deber de proteger y promover los derechos de toda la ciudadanía, principalmente los de los oprimidos o desventajados socialmente, en ambas categorías encaja la mujer. Su pasado -el acceso a la educación-, su presente -el acceso al mercado laboral- y su futuro -el acceso a beneficios de previsión social- marca la línea patriarcal por la que ha transcurrido la realidad femenina en esta sociedad.

Como mujeres es importante, desde nuestro lugar, resistir del modo en que Lorde (1997) exclamó:

les pido a todas las que están aquí busquen en ese lugar del conocimiento en sí mismas y que toquen el terror y el odio de cualquier diferencia que vive ahí. Vean qué cara lleva. Es entonces que tanto lo personal como lo político pueda empezar a iluminar todas nuestras opciones. (p. 93)

Resultan justos y apropiados los discursos de distintas académicas feministas que cuestionan las contradicciones del mismo movimiento al no ver a las “otras” mujeres -las negras, las mestizas, las pobres, las cuidadoras, etc.-, difundiendo un eje transversal: reconocer las diferencias. Dentro

de la interdependencia de diferencias mutuas no dominantes se encuentra la seguridad que nos permite descender al caos del conocimiento y regresar con visiones verdaderas de nuestro futuro, junto con el poder concomitante para efectuar los cambios que puedan realizar el buen futuro. La diferencia es esa conexión viva y poderosa de la que se fragua nuestro poder personal.

Esto no debe de significar el despojo de nuestras diferencias, ni el pretexto turbador de que éstas no existen... Significa poder tomar nuestras diferencias y hacerlas fuerza. Porque, lamentablemente, *las herramientas del amo, nunca desarmarán la casa el amo.*

Referencias bibliográficas

- Antonopoulos, R. y Cos-Montiel, F. (2007). "Estado, diferencia, diversidad: buscando un camino con mayor democracia e igualdad de género". En Mariani, R (coord.) *Democracia/Estado/Ciudadanía: Hacia un Estado de y para la Democracia en América Latina*. Lima: Sede PNUD.
- Bareiro, L. y Soto, L. (2016). "Igualdad de género mediante políticas públicas en estados inclusivos en el marco de la agenda 2030". *Borrador Documento de Insumo*. Montevideo.
- Bareiro, L. (1997). "Construcción femenina de ciudadanía". En Bareiro, L. y Soto, C. (ed.), *Ciudadanas: una memoria inconstante*. Venezuela: Nueva Sociedad.
- Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979). Recuperado de <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw25years/content/spanish/Convention-CEDAW-Spanish.pdf>
- Crenshaw, K. (1995). "Mapping the Margins: Interseccionalidad, Identity Politics and violence Against Women of Color". En Crenshaw, K., Cotanda, N., Peller, C., Thomas, K. (eds.) *Critical Race Theory. The key writings that formed the movement*. New York: The New Press
- Dietz, M. (2001). "El contexto es lo que cuenta: feminismo y teorías de la ciudadanía". En Lamas, M. (comp.) *Ciudadanía y feminismo*. México: Metis, Estudios Culturales.
- Draibe, S. y Riesco, M. (2006). *Estado de Bienestar, desarrollo económico y ciudadanía: algunas lecciones de la literatura contemporánea*. México: CEPAL. Serie Estudios y Perspectivas 55.
- Esping-Andersen, G. (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Feitó, M. (2004). "Antropología y Desarrollo Rural: Contribuciones del Abordaje Etnográfico a los Procesos de Producción e Implementación de Políticas". *Revista Avá*, Misiones.
- Fraser, N. (1997). "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era postsocialista". *New Left Review*, N° 4, pp. 126-155.
- Lewis, J. (1993). *Women and Social Policies in Europe: Work, Family and the State*. Edward Elgar: Aldershot.
- Lorde, A (1979). *La hermana, la extranjera*. Recuperado de <http://glefas.org/download/biblioteca/feminismo-antirracismo/Audre-Lorde-La-hermana-la-extranjera.pdf>
- Mohanty, Ch. (2008). "Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial". En Suárez Navaz, L. y Hernández, A. (ed.). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra. Recuperado de https://sertao.ufg.br/up/16/o/chandra_t_mohanty_bajo_los_ojos_de_occidente.pdf
- Orloff, A. (1993). *Gender and the social rights or citizenship: the comparative analysis of gender relations and welfare states*. Recuperado de <http://www.people.fas.harvard.edu/~iversen/PDFfiles/Orloff1993.pdf>
- CEPAL (1995). *Programa de Acción Regional para las Mujeres de América Latina y el Caribe*. Recuperado en <https://www.uv.mx/uge/files/2014/05/Programa-de-Accion-Regional-para-las-Mujeres-de-America-Latica-y-El-Caribe-y-otros-Consenos-Regionales.pdf>
- Rodríguez Bilella, P. (2004). *Etnografía y Política Social: el Caso del Enfoque Orientado al Actor*. Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social.
- Rodríguez Enríquez, C. (2011). *Programas de Transferencias Condicionadas de Ingreso e Igualdad de Género. ¿Por dónde anda América Latina?*. Santiago: CEPAL. Serie Mujer y Desarrollo 109.
- Skocpol, T. (1992). *Los estados y las revoluciones sociales. Un análisis comparado de Francia, Rusia y China*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Valenzuela, M. y Mora, C (2009). "Esfuerzos concertados para la revalorización del trabajo doméstico remunerado". En Valenzuela, M. y Mora, C. (ed.) *Trabajo doméstico: un largo camino hacia el trabajo decente*. Santiago: OIT.
- Villarreal, M. (2000). "La Reinención de las Mujeres y el Poder en los Procesos de Desarrollo Rural Planeado". *La Ventana*, N° 11, pp. 7-35.

El campo estatal en cuestión

Brechas entre demandas feministas y políticas públicas

The State field in question

Gaps between feminist demands and public policies

Claudia C. Anzorena | ORCID: orcid.org/0000-0003-3074-2278

canzorena@mendoza-conicet.gob.ar

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 5/1/18

Resumen

En las últimas décadas el campo estatal se presenta para los movimientos feministas latinoamericanos como una institución donde plantear sus demandas. Por su parte los Estados aparentan ser receptivos a ciertos problemas. Pero hay un umbral intraspasable entre las reivindicaciones de estos movimientos y los límites estatales a la garantía de los derechos de las mujeres.

En este artículo comparto reflexiones sobre las demandas que las feministas han planteado al gobierno de Mendoza (Argentina) y cómo este ha respondido a través de políticas para garantizar o no esos derechos. Las formas en que los gobiernos procesan las demandas feministas ponen en cuestión al campo estatal como espacio donde instalar estas demandas y plantea la necesidad de buscar alternativas.

Palabras clave: Estado; Reivindicaciones Feministas; Políticas Públicas.

Abstract

During the last few decades, the state has emerged as an institution on which the Latin American feminist movements can pose their demands. For their part, the states appear receptive to certain problems. But there is an impassable threshold between the claims from these movements and the state limits to the guaranteeing of women's rights, which we will analyze.

In this paper I share reflections on the demands presented to the government of Mendoza (Argentina), and how the latter has responded through policies to guarantee those rights, or not. The ways in which governments process feminist demands question the state field as a space where these claims may be presented, and raise the need to find alternatives.

Keywords: State; Feminist Claims; Public Policies

Introducción¹

A partir de la reinstauración democrática en Argentina, en diciembre de 1983, y la consecuente revalorización de los derechos humanos, las feministas sacaron sus reivindicaciones de lo privado y las plantearon en el espacio público y social. Parte de esta politización las llevó a desarrollar acciones para que se sancionaran leyes e implementaran medidas estatales tendientes a resolver algunas de sus demandas, construidas en torno a necesidades, derechos humanos y justicia. Estos procesos, que han sido complejos y cambiantes a través del tiempo, nos comprometen a debatir en torno a la institucionalización, a las formas en que los gobiernos procesan las demandas feministas, al campo estatal como espacio donde instalar las demandas, y la necesidad de buscar alternativas al escenario hoy imperante.

En este sentido consideramos que la pregunta sobre las relaciones entre reivindicaciones feministas y políticas públicas forma parte de los debates actuales en relación con la intervención estatal (local, nacional y global) como reguladora de las experiencias y los cuerpos de las mujeres y/u otros sujetos/xs subalternos/xs.

Partimos de una perspectiva feminista, antirracista, anticapitalista, situada y crítica, que hace hincapié en las diferencias sexo-genéricas y las desigualdades de poder que de ellas se desprenden, como constitutivas de todas las relaciones sociales. Desde esta posición nos preguntamos ¿qué tienen para decir los feminismos sobre el Estado y las políticas públicas? El interrogante es provocador si observamos tanto las transformaciones que, en las últimas décadas, han experimentado los Estados con relación a la intervención en los asuntos considerados de la esfera doméstica, como los cambios en los discursos y prácticas políticas de los feminismos, y la articulación entre ambos procesos.

Son varias las teóricas-activistas feministas que vienen pensando en torno al Estado, en vistas a que, por su propia conformación capitalista, colonial y heteropatriarcal, difícilmente sus respuestas sean satisfactorias². En este sentido

mencionaré a dos de ellas, que abren debates importantes en torno a la relación entre feminismos y Estados.

Rita Segato plantea una crítica a las expectativas puestas en las respuestas estatales. Contextualizado su estudio en pueblos indígenas de Brasil, argumenta tres cuestiones: que el Estado se ha vuelto omnipresente en la vida de todas las personas en los últimos 20 años; que el Estado moderno democrático intenta reparar tímidamente lo que él mismo ha arrebatado con toda ferocidad como parte del que denomina el frente estatal-empresarial, lo que deja a las leyes y políticas con escasa posibilidad de incidencia frente a la magnitud de la destrucción que intentan subsanar; y que las mujeres en todos los países se organizan y articulan para frenar el avance de las viejas y nuevas formas de violencias, pero que lo hacen con una confianza excesiva en la protección estatal y legal (Segato, 2015).

Por su parte, Adriana Valobra se pregunta si puede considerarse al Estado como un interlocutor para las demandas y preocupaciones feministas, y si tiene sentido o no interpelarlo, a la vez que pone en cuestión la definición de feminismo en la retroalimentación entre teoría y práctica, si la práctica se termina construyendo en cómo obtener algo del Estado y no en *cómo cambiarlo o correrlo de escena* teniendo en cuenta que la discriminación sexual es una de las bases fuertes en la que se sustenta la construcción del Estado occidental (Valobra, 2015:34). A partir de un análisis de las teorías de Carole Pateman y Catharine MacKinnon, va a concluir que solicitar al Estado transformaciones en las relaciones de-siguales de género es un contradictorio a nivel teórico en cuanto en ellas se sostiene, aunque no termina de sentar una posición política (Valobra, 2015).

Si bien somos conscientes de que *las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo* (Lorde, 2003:115), nos encontramos con el hecho de que una parte importante, al menos la más visible, de los movimientos feministas en Argentina dirigen sus pedidos concretos principalmente a las instituciones estatales³.

¹ Una versión anterior y resumida de estas reflexiones fue presentada en el 13º Congreso Mundos de Mujeres y el 11º Seminario Internacional Fazendo Gênero, realizados en la Universidad Federal de Santa Catarina del 30 de julio al 5 de agosto de 2017.

² Excede el objetivo y extensión del presente artículo dar cuenta de las autoras que dan este debate teórico. Un estado del arte fue desarrollado en el libro *Mujeres en la trama del Estado* (Anzorena, 2013a). Mencionamos a Segato y Valobra porque son planteos recientes cuya lectura dieron lugar a las inquietudes que me llevan a escribir el presente artículo.

³ También encontramos denuncias contra las iglesias, sobre todo la católica, o presiones para que los organismos internacionales se hagan eco de ciertos derechos. Pero en ambos casos el Estado queda implicado en cuanto se promueve la separación iglesia y Estado y, a los organismos internacionales, se los considera instrumentos para presionar a los Estados nacionales.

Nancy Fraser señala que los movimientos sociales buscan medidas estatales para satisfacer sus necesidades y que la política de las necesidades tiene tres momentos interrelacionados entre sí:

El primero es la lucha por establecer o por negar el estatuto político de una necesidad dada, la lucha por validar la necesidad como un asunto de legítima preocupación política o por clasificarlo como un tema no político. La segunda es la lucha sobre la interpretación de la necesidad, la lucha por el poder de definirla y así determinar con qué satisfacerla. El tercer momento es la lucha por la satisfacción de la necesidad, la lucha por asegurar o impedir la disposición correspondiente. (Fraser, 1991:8)

En esta lucha, cada grupo o movimiento construye un conjunto específico, cultural e histórico, de recursos disponibles para exponer sus demandas, en un espacio social donde se encuentran en competencia una gran diversidad de formas de hablar sobre las necesidades de las personas. (Fraser, 1991)

En este artículo nos centraremos en cómo construyen e instalan los discursos en torno a las necesidades y derechos las feministas en Mendoza (Argentina)⁴. Más precisamente compartiremos algunas reflexiones sobre las demandas que, las feministas de esta provincia han planteado a través de manifestaciones públicas al gobierno provincial y cómo éste ha respondido a las mismas durante el año 2016. El objetivo de la investigación en curso en el que se enmarcan estas notas es comprender las tensiones entre las reivindicaciones que plantea el movimiento de mujeres y feministas en Mendoza y los límites que impone el Estado a la garantía de los derechos reconocidos para las mujeres.

Hemos abordado este estudio desde una perspectiva cualitativa que nos permite a partir de conceptualizaciones generales inferir conclusiones sobre las tensiones entre reivindicaciones feministas y políticas públicas a partir de la recolección de datos, a través de técnicas cualitativas especialmente la observación y el análisis documental⁵. Hemos realizado un seguimiento de los procesos de instalación pública de las demandas del movimiento feminista desarrollados en Mendoza desde 2010. Estos son manifestaciones públicas, presentación de petitorios, constitución de nuevas colectivas, etc.

⁴ El trabajo empírico se concentra en Mendoza, aunque soy consciente de que tanto las políticas públicas locales como las reivindicaciones feministas, tienen una dimensión histórica, se vienen construyendo desde hace al menos 50 años; y una dimensión extralocal, es decir, se hallan vinculadas a procesos nacionales, regionales, e inclusive globales.

⁵ Se han realizado algunas entrevistas a informantes clave, pero no constituyen (aún) el grueso de las técnicas de recolección de datos.

Si bien se trata de una experiencia singular (la de Mendoza), cristaliza una serie de problemas relevantes para el análisis de la relación entre derechos de las mujeres y políticas públicas. Finalmente, la lectura de estos procesos permite analizar cómo afectan las demandas feministas en la implementación de políticas específicas para las mujeres y en todo el conjunto de la intervención estatal⁶.

En el análisis consideramos:

- ◊ La dimensión histórica: quién pone la cuestión en la escena política; cuáles son las fuerzas sociales que se aglutinan en una coalición capaz de sustentar el posicionamiento político de cierta demanda y requerir su instalación en la sociedad.
- ◊ La dinámica de desarrollo y las contradicciones y tendencias del desdoblamiento político-institucional: qué hace y cuánto tiempo lleva que una necesidad o una situación socialmente problemática se transforme en demanda política y pase a ser parte de la agenda de problemas socialmente reconocidos o vigentes, y por tanto atendidos por el Estado (Fleury, 1997).

El interés por este tema emerge tanto de las indagaciones que vengo realizando sobre las relaciones entre mujeres, Estado y ciudadanía desde una perspectiva feminista, como de mi militancia feminista. En efecto, las tensiones entre reivindicaciones feministas y políticas públicas, es una inquietud que me atraviesa en la articulación como académica y activista: la búsqueda de alternativas políticas ante la insuficiencia y fragmentación de las medidas estatales.

Para este artículo específicamente tomaremos tres movilizaciones públicas en respuesta a circunstancias determinadas en Mendoza durante el año 2016, las cuales condensan, en experiencias particulares, debates teóricos más amplios relacionados con el reconocimiento de (algunos) derechos y la intervención estatal en un contexto determinado. En este sentido describiremos cuáles fueron las demandas del movimiento, cómo se dirigen al Estado esas demandas y las respuestas de éste. Para esta exposición, además

⁶ Vale aclarar que el trabajo de campo realizado es el producto de años de investigaciones en torno a las políticas públicas dirigidas hacia mujeres. Realizamos incursiones en el campo desde fines de 2001, fecha en que constituimos la colectiva *Las Juanas y las Otras* y comencé a realizar mi tesis de licenciatura. Como indica Bourdieu, sabemos que siempre hay una distancia entre lo que ocurre o lo que el documento quiso decir y lo que la investigadora interpreta. Por lo tanto, buscamos controlar y reducir al mínimo los efectos que se ejercen en toda relación social (Bourdieu, 1999:528). Este “sesgo” de subjetividad no hace a las técnicas menos válidas, sino que permite captar con mayor profundidad lo dinámico de los procesos sociales. A partir de las vivencias particulares de los/as sujetos/as, se puede reconstruir la red de relaciones y transformaciones que se dan en un proceso social.

de la observación, toman gran relevancia los documentos y declaraciones públicas que hicieron las feministas en estas manifestaciones como así también las notas periodísticas que las abordaron.

El año 2016 comenzó signado por el cambio de gestión y de signo político en el gobierno provincial y nacional. El nuevo gobierno constituyó un enemigo común claro que permitió la reconfluencia, en un espacio compartido, de una diversidad de colectivas, grupos y organizaciones feministas, de diferentes ídoles, que venían luchando por los derechos de las mujeres y las disidencias sexuales en términos generales.

Tomamos tres hitos que muestran la tensión y los límites del Estado en la relación entre demandas feministas y políticas públicas:

- ◇ Las acciones para el 28 de mayo y *#NiUnaMenos*.
- ◇ La marcha del 28 de septiembre.
- ◇ La demanda por una mujer con perspectiva de género para ocupar un puesto vacante en la Corte Suprema de Justicia de la Provincia.

Estos momentos, enmarcados en el calendario de actividades feministas, son las manifestaciones locales de movilizaciones que se dieron a nivel nacional a partir de pedidos de justicia, la convocatoria del paro de mujeres del 13 de octubre de 2016 y *#NiUnaMenos*.

A través de este recorrido buscamos:

- ◇ Rescatar experiencias de militancias que son periféricas como las mendocinas
- ◇ Plantear preguntas en torno a cómo construimos e instalamos públicamente las demandas feministas.

La construcción de un discurso sobre las necesidades y derechos situado

La historia de las prácticas político-teórica de los movimientos de mujeres y disidencia sexual en Mendoza, si bien forma parte de las múltiples raíces de las genealogías feministas del sur, -al igual que otras localidades-, ocupa un lugar periférico con relación a la historia del movimiento feminista de la Capital argentina. Es así como estas trayectorias, inclusive cuando han sido foco de acontecimientos señeros a nivel nacional, han sido poco abordadas, y su abordaje llevado a cabo generalmente por investigadoras de/en la provincia y considerado asunto local, lo que profundiza la dispersión y discontinuidad de las genealogías feministas (Ciriza, 2017). Como señala Alejandra Ciriza (2017),

los feminismos, tanto en su dimensión práctico-política como en sus genealogías académicas tienen raíces múltiples, múltiples comienzos, sujetos a dispersiones producidas por la subalternización de las mujeres en tanto tales y por las líneas de fractura que entre ellas existen, separadas por la clase, la racialización, los efectos de la heteronormatividad, las posiciones ante la corporalidad. Dispersos y discontinuos en el tiempo, están marcados por interrupciones temporales y por la ubicación, que hace que algunas/es (las feministas del norte) sean recordadas, e invocadas como modelos a imitar, mientras otras apenas son reconoci-

das como parte de alguna historia colectiva, expulsadas hacia los bordes, o consideradas insuficientemente feministas según el metro-patrón occidental. (p. 4)

Entiendo las manifestaciones públicas como una de las estrategias que utiliza el movimiento feminista (como otros movimientos sociales) para instalar en el espacio público sus demandas. Estas demandas son de diferentes órdenes, en un abanico que va desde las que apuntan a la transformación de las relaciones sociales hasta expresiones espontáneas o coyunturales de necesidades específicas, pedidos de garantía de derechos vulnerados, cumplimiento de leyes, reclamos por justicia o exigencias concretas.

Las feministas en Mendoza, en sus espacios de activismo, llevan a cabo innumerables acciones que buscan sensibilizar, concientizar y transformar las condiciones de subordinación de las mujeres, niñas, personas trans, disidentes sexuales. Se organizan para abordar de manera autónoma diferentes problemas, es decir, sin vinculación con las instituciones públicas o con la menor vinculación posible, por ejemplo, actividades de acompañamiento a mujeres en situación de violencia o brindar información sobre aborto seguro con medicamentos. También, buscan organizar en diversos ámbitos formas de trabajo cooperativo para el autosostenimiento, para la asistencia mutua en caso de alguna

catástrofe o accidente, para promover una economía sustentable, crear redes y medios para la comunicación no sexista, instancias de formación popular y no formal, articulación de campañas y trabajos que realiza las colectivas, etc.

Estas actividades, en general, no tienen como objetivo la exposición pública sino más bien una transformación a nivel cotidiano de las relaciones sociales. En cambio, cuando lo que se busca es formular y debatir un reclamo político poner sobre el tapete una situación para que se constituya en problema social, toma la forma de la manifestación pública. Como señala Patrick Champagne, plantear públicamente los malestares modifica su estatus, de ser problemas personales o locales pasan a ser problemas sociales que deben ser resueltos políticamente; de ser responsabilidad individual a ser responsabilidad colectiva (Champagne 2013). El activismo cotidiano, de base, de la calle, en general, mantiene un perfil bajo. Es decir, no busca como interlocutor a las instituciones para la implementación de una política, sin embargo, de allí surge un gran caudal de conocimientos sobre las condiciones de vida concretas de las mujeres y diferentes acontecimientos, que permite elaborar sus demandas, y plantearlas como problemas y necesidades que deben ser resueltas políticamente.

Estas necesidades politizadas en las sociedades capitalistas desarrolladas son necesidades “escurridizas” o “fugitivas”; son necesidades que se han fugado de los enclaves discursivos construidos en y alrededor de las instituciones doméstica y económica oficial (Fraser, 1991:16).

Es decir que, surgidas en el ámbito privado, lo trascienden y se instalan en el espacio social y público, donde comienza la disputa por los sentidos, las interpretaciones y las formas de satisfacer estas demandas. En esta disputa entran en tensión los discursos de diferentes actores sociales, de instituciones, de interpretaciones tanto administrativas como terapéuticas o de expertos/as (Fraser, 1991). El movimiento feminista a través de sus manifestaciones públicas lo que hace es plantear necesidades *como un medio para formular y debatir los reclamos políticos: es un estilo (una jerga) en el que el conflicto político es actuado y a través del cual las desigualdades se elaboran y cuestionan simbólicamente* (Fraser, 1991:3-4).

Estas necesidades, se van a exponer frente a la sociedad, los medios de comunicación, las instituciones públicas y privadas, al Estado e inclusive al mercado. Cada uno de estos actores sociales tienen diferentes posibilidades de recibir y atender estas demandas. Entre estos, a los movimientos no se le escapa que, en un sistema capitalista, el Estado se trata de la principal institución social capaz de desplegar los recursos humanos, organizacionales y tecnológicos necesarios para afrontar la mayoría de los desafíos que se presentan en las sociedades (Oszlak 2006).

En este sentido, el movimiento de mujeres y feminista, a través de su práctica política y

teórica, viene desplegando nuevas dimensiones de la justicia que ponen en cuestión y buscan transformar lo que “normalmente” se entiende por justo, para quién es justo y cómo se plantean y se arbitran las reivindicaciones (Fraser, 2008). Las feministas, señala Line Bareiro, han transformado las competencias del Estado, y esto ha sido posible por el impulso de la participación política y social de las mujeres en diferentes tipos de organizaciones (colectivas autónomas, ONG o instituciones públicas o privadas), con la denuncia de la discriminación y la politización de “problemas” considerados como privados, individuales y circunscripto a la esfera doméstica (Bareiro, 2012)⁷. La idea de que el varón y las instituciones patriarcales, tienen potestad sobre las decisiones y los cuerpos de las mujeres y la familia, ha sido y es, una concepción que ha calado profundo en el imaginario colectivo, que, si bien permanece vigente, hay cuestionamientos y transformaciones que son consecuencia del accionar feminista.

De la asignación de responsabilidades, identidades y tareas en base al género sexual, contribuyen todas las instituciones de la sociedad (familia, mercado, Estado, organizaciones sociales, escuela, etc). Estas asignaciones se han ido transformando con el transcurso del tiempo debido no sólo a los cambios en los contextos socio-económicos sino también a las presiones de los diferentes movimientos sociales. En este sentido, el Estado se posiciona como un campo de disputa en la transformación/ profundización de la división sexual del trabajo y de las relaciones desiguales de género, en donde participan diferentes sujetos con diferentes ideologías e intereses.

Las políticas públicas son un vínculo entre el Estado, la sociedad y el mercado. Este vínculo no es sexualmente neutro ni tampoco imparcial, tanto porque la construcción misma del Estado moderno, capitalista y colonial se basó en la expropiación y explotación de los cuerpos y el tiempo de las mujeres y de los pueblos indígenas (Federici, 2010; Yañez, 2015; Segato, 2015; Valobra, 2015) como porque su accionar implica sujetos sociales (la burocracia estatal, las distintas fracciones de la burguesía, los trabajadores/as, los movimientos sociales, instituciones religiosas, organismos internacionales, etc.) que detentan posiciones e intereses desiguales y diferentes en la arena política (Anzorena, 2013a). El Estado es a la vez un espacio y un conjunto de procesos, que envuelve un juego contradictorio de posiciones, representadas por y en distintos órganos y sectores de la burocracia estatal. Las políticas públicas son el resultado de la configuración de las relaciones de fuerza existentes en cada momento, pero en definitiva son elaboradas, diseñadas y ejecutadas

⁷ Aclara la autora que no es que antes el Estado no haya tenido injerencia en los asuntos de la intimidad, sino que era sólo para proteger la potestad del varón, y esto es lo que se ha modificado en cierta medida (Bareiro, 2012).

por quienes detentan el poder en el Estado. La burocracia estatal es al mismo tiempo arena de lucha política, (donde alternan diferentes actores representando intereses privados); y actor social con iniciativas, interlocutora de otros/as actores, intérprete de un conjunto de directrices políticas (Oszlak, 2006; Fleury, 1997).

Es decir que las articulaciones entre reivindicaciones feministas y políticas públicas es provisoria, en cuanto depende de la forma y función del Estado, del momento histórico, de las relaciones de fuerza. La tensión entre la proclamación de derechos -que los gobiernos democráticos modernos suscriben- y las políticas implementadas en orden a garantizar (o no) esos derechos, coloca al Estado como un campo de disputas (entre diferentes actores) por el control

de los cuerpos y el trabajo de “las mujeres”, marcado por los umbrales de tolerancia del capitalismo, el racismo y el heteropatriarcado, donde las mujeres no son pasivas, sino que son sujetos subalternizados que resisten y luchan por su autonomía, de manera más o menos organizada, en vinculación con las instituciones o buscando formas alternativas (Anzorena, 2014).

En síntesis: en las últimas décadas el campo estatal se presenta para los movimientos feministas latinoamericanos como un espacio donde plantear sus demandas. Por su parte los Estados aparentan ser receptivos a ciertos problemas. Pero hay un umbral intraspasable entre las reivindicaciones de estos movimientos y los límites estatales a la garantía de los derechos de las mujeres, en el que es necesario indagar.

Demandas feministas y políticas públicas: algunos hitos en Mendoza (Argentina)

En Mendoza, al igual que en otros puntos del país, después de la crisis del 2001 hubo un surgimiento tanto de colectivas feministas y de diversidad sexual como de grupos de mujeres al interior de las organizaciones sociales y partidarias, que impulsaban los temas de género dentro de los movimientos sociales y de partidos políticos (Longo, 2012; Di Marco, 2011; Ciriza, 2017)⁸. La realización del XIX Encuentro Nacional de Mujeres, en octubre de 2004 en la provincia, dio la oportunidad de confluir en la comisión organizadora, a lo largo de un año, a grupos y mujeres comprometidas con las reivindicaciones feministas y derechos de las mujeres, proveniente de colectivas feministas, de organismos de derechos humanos, organizaciones sociales y comunitarias, de partidos políticos, sindicatos, etc. (Anzorena, 2004)⁹. Una vez finalizado el ENM varios de estos grupos y mujeres continuaron reuniéndose, pero otros/as dejaron, sobre todo de los movimientos vinculados al gobierno kirchnerista y a algunos partidos de izquierda que no

coincidían con los acuerdos planteados de no partidizar las demandas¹⁰.

En 2005 se reactivó esta confluencia heterogénea alrededor de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito que creó un espacio de movilización en pos del derecho al aborto en Mendoza (Anzorena y Zurbriegen, 2011). Este espacio estuvo activo hasta el año 2013, pero también fue sufriendo desgranamientos por diferencias políticas, sobre todo partidarias, aunque no exclusivamente, con las estrategias de la Campaña a nivel nacional y provincial, al punto de que en 2013 se realizó la última actividad como Campaña de Mendoza (Anzorena, 2017).

En septiembre de 2012 fue desaparecida Johana Chacón, una chica de 13 años que vivía en el departamento de Lavalle (ubicado al norte de Mendoza). La directora y maestras de la escuela fueron quienes denunciaron e impulsaron su búsqueda. El principal sospechoso es Mariano Luque, pareja de la hermana de Johana, quien también está vinculado a la desaparición un año antes de otra lavallina, Soledad Olivera (31 años), femicidio

⁸ Alejandra Ciriza realiza una genealogía de la introducción de los estudios de género, feministas y de mujeres en Mendoza donde analiza la articulación entre teoría y práctica y por tanto recoge parte de la historia de la militancia feminista en Mendoza desde la reinstauración democrática (Ciriza, 2017).

⁹ Se trataba del segundo ENM que se realizaba en Mendoza. El primero había sido el III ENM en 1988 de dimensiones mucho más pequeñas. Para conocer más sobre los Encuentros ver Alma y Lorenzo, 2008.

¹⁰ También ocurre que, sobre todo mujeres militantes de espacios político-partidarios o sindicales tienen sus intereses puestos en otras problemáticas sociales, se comprometen en la organización del Encuentro porque valoran la importancia del espacio y de que su punto de vista esté presente, pero una vez finalizado éste su interés deja de estar puesto en el tema.

por el que fue condenado a 12 años de prisión. Johana y Soledad se transformaron en banderas de la lucha contra la violencia de género, las desapariciones y femicidios en Mendoza.

En 2015 Mendoza se unió a la convocatoria de la primera marcha #NiUnaMenos realizada el 3 de junio de ese año, de la que participaron 15 mil manifestantes y que llevó a constituir el Colectivo #NiUnaMenos Mendoza. También hubo articulaciones como las Feministas Autónomas donde confluían feministas sin inscripciones partidarias, que se organizaban para viajar a los ENM, articular acciones en post de algún objetivo, como así también para realizar intervenciones artísticas dentro de las marchas y actividades convocadas o en las fechas del calendario feminista. O como la Coordinadora Feminista que surge como una forma de acompañar y coordinar las acciones de organizaciones, a partir de la desaparición de Gisela Gutiérrez el 19 de julio de 2015, una mujer de 24 años que vivía en La Favorita, un barrio popular de Mendoza¹¹.

A partir de estos antecedentes, en 2016 se constituyeron espacios de confluencia en respuesta a la ofensiva de derecha de la nueva gestión provincial y nacional. El movimiento feminista se nutrió de colectivas, grupas y organizaciones feministas, feministas jóvenes, disidencias sexua-

¹¹ En Zepa se publicó una nota al cumplirse un año de la creación de la Coordinadora Feminista (Zepa 10/08/2016).

les, personas que se acercaron a la temática por una desaparición o feminicidio particular, pero también pertenecientes o vinculadas a partidos políticos de izquierda y al kirchnerismo en su nuevo rol de oposición al gobierno, o a organizaciones y movimientos sociales y sindicales. Este movimiento llegó a 2016 con demandas pendientes en las que venía trabajando arduamente, y demandas que emergieron en el nuevo contexto¹².

A continuación, compartimos tres momentos que dieron lugar a movilizaciones en Mendoza durante el 2016, a partir de la observación, notas periodísticas y los documentos que se elaboraron para las principales manifestaciones públicas, para ver cómo se construyen los discursos políticos de las demandas que se llevaron a cabo en Mendoza.

¹² Entre lo pendiente se encuentra el acceso a los abortos en los casos que son legales (violación y peligro de la salud de la mujer gestante), las restricciones en la venta del misoprostol, el cumplimiento de la ley de educación sexual integral en las escuelas, la implementación de la Ley 26.485 de protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres, el esclarecimiento de casos de feminicidios y de desaparición de mujeres. Entre las "nuevas" demandas: el desmantelamiento del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación responsable, la implementación del plan estratégico para garantizar la ley 26.485, una seguidilla de feminicidios que se dieron ese año y pusieron al gobierno en estado de alerta sobre el tema de violencia, la demanda por la representatividad de género en los cargos públicos.

28 de mayo: Día de acción por la salud de las mujeres y segunda marcha #NiUnaMenos 2016

El marco del 28 de mayo estuvo signado por dos demandas coyunturales y dos de vieja data: el pedido de libertad de Belén, una mujer tucumana encarcelada en 2014 tras sufrir un aborto espontáneo¹³, y en contra del vaciamiento del Programa Provincial de Salud Reproductiva como consecuencia de la reestructuración que se llevó a cabo en el programa a nivel nacional, sin estar claro cómo impactaría en el suministro de la provincia. Las situaciones que se venían arrastrando (y aún se arrastran) eran el incumplimiento de garantizar el acceso al aborto en los casos que es legal (violación y peligro de la salud o la vida de la mujer gestante) y la restricción de la venta del misoprostol (medicamento usado para realizarse abortos seguros) al ámbito sanitario lo que impide que las mujeres lo puedan comprar en las farmacias de la provincia¹⁴.

¹³ Belén fue absuelta por la Justicia tucumana marzo de 2017 (Página/12, 27/03/2017).

¹⁴ Para tratar los temas de los abortos legales y la restricción de la venta del misoprostol, la colectiva la Malona Rosa, se reunió con funcionaras del gobierno para plantear la

Las feministas en Mendoza se unieron al pedido de libertad para Belén en sintonía con otros puntos del país. En las consignas que se elaboraron para la acción si bien hubo reclamos para el Estado, también se incorporaron demandas relacionadas con derechos humanos y reivindicaciones feministas. En la convocatoria titulada *¡Nos organizamos por nuestro derecho a la salud, al placer y a la vida!* señala:

- ◇ Contra la criminalización de las mujeres ¡Libertad para Belén, ya!
- ◇ Contra el desabastecimiento del Programa de Salud Sexual y Reproductiva.
- ◇ Contra la precarización del sistema público de salud.

situación y pedir que intercedieran en la resolución de estos problemas. Las respuestas fueron evasivas, en el caso de los abortos legales la funcionaria de la Dirección de género y diversidad dijo que desde el Ministerio de Salud se estaba trabajando en un protocolo, pero este nunca se concretó. Esto llevó a que la colectiva pusiera el tema como una de las demandas que se llevaría en las acciones del 28 de mayo, en las asambleas para organizar la marcha del 3 de junio.

- ◇ A 10 años de su promulgación, exigimos efectivo cumplimiento de la Ley de Educación Sexual Integral.
- ◇ Por la garantía de nuestro derecho al Aborto No Punible, exigimos adhesión al Protocolo nacional de atención integral de personas con derecho a la ILE.
- ◇ ¡Por nuestra salud, nuestro placer y nuestras vidas, exigimos Aborto Legal, Seguro y Gratuito, ya!

Además, se presentó ante el gobernador, el ministro de salud, la directora de género y diversidad y la directora del Programa Provincial de Salud Reproductiva (MSDyD) un pedido de adhesión al *Protocolo para la atención integral de las personas con derecho a la interrupción legal del embarazo* (Ministerio de Salud de la Nación, 2010-2015), acción que no tuvo respuesta oficial y quedó opacada debido a la cercanía de la marcha #NiUnaMenos.

Al mes, la directora de Género y Diversidad dio una nota al diario SitioAndino, que fue titulada *Aborto no punible: Mendoza aplica el protocolo*, donde cita a la funcionaria expresando que

“si hay una mujer que quiere interrumpir su embarazo en el marco de la legalidad, puede hacerlo perfectamente”, y que actualmente se trabaja en conjunto con el ministro de Salud, Rubén Giacchi, para ir “aceitando la información, que es el objetivo del protocolo”. (Sitio Andino, 25/07/2016)

Posterior a estas declaraciones, la funcionaria no (pudo) volvió a referirse al tema y su gestión quedó enmarcada en acciones de capacitación en perspectiva de género y abordaje de la violencia contra las mujeres.

A diferencia del aborto y la salud reproductiva, a partir de una serie de femicidios y desapariciones ocurridos en Mendoza que tomaron estado público, la cuestión de la violencia contra las mujeres se posicionó como un tema prioritario en los discursos de los/as funcionarios/as de la provincia, en este sentido se mostró voluntades por llevar adelante acciones para atender la situación a la vez que se endurecieron las medidas contra los agresores. Sin embargo, en la segunda edición de la marcha #NiUnaMenos, que se realizó el 3 de junio de 2016, convocada por un amplio abanico de organizaciones, se leía en el cartel que encabezaba las consignas *El Estado es responsable y Presupuesto ya*. Es decir, se le exige al Estado que se haga responsable de prevenir los femicidios y de garantizar una vida libre de violencias hacia las mujeres, a través de la asignación del presupuesto que desde las organizaciones consideran adecuado¹⁵.

¹⁵ El presupuesto asignado es de relevancia a la hora de analizar la voluntad política para impulsar una medida.

En esta disputa de sentidos, podemos ver la brecha entre cómo interpretan qué debe ser el abordaje del problema las feministas y cómo lo interpretan los/as expertos/as y funcionarios/as del Estado, independientemente de lo que plantea la Ley en su letra¹⁶.

El presidente Mauricio Macri, que asumió en diciembre de 2015, nombró como presidenta del Consejo Nacional de las Mujeres a Fabiana Tuñez, una activista feminista, lesbiana con una larga trayectoria en la denuncia de los feminicidios y la lucha por la legalización del aborto (Revista CIC, 02/02/2016). Tuñez ha sido fuertemente criticada por su participación en un gobierno de claro corte neoliberal y esto le ha valido que parte del movimiento ponga en dudas sus compromisos con el movimiento. En julio de 2016, junto al presidente, lanzó el *Plan nacional de acción para la prevención, asistencia y erradicación de la violencia contra las mujeres (2017-2019), para la efectiva implementación de la ley 26.485*¹⁷. Se trata de un plan de 69 medidas y 137 acciones, para el cual los recursos adjudicados no estarían en sintonía con lo ambicioso del Plan.

En Mendoza, la titular de Género y Diversidad, Silvina Anfuso, sería la encargada de su aplicación en la provincia. Anfuso, también feminista con vínculos con el movimiento, aunque militante de un espacio político partidario (Mumalá-Libres del Sur)¹⁸, estuvo participando en las actividades del Consejo Nacional de la Mujer para la elaboración de los lineamientos para el año 2016. En comunicación de prensa de la Dirección se manifestó:

Asimismo, en la jornada de trabajo que mantuvieron funcionarias de todo el país se determinó, en el marco del Plan de Acción Nacional para prevenir y erradicar la violencia contra la mujer, la ampliación del servicio de la línea 144 y el seguimiento permanente del mismo; la finalización de las obras de construcción de los refugios para mujeres víctimas en cada provincia y la unificación de datos para el análisis cuantitativo y cualitativo de la situación de violencia de género en el país, a través de un software creado para tal fin.

¹⁶ En este punto son interesantes los aportes de Nancy Fraser (1991) en cuanto a la disputa por la interpretación de las necesidades o de Caroline Moser (1998) en cuanto a los objetivos y obstáculo de la planificación de género. Hay una brecha entre la comprensión de la situación que lleva a la elaboración de un problema social, la disputa por hacer de esa demanda una cuestión política, y las medidas para satisfacer esa demanda de acuerdo con la interpretación que hicieron de la misma los expertos y los burócratas.

¹⁷ Disponible en https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/consejo_nacional_de_mujeres_plan_nacional_de_accion_contra_violencia_genero_2017_2019.pdf

¹⁸ El puesto de Silvina Anfuso fue parte de las negociaciones de la coalición que llegó al gobierno provincial. Ella venía trabajando como titular del Área de la Mujer, del departamento de Godoy Cruz, del cual el actual gobernador Alfredo Cornejo, era intendente.

Entre los anuncios realizados, se propuso trabajar con Programas de Investigación, Prevención y Asistencia con el objeto de atacar el flagelo de la violencia, desde todos los ángulos vulnerables.

Además, se ampliará el Programa “Ellas Hacen”, creado en el 2013 para que mujeres en estado de vulnerabilidad puedan acceder a un trabajo a través de la conformación de cooperativas y a la posibilidad de capacitarse y culminar sus estudios.

Con ello se busca generar oportunidades de inclusión socioocupacional para las mujeres jefas de hogar a través de la formación de cooperativas de trabajo y el desarrollo de capacidades humanas y sociales, mediante la finalización de los estudios primarios y secundarios, además de la capacitación en oficios relacionados a la producción.

(Prensa Gobierno de Mendoza, 15/02/2016)

En este marco la Dirección ha llevado a cabo actividades de formación y capacitación para efectores/as de salud y otros/as funcionarios/as públicos, asistencia para mujeres víctimas de violencia y se abrió un refugio para mujeres en situación de violencia. Por su parte en el Poder Judicial viene funcionando la Dirección de la Mujer que tienen como objetivo la asistencia y acompañamiento en el proceso judicial y también realizan actividades de divulgación¹⁹.

¹⁹ Más información en Dirección de la Mujer. Poder Judicial de Mendoza. <http://www.jus.mendoza.gov.ar/web/direccion-de-la-mujer/inicio>

Finalmente, el Poder Legislativo busca conformar un espacio institucional para abordar el tema. Asimismo, se han reunido con especialistas para pedir asesoramiento, pero no he registrado hasta el momento una medida que esté efectivamente en funcionamiento más que voluntades particulares de algunas legisladoras y asesores/as con cierta sensibilidad con el tema.

Independientemente de la efectividad que tengan o no las medidas implementadas, pareciera que sólo “la violencia contra las mujeres” tiene el estatus de problema público para el gobierno provincial, quedando fragmentadas las reivindicaciones feministas y ponderada unas en relación con las otras.

Por su parte, los movimientos de mujeres y feministas ante la magnitud de las situaciones de violencia y la escalada en atrocidad de los femicidios también parecen entrar en esta lógica de poner el acento en denunciar la mala acción del Estado y pedir respuestas institucionales. Esto significa a veces, dejar en segundo lugar otros problemas igualmente acuciantes (como los derechos sexuales y reproductivos o la desigualdad económica), que inclusive el Estado también se ha comprometido a abordar; y más postergadas todavía las reivindicaciones feministas que no pueden ser institucionalizadas, que son precisamente las más subversivas de las relaciones sociales existentes y que ponen en cuestión las bases mismas en las que se sostienen las instituciones.

28 de septiembre: Día por la despenalización y legalización del aborto en Latinoamérica y el Caribe

Diferentes organizaciones y colectivas venían organizando una marcha para el 28 de septiembre, donde el aborto era central bajo la consigna *Ni muertas, ni presas: ¡Aborto legal!* Sin embargo, surgió un imprevisto que trastocó los planes. El 27 de septiembre se encontraron con una diferencia de 12 horas los cuerpos de dos mujeres que habían sido desaparecidas el 21 de septiembre en dos localidades diferentes de Mendoza, sin vinculación entre sí. Julieta Gonzalez tenía 21 años y fue asesinada por un “exnovio” y Janet Zapata de 29 años fue mandada a matar por un sicario pagado por su pareja. En este escenario, los familiares de las víctimas y de otras víctimas, llamaron a una movilización por justicia para el día 28 de septiembre bajo la

consigna *#NiUnaMenos*. A estos dos femicidios se le sumó el mismo 28 por la mañana el hallazgo del cuerpo de Ayelén Arroyo, una chica de 19 años, asesinada por su padre.

Estos tres casos tuvieron gran repercusión mediática y social. A esta convocatoria se unieron grupos de partidos de izquierda y organizaciones sociales. Las organizaciones feministas consideraron que la marcha por justicia opacaría la centralidad de la consigna por el derecho al aborto, pero no tuvieron la posibilidad (o el poder) de negociar otro día para la manifestación por justicia, entonces decidieron plegarse haciendo un llamado de atención en el evento convocado en Facebook.

Este 28 de septiembre, día de lucha por la despenalización y legalización del aborto, hacemos eco del llamado a tomar las calles por los femicidios de Janet y Julieta, porque creemos que es la misma violencia, la violencia Patriarcal la que nos mata, la que nos impide decidir sobre nuestros cuerpos y sobre nuestras vidas. Que nos quiere sumisas y encerradas, o muertas²⁰.

Si bien en este llamado se levantan reivindicaciones que son una denuncia al patriarcado como sistema, es interesante observar que, en el documento original, todas las consignas, excepto una, hacían referencia al Estado o a alguna acción que debe facilitarse desde las esferas de decisión política institucional. Llama la atención también que los grupos que organizaban la actividad originalmente eran colectivas autónomas, con escasa vinculación institucional, que hacen trabajo de activismo feministas, acompañamiento de mujeres en situación de violencia o aborto y educación popular en territorio²¹. Dice el documento elaborado por estas organizaciones:

En el Día de lucha por el derecho al aborto en América Latina y el Caribe las feministas seguimos en las calles, resistiendo y luchando por nuestros derechos y nuestras vidas.

...para gritar a viva voz que las mujeres seguimos abortando en las plazas, en las calles, en las casas, y que el Estado sigue condenándonos a la clandestinidad.

...para denunciar que los principales responsables de las muertas por abortos inseguros son lxs diputadxs y senadorxs del Congreso Nacional.

...para repudiar con toda nuestra rabia organizada la criminalización de las mujeres que abortan.

...para exigir que se garantice el acceso al aborto no punible, derecho que tenemos desde 1921 y que el gobierno de Mendoza no respeta.

...para denunciar y exigir que se derogue la ley femicida que en Mendoza restringe la venta de misoprostol (único medicamento que nos permite acceder a abortos seguros).

...nos organizamos resistimos y luchamos por la legalización y despenalización del aborto en Argentina, por nuestro derecho a decidir en condiciones seguras y legales, porque no queremos ni una presa más, ni una muerta más.

Sólo en el caso del repudio a la criminalización del aborto podemos considerar que el interlocutor es más general y que no se circunscribe al Estado y sus instituciones.

La marcha que contó con la presencia de unas 5 mil personas, número importante para Mendoza y para una convocatoria espontánea, terminó con represión policial. Cuando llegó la columna a la Legislatura Provincial, salió la vicegobernadora a recibir a los familiares de las víctimas. El padre de una de las mujeres asesinadas en Ecuador²², tomó la palabra y elogió al gobierno por el acompañamiento que les habían dado, esto produjo el repudio de las manifestantes y otros/as familiares de víctimas que venían denunciando la deficiencia del Estado sobre todo para las personas de sectores populares (Perfil, 29/09/2016). Hubo abucheos y algunas personas empezaron a tirar piedras, quemaron un cartel e intervino la policía con gases lacrimógenos. También hubo pintadas en la fachada de la legislatura (lo que siempre sucede y no tenía relación con los incidentes) que decían *Estado cómplice* o *Estado femicida* entre muchas otras cosas.

Desde los medios de comunicación masivos pusieron el énfasis en levantar las noticias sobre los disturbios y de las paredes pintadas de la Legislatura, pero no hacían mención de la magnitud de la convocatoria o los hechos que se venían a manifestar. En este sentido las manifestantes quedaron como “las violentas” lo que eclipsó la demanda por el derecho de las mujeres a tener una vida sin violencia²³.

Como respuesta ante los dichos de las autoridades, de los medios de comunicación y de una parte de la población, las Feministas Autónomas emitieron un comunicado donde repudiaron las repercusiones mediáticas “malintencionadas” titulado *En Mendoza, la vida de las mujeres importa menos que las puertas de la legislatura*. En este documento se señala que si la “violencia machista” ha emergido como un problema social es porque el movimiento feminista viene denunciando las desigualdades que sufren las mujeres por ser mujeres, y que han demostrado que la violencia contra las mujeres no se trata de algo privado o aislado *sino que es un problema social público y político, cuyo principal responsable es el Estado y sus distintas instituciones*. Asimismo, denunciaron al gobierno por la utilización política de los familiares de las víctimas y por la movilización de las fuerzas policiales para reprimir la protesta social

²⁰ El evento está disponible en <https://www.facebook.com/events/323799577973911/>

²¹ Los grupos que estaban articulando para organizar eran Feministas Autónomas de Mendoza, la Coordinadora Feminista, La Malona Rosa una colectiva que brinda información y acompañamiento sobre aborto seguro con medicamentos (parte de Socorristas en Red), los bachilleratos populares Violeta Parra y Ñañakay, La Chipica cooperativa de trabajo, La Otridad colectiva feminista y anticapitalista del este mendocino, es decir, organizaciones autónomas.

²² En febrero de 2016 desaparecieron en Montañita (Ecuador), Marina Menegazzo y María José Coni, dos estudiantes universitarias, de clase media, de 21 y 22 años que estaban viajando por ese país. Sus cuerpos fueron hallados unos días después. El gobierno ecuatoriano se comprometió a hacer justicia y hay dos personas condenadas, aunque se presume que hubo otros implicados. El gobierno argentino ofreció colaboración.

²³ Según el informe de La Casa del Encuentro en Mendoza se registraron 19 femicidios durante el año 2016 (MDZ, 25/02/2017)

en vez de hacerlo para buscar a las mujeres y enjuiciar a los femicidas, dejando en claro que como feministas no se pide mano dura sino prevención, atención y justicia. Y termina:

Sostenemos que violencia no es pintar las puertas de una legislatura. Violencia es matar impunemente a tres mujeres en menos de 48 horas. Violencia es que quienes deberían investigar los femicidios y dar respuestas, contención y políticas públicas, permanezcan inmutables en sus puestos de poder. Violencia es que mientras nos siguen matando, desapareciendo y torturando; a los medios masivos solo les importa la puerta de la legislatura. Por Janet Zapata, Julieta González y Ayelén Arroyo. Por Norma Ríos, Daniela Muñoz, Rosa Edith Pérez, Trinidad Rodríguez, Soni Godoy, Patricia Acosta, Florencia Peralta. Por Soledad Olivera, Johana Chacón, Gisela Gutierrez. Por todas las mujeres desaparecidas, violentadas, asesinadas, NI UN MINUTO DE SILENCIO. TODA UNA VIDA DE LUCHA. Feministas Autónomas de Mendoza.²⁴

Nancy Fraser (1991) señala que para instalar en el espacio público una necesidad se lo realiza a través de Modelos socioculturales de interpretación y comunicación, que consta de los recursos disponibles para plantear y en-

²⁴ El documento completo está disponible en <https://www.facebook.com/notes/aranza-z%C3%BA/en-mendoza-la-vida-de-las-mujeres-importa-menos-que-las-puertas-de-la-legislatur/10210903508248691/>

frentar las demandas. En estos modelos hay elementos hegemónicos, que son los autorizados y sancionados oficialmente; pero también hay elementos no hegemónicos, que son descalificados y descartados.

Desde esta perspectiva, el discurso de las necesidades se presenta como un espacio en contienda, donde los grupos con recursos discursivos (y no discursivos) desiguales compiten por establecer como hegemónicas sus interpretaciones respectivas sobre lo que son las legítimas necesidades sociales. Los grupos dominantes articulan sus interpretaciones con la intención de excluir, desarmar y/o cooptar las conainterpretaciones. Por otra parte, los grupos subordinados o de oposición articulan su interpretación de las necesidades con la intención de cuestionar, substituir y/o modificar las interpretaciones dominantes. En ninguno de los casos las interpretaciones son simplemente representaciones. En ambos casos son, más bien, actos e intervenciones. (p. 11)

En la marcha del 28 de septiembre entraron en disputas estos modelos, tanto en el caso de las manifestantes como la represión policial y la descalificación de los medios, fueron actos e intervenciones, o no simples representaciones. El debate que se abre es cómo esta disputa se va acrecentando cuando los “elementos autorizados” para la manifestación ya no son suficientes para hacerse oír.

Demanda: Igualdad de género en el acceso a cargos públicos

En octubre de 2016 se produjo una vacante en la Suprema Corte de Justicia de Mendoza, la cual estaba compuesta en su totalidad por varones (7). El único antecedente de una mujer en la corte fue Aída Kemelmajer, quien asumió en 1984 y se jubiló en 2010. En ese momento se solicitó cupo femenino en la Corte, pero no prosperó y el cargo fue ocupado por un juez. En 2016 se presentó la oportunidad de que ingresara una mujer a la Corte provincial. Esto fue promovido inclusive por la vicegobernadora Laura Montero. Pero el gobernador ya tenía su candidato: José Valerio, el cual no sólo era varón, sino que había sido artífice en su carrera de una serie de fallos misóginos y homofóbicos (La Izquierda Diario,

23/10/2016)²⁵. Ante este panorama, el movimiento de mujeres y feministas, organizaciones sociales y de derechos humanos, que venían articulando, se movilizaron para impugnar la designación de José Valerio y exigir al gobierno provincial el nombramiento de una mujer con perspectiva de género para el cargo. Durante el Paro de Mujeres del 19 de octubre, convocado a nivel nacional por el colectivo #NiUnaMenos y otras organizaciones en reacción al asesinato brutal de Lucía Pérez de 16 años, en Mar del Plata, en Mendoza se

²⁵ Entre estos fallos se encuentra la absolución de Mariano Luque en el primer juicio que se realizó por el femicidio de Soledad Olivera, que en 2016 fue anulado, vuelto a juzgar y condenado a 12 años.

sumaron consignas en contra de la designación del juez Valerio. En el documento promovido en las movilizaciones se señala al Gobernador que se trataba de

...la oportunidad histórica de avanzar en la consolidación de los derechos de las mujeres y la igualdad de oportunidades desde una perspectiva de género, proponiendo a una mujer capaz de garantizarla para ocupar dicho lugar.²⁶

En esta demanda, directamente dirigida al gobernador, se plantea la cuestión de la desigualdad de género en el acceso a cargos públicos y subrepresentación de las mujeres en los cargos de mayor jerarquía en el sector público y privado. En esta demanda no solo se está reconociendo a una institución pública como un espacio capaz de accionar en favor de las mujeres, sino que la petición está directamente dirigida al gobernador.

Si bien el gobernador no operó a favor del petitorio sí respondió a las manifestaciones en contra de la designación de su candidato, a través de un medio de comunicación universitario de su signo político. En la entrevista, el gobernador a la vez que defendió los criterios por los que eligió al juez en cuestión, argumentó que los grupos feministas y de derechos humanos que impugnaban esta designación *tergiversaban el debate* y presentaban al mismo juez como un feminicida. El funcionario señaló que de lo que trataba el debate era de la incorporación de mujeres al sistema judicial y que eso sí se había cumplido en su gestión porque a lo largo de 2016 de los/as 14 funcionarios/as que ingresaron a la Justicia, 10 fueron mujeres y lo citan al gobernador: *“En los juzgados de Familia, que son los que deben regular los problemas de violencia de género, deberían haberse tramitado y allí el 70% son mujeres, replicó el mandatario”* (Unidiversidad, 15/12/2016).

Se observa el reduccionismo del funcionario en relación al “tema género” o “mujer” como un asunto particular de violencia hacia las mujeres, limitado a algunos sectores específicos de la función pública y no como un tema que atraviesa a toda la estructura del Estado, la sociedad y el mercado. En este sentido el funcionario no comprende que el planteo de las feministas va más allá de una problemática particular y tiene que ver con la subrepresentación de las mujeres en los espacios de decisión²⁷. Es más, redobla la apuesta y lleva el asunto al espacio de su intimidad, diciendo que las críticas a la designación de Valerio le produjeron incomodidades con las

²⁶ El comunicado está disponible en <http://fcp.uncuyo.edu.ar/una-mujer-con-perspectiva-de-genero-a-la-corte-suprema-de-justicia-la-fcpys-se-suma-al-reclamo>

²⁷ Entendemos que la participación de las mujeres en los espacios de decisión no implica la incorporación de una perspectiva feminista o de género automáticamente.

mujeres de su gabinete e inclusive al interior de su familia (Unidiversidad, 15/12/2016). Señalan en la nota:

La peleé y me costó mucho. Sentí incómoda a mi esposa, a mis colaboradoras mujeres, a la Vicegobernadora, a la gente de la Secretaría de Violencia de Género, a Silvina Anfuso, a Marcela Fernández. Lo notaba. Lo percibía. Para mí, fue doloroso y fue tergiversado desde la oficina de Derechos Humanos, que ante cada manifestación de #NiUnaMenos, ellas (por las funcionarias) copaban la manifestación en las redes sociales y los planteos. (Unidiversidad, 15/12/2016)

Trasladar el problema a la esfera privada y a las relaciones interpersonales, volverlo un malestar privado y de unas pocas, es un mecanismo para quitar la demanda de la esfera política, que es el lugar donde está planteada, y de ese modo invalidar o descalificar el reclamo que deja de ser un asunto que debe ser abordado de manera política.

En la práctica estatal concreta se consideran políticas “de género” o con componentes de género sólo aquellas dirigidas a las mujeres, como si portar un cuerpo sexuado fuera una particularidad de algunos cuerpos. En este último sentido también se hacen circular por caminos paralelos las políticas para los pueblos indígenas o sujetos/as racializados/as, con relación al color de piel o la cultura, sin que se considere la integralidad de las opresiones y explotación. Esta ilusión de compartimentos estancos exime a la burocracia estatal y a sus funcionarios/as de hacerse cargo de que clase, racialización y género están fuertemente imbricados en todas las políticas y discursos políticos.

Finalmente, la Cámara de Senadores/as avaló la designación del Juez Valerio en la Corte.

Esta disputa muestra claramente que son los/as funcionarios/as quiénes tienen la última palabra en la determinación de cuáles son los problemas, las necesidades y las formas de atenderlos a nivel institucional. Los modos en que el Estado crea y satisface las necesidades de diferentes sectores de la población, dependen de las disputas políticas y de la variabilidad de las relaciones históricas y sociales (Fraser, 1991; Anzorena, 2013a). En este contexto, el poder de las organizaciones feministas y de derechos humanos no alcanzó para conseguir un lugar en tan importante cargo, sin embargo, sí alcanzó para que el gobernador tuviera que responder y darle, aunque sea de mala gana, legitimidad a la demanda²⁸.

²⁸ Algo similar ocurrió con las movilizaciones que se hicieron en Mendoza por la aprobación del Protocolo de Atención de Abortos No Punible a partir del fallo F.A.L de marzo de 2012 (Anzorena, 2013b).

Consideraciones finales

A lo largo de este artículo buscamos rescatar algunas experiencias de manifestaciones públicas del movimiento feminista en Mendoza durante el álgido 2016, a la vez que analizar cómo construimos y planteamos nuestras demandas como feministas y cuáles son las respuestas que recibimos. Las demandas del movimiento feminista se han multiplicado, las reivindicaciones van en diferentes sentidos y se plantean ante diferentes actores/as e instituciones, sin embargo, a quien mayormente se le exige intervención es al Estado. Un Estado que, si bien se ha transformado en los últimos 30 años de democracia, sigue siendo reticente a transformar su visión de “las mujeres” como víctimas, vulnerables, madres, domésticas.

En ciertas circunstancias, los contextos de instalación de un tema implican, para las interesadas, entrar en disputa directa con los/as funcionarios/as, porque en definitiva son quienes hacen y ejecutan las políticas en la arena de luchas que es el campo estatal. Las formas y funciones que toma, en cada momento y lugar, el campo estatal y su burocracia, sus acciones y a quién se dirigen, si bien está marcado por relaciones estructurales capitalistas, racistas y heteropatriarcales, también son un producto histórico resultante de confrontaciones y disputas en torno a quién obtendrá qué y cómo. Disputas en las que el movimiento feminista evidentemente participa cuando plantea sus manifestaciones públicas y otorga responsabilidades.

Observamos también que las feministas señalan a las instituciones estatales como “responsables” pero ¿qué significa esto? ¿El Estado es responsable porque se origina sobre la base de relaciones desiguales de clase, de raza y de

género? ¿Es responsable en cuanto se ha comprometido a implementar políticas para garantizar los derechos que reconoció? ¿Es responsable porque se trata de la institución pública que debe aliviar los problemas que produce el sistema capitalista, heteropatriarcal y colonialista que sostiene? En vistas a las brechas entre las reivindicaciones feministas y la interpretación estatal ¿qué caminos tenemos para profundizar formas alternativas no institucionales para dar respuestas a nuestras necesidades y reivindicaciones? Sobre todo, en los casos de las demandas que precisamente plantean una subversión radical del sistema que sostiene al Estado.

Esto pone a las reivindicaciones feministas en una situación paradójica con relación al campo estatal: el Estado (se)sostiene (en) un sistema que se basa en la explotación y expropiación de algunos cuerpos, a la vez que se constituye en la institución que debería garantizar las acciones para modificar las relaciones de desigualdad que en definitiva promueve. Es decir, a la institución que se le exige/solicita respuesta es la misma que se acusa de producir y reproducirlas desigualdades de género, de clase y de raza.

En este sentido, es importante pensar cuáles son los límites y posibilidades en poner al campo estatal como interlocutor de nuestras demandas, sin tener una confianza ciega en que va a modificar las relaciones desiguales de clase, de género y de raza, pero tampoco pensando que nuestro poder es tan escaso que no tenemos posibilidad de incidencia en las decisiones políticas o no podemos plantear formas alternativas de transformación y abordaje de nuestros problemas.

Bibliografía

- Alma, A. y Lorenzo, P. (2008). *Mujeres que se Encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986-2005)*. Buenos Aires: Feminaria.
- Anzorena, C. y Zurbriggen, R. (2011). "Notas para pensar una experiencia de articulación por la ciudadanía sexual y reproductiva: la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito de Argentina". *Revista Herramienta*, N° 48, octubre, pp. 197-211.
- Anzorena, C. (2014). "Aportes conceptuales y prácticos de los feminismos para el estudio del Estado y las políticas públicas". *Revista de Trabajo Social Plaza Pública* 7, N° 11, pp. 17-41.
- Anzorena, C. (2004). "...a pesar de TODO, les hicimos el encuentro". *Red Informativa de Mujeres de Argentina*, octubre. Recuperado de http://anterior.rimaweb.com.ar/encuentros/mendoza2004/apesardetodo_canzorena.html (último acceso: 26 de junio de 2017).
- (2013a). *Mujeres en la trama del Estado: una lectura feminista de las políticas públicas*. Mendoza: Ediunc.
- (2013b). "Romper la ley: el gobierno de Mendoza frente al 'aborto no punible'". *Revista Bagoas, Estudos Gays, Gênero e Sexualidades*, N° 9, pp. 267-292. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Recuperado de <http://www.periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/4665>.
- (2017). "Retazos de anécdotas: pensando nuestras acciones, construyendo nuestra(s) historia(s)". *Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación*, Vol. 2, (CIIFE) FFyL-UNCuyo. Recuperado de <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/saberesypracticas/article/view/588>
- Bareiro, L. (2012). "Avances y desafíos para la participación política de las mujeres". En Gherardi, N. (dir.) *Lidera: participación en democracia. Experiencias de mujeres en el ámbito social y político en la Argentina*. Buenos Aires: ELA Equipo Latinoamericano de Justicia y Género.
- Bourdieu, P. (1999). "Comprender". En *La misère du Monde* (traducido por Alda B. de Roldán). París: Seuil.
- Champagne, P. (2013). "La visión del Estado". En Bourdieu, P. (dir.), *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ciriza, A. (2017). "Militancia y academia: una genealogía fronteriza. Estudios feministas, de género y mujeres en Mendoza". *Descentrada*, Vol. 1, N° 1.
- Di Marco, G. (2011). "Las demandas en torno al aborto legal en Argentina y la constitución de nuevas identidades políticas". En Di Marco, G. y Tabbush, C. (comp.) *Feminismos, democratización y democracia radical*. Buenos Aires: UNSAM Edita.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Fleury, S. (1997). *Estado sin ciudadanos. Seguridad social en América Latina*. Buenos Aires: Lugar.
- Fraser, N. (1991). "La lucha por las necesidades: Esbozo de una teoría crítica socialista-feminista de la cultura política del capitalismo tardío". *Debate feminista*, N° 3, marzo, pp. 3-40.
- (2008). *Escala de justicia*. Barcelona: Herder.
- Longo, R. (2012). *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales: Prácticas, sentidos y representaciones sociales de mujeres que participan en movimientos sociales*. Buenos Aires: América Libre.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera* (1ed., 1984). Madrid: horas y Horas.
- Moser, C. (1998). "Planificación de género. Objetivos y obstáculos". En Largo, E., *Género en el Estado. Estado en el Género*. Santiago de Chile: Ediciones de la Mujer - Isis Internacional.
- Oszlak, O. (2006). "Burocracia estatal: política y políticas públicas". *POSTData Revista de Reflexión y Análisis Político*, N° 11, pp. 11-56.
- Segato, R. (2015). "La norma y el sexo: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad". En Be-lausteguigoitia Rius, M. y Saldaña-Portillo, M.J. (comp.) *Des/posesión: género, territorio y luchas por la autodeterminación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Valobra, A. (2015). "El Estado y las mujeres, concepciones en clave feminista". *Estudios Sociales del Estado*, N° 2, segundo semestre, pp. 32-57.
- Yañez, S. (2015). *De cómo las instituciones de salud pública regulan las experiencias de embarazo, parto y puerperio... y de lo que resta (Mendoza, 2001-2013)*. Buenos Aires: Tesis Doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Notas periodísticas

La Izquierda Diario (23/10/2016) <http://www.laizquierdadiario.com/El-prontuario-del-juez-Valerio-propuesto-para-la-Corte-mendocina>

MDZ (25/02/2017) <http://www.mdzol.com/nota/720908-femicidios-19-mujeres-fueron-asesinadas-en-mendoza/>

Página 12 (27/03/2017) <https://www.pagina12.com.ar/28219-absolvieron-a-belen>

Perfil (29/09/2016) <http://www.perfil.com/sociedad/graves-incidentes-en-la-marchas-ni-una-menos-de-mendoza.phtml>

Prensa Gobierno de Mendoza (15/02/2016) <http://prensa.mendoza.gov.ar/la-direccion-de-genero-y-diversidad-participo-en-la-1o-reunion-del-consejo-federal-de-las-mujeres/>

Revista CIC (02/02/2016) <http://www.revistacic.com.ar/nota/58-la-feminista-del-gabinete-neoliberal>

Sitio Andino (25/07/2016) <http://www.sitioandino.com.ar/n/202724/>

Unidiversidad (15/12/2016) <http://www.unidiversidad.com.ar/cornejo-apunto-contra-un-grupo-feminista>

Zepa (10/08/2016) <http://www.zepa.com.ar/2016/08/10/la-coordinadora-feminista-devenir-portavoces-de-la-politica-feminista/>

Movilidad Social y Educación

¿Estructura de oportunidades sexuada?

Social Mobility and Education

Are there sexed-opportunity structures?

Alexander Elio Fernández | ORCID: orcid.org/0000-0003-0164-1443

alexan@hotmail.com.ar

Universidad Nacional de San Juan

Argentina

Jesica Viviana Agüero | ORCID: orcid.org/0000-0001-8249-0936

jesicadiazaguero@gmail.com

Universidad Nacional de San Juan

Argentina

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 28/02/18

Resumen

El trabajo de cuidado es una forma de violencia machista, existe un legado cultural a través del cual se estipula que biológicamente la mujer puede ejercer mejor que el varón las tareas domésticas o de reproducción. Tal situación genera desigualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, ya que el uso del tiempo no se distribuye del mismo modo. En este sentido, puede avanzarse sobre la hipótesis de que las oportunidades de movilidad social a través de la educación estarían, en cierta medida, sexuadas y serían machistas, debido que mujeres adolescentes en edad escolar no tendrían las mismas posibilidades que los varones para culminar sus estudios por relegar parte de su tiempo en tareas de cuidado.

Ante esto, nos encontramos con ciertas dificultades por parte del Sistema Educativo en particular y del Estado en general, fundamentalmente al momento de problematizar la situación y diseñar e implementar políticas socioeducativas que posibiliten garantizar el derecho a la educación. Entendiendo este derecho no sólo desde las oportunidades de acceso al Sistema Educativo sino también desde la permanencia y el egreso.

Palabras clave: Deserción escolar, desigualdad de género, trabajo de cuidado.

Abstract

Care work is a form of violence against women. There is a cultural legacy through which is considered that biologically women can perform better the domestic tasks or the procreation. This situation generates inequality of opportunities among men and women, since the use of time is not distributed in the same way. In this sense, it can be advanced on the hypothesis that the opportunities of social mobility through the education would be, to some extent, sexed and sexist, because school-aged teenage women would not have the same possibilities than men to finish their studies for relegating part of their time in care tasks.

At the time of question the situation and design and implement socioeducational policies that make possible to guarantee the right to education, we found certain difficulties due to the Educational System and the State in general. This right may be understood not only from the opportunities of having access to the Education System, but also from the continuity and graduation of that system.

Keywords: Dropout, Gender inequality, Cares work.

Introducción

La trama argumentativa de este escrito se apoya fundamentalmente en una corriente educativa-feminista a través de la cual se pretende poner en tensión determinados supuestos y prácticas de orden patriarcal que hasta la actualidad perduran en la escuela, violentando y oprimiendo a la mujer, restringiendo sus estructuras de oportunidades y censurando la plenitud del derecho a la educación.

Juliana Franzoni, reconocida socióloga con una amplia trayectoria en investigación de género y desigualdad en América Latina, indica que el género como categoría conceptual *comenzó a ser usado por feministas de Estados Unidos a mediados de los años setenta, para distinguir entre lo biológico y lo construido socialmente* (2008:28). Justamente en lo construido socialmente está la denuncia del sexismo ya que es acá donde se gestan y naturalizan las desigualdades de género en cuanto a control represivo y explotación de los cuerpos de las mujeres.

El presente artículo persigue el propósito de acercar la denuncia sexista al ámbito educativo en general, y a la escolaridad del Nivel Medio en particular, visibilizando y reflexionando sobre posibles escollos que reproducen desigualdades de género en la escuela, pensando alternativas que a modo de intersticios pueden instituir prácticas igualitarias en el Sistema Educativo.

Específicamente la propuesta radica en analizar el impacto del trabajo de cuidado en las trayectorias educativas y escolares de mujeres adolescentes, que, por razones desiguales de uso del tiempo en relación al varón, interrumpen o abandonan la escolaridad. Estas razones pueden

ser, maternidad, cuidado de hermanos menores y actividades domésticas en general.

El término trabajo de cuidado empezó a utilizarse como categoría conceptual a través de la impronta de la economía feminista. La misma es una categoría de análisis visibilizada e incorporada recientemente al debate económico. De este modo, se entiende por trabajo de cuidado a las actividades para la existencia y reproducción de las personas, otorgando éstas los elementos físicos y simbólicos para la vida en sociedad, incluyendo el autocuidado como cuidado de otras personas, actividades de provisión de precondición y gestión del cuidado (Rodríguez, 2005), las cuales se les atribuye mayormente a las mujeres.

Gran parte de las mujeres ocupan su tiempo y fuerza de trabajo en actividades domésticas, lo que les imposibilita desempeñarse plenamente en el trabajo, escuela y realizarse profesionalmente. Esto marca una gran desigualdad social y de género, debido a que el bienestar de la mujer no es autónomo, sino que se encuentra atado a la configuración familiar, condiciones materiales de vida precaria y patrones culturales.

De este modo, a través del título atribuido al presente trabajo *Movilidad social a través de la educación. ¿Estructura de oportunidades sexuada?* Se plantea la hipótesis de una desigualdad en las posibilidades de movilidad social a través de la educación, debido a que la división sexual del trabajo y el uso desigual del tiempo entre varones y mujeres, impactan en la trayectoria escolar de estas últimas, restringiendo estructuras de oportunidades.

Estructura de oportunidades y movilidad social a través de la educación

Luego de los procesos que sucedieron a la batalla de Pavón, comenzó a consolidarse a fines del siglo XIX el Estado nación en Argentina. Este Estado reconocido como Oligárquico Liberal sembró sus bases en la homogeneización, consolidación, unificación de un territorio Argentino. Para ello adoptó una postura fuertemente centralizada, es decir que se trató de un centro jerárquico, el cual tomó las decisiones.

El Sistema Educativo público en nuestro país se da paulatinamente y como consecuencia de este Estado nación en proceso de crecimiento. Si desde el Estado se busca homogeneizar a las masas, unificar el territorio nacional, y transmitir un sentimiento de pertenencia a una nación, que mejor que la escuela como aparato ideológico para transmitir lo que se pretende. De acá el uso del guardapolvo blanco, así como determinados ritos, el izamiento de la bandera, la entonación del himno nacional, símbolos patrios en los que Mitre depositó sus ambiciones de consolidación nacional. Estos fueron los principios fundamentales que dieron origen a nuestra escuela pública, la cual bajo la ley de Educación Común N° 1420 propuso una educación obligatoria, gratuita y laica.

La impronta de homogeneización propia de este periodo despertó un ideal de movilidad social a través de la educación. Se pensaba que tanto hijos de ricos como de pobres ocuparían los mismos bancos y los talentos fluirían solos. Algunas obras como la de Florencio Sánchez *M'ijo el Dotor* expresaron claramente el ideal de movilidad de la época.

Se puede advertir que la relación movilidad social y educación estuvo presente incluso desde los inicios de nuestro Sistema Educativo. Ahora bien, a modo de interpretar determinadas desigualdades sociales que atraviesa la escuela de nuestros días, resulta necesario complejizar este ideal meritocrático de movilidad, el cual se pensaba posible a través de talentos individuales, sin importar las desigualdades en términos de capital económico.

Resulta pertinente tomar algunas nociones propias de la estructura social en Argentina,

tal estructura no sólo debe entenderse desde los bienes materiales, sino también desde una interseccionalidad de desigualdades. Estas desigualdades, no sólo se dan entre clases, sino hacia el interior de las mismas. Pensándolo en términos individuales, un ejemplo sería el género. En una misma clase, mujeres y hombres gozan de diferentes derechos, por lo que sus posibilidades de movilidad social son diferentes. En otras palabras, la identidad de clase está sexuada, según el cuerpo de varón o mujer que se tenga.

Lo planteado, lleva a pensar en lo complejo de la movilidad social y los factores involucrados en el proceso. Soutu sostiene que *la movilidad social ocurre cuando la sociedad se transforma, se trata de una estructura de oportunidades la cual cambia de una sociedad a otra y a través del tiempo* (2012:139-140). Dicha estructura de oportunidades no sólo es diferente entre clases sociales, sino también, como ya mencionamos entre género femenino y masculino.

La movilidad social quedaría fuertemente sujeta a esta estructura socio histórica de oportunidades. Algunas personas están en el tiempo y lugar adecuado y se apropian de la oportunidad. Sin embargo, a este factor socio histórico, podemos agregar un factor subjetivo y de carácter individual, y es el hecho de que otras personas ubicadas en el mismo tiempo y lugar las dejan pasar, no las ven, o algo imposibilita que puedan beneficiarse de ellas. En base a esto es posible que el trabajo de cuidado en cuanto mandato social atribuido a la mujer resultaría ser un condicionante que limite el provecho de tales estructuras de oportunidades.

Es de especial importancia resaltar que mujeres y hombres han utilizado el tiempo históricamente de forma diferente, en relación a normas y prácticas culturales, reflejándose en todos los niveles de la vida. En este sentido las responsabilidades familiares de las mujeres, fundamentalmente la maternidad, limitan la posibilidad de obtener una independencia económica plena. Así lo demuestra el último relevamiento de encuestas de uso del tiempo del INDEC del año 2013.

Tabla 1
Trabajo No Remunerado. Total Aglomerados - 2013

	Varones		Mujeres	
	Tasa de participación	Tiempo promedio	Tasa de participación	Tiempo promedio
<i>Quehaceres domésticos</i>	50,2	2,4	86,6	3,9
<i>Apoyo escolar</i>	6,9	1,9	19,3	2,1
<i>Trabajo de cuidados</i>	16,8	3,8	31,0	5,9
<i>Total</i>	58,2	3,4	88,9	6,4

Fuente: INDEC. Encuesta sobre el trabajo no remunerado y uso del tiempo. Módulo de la encuesta anual de hogares urbanos. Tercer trimestre 2013

A través de estos datos es posible observar la gran desigualdad en el uso del tiempo no remunerado entre mujeres y varones. Siendo los quehaceres domésticos la tarea que mayor tiempo les ocupa, seguido del trabajo de cuidado y por último el apoyo escolar.

Ahora bien, el trabajo de cuidado ¿sería un condicionante del orden de lo subjetivo, individual, o más bien es una problemática que nos aqueja como sociedad? Por lo que hasta acá se sabe, se da una transferencia de la responsabilidad del cuidado por parte del Estado y el mercado hacia el espacio doméstico. En otros términos, la problemática femenina del trabajo de cuidado, sigue formando parte de la agenda privada, (familiar) y se resiste a formar parte del debate público (social).

Además de los factores socio históricos y subjetivo-individual, debemos darle crucial importancia al origen social, en cuanto factor que trasciende el control de los individuos, influyen-

do directamente en la desigualdad de las recompensas sociales. Lo que pondría en tensión el ideal meritocrático. La herencia familiar en términos de capitales, es un determinante clave en materia de movilidad social. El mérito no alcanza cuando estamos ante sistemas de estratificación social, basados en estructuras de distribución desigual de oportunidades. Tales desigualdades en las estructuras de oportunidades, podrán superarse en la medida en que dejemos de atribuirle un carácter individual a la desigualdad.

Planteado de este modo. ¿Podemos sostener el ideal de movilidad social propio de los orígenes de nuestro sistema educativo? ¿Es loable considerar el trabajo de cuidado como una problemática individual de cada mujer? ¿Se puede superar esta problemática con el mérito o talentos individuales? ¿Es tarea de la escuela en particular y del Estado en general tomar partido en estas desigualdades?

Educación pública y marco legal en Argentina

La sanción de la Ley de Educación Nacional (LEN) N° 26.206 en el año 2006, posibilitó ampliar el horizonte de derechos, como bien público y social, fundamentalmente universalizando el acceso a la educación secundaria. En este sentido, la implementación del Plan Nacional de Educación Secundaria Obligatoria, previsto por la ley, cumplió un rol preponderante.

Ingresa a la escuela sectores sociales que hasta el momento habían sido invisibilizados en cuanto sujetos de derecho. Muchos de ellos primera generación en educación secundaria, por lo que los padres de estos estudiantes no concluyeron este Nivel Educativo. Esto a su vez aumenta la brecha entre las culturas institucionales o esferas sociales en donde estos alumnos se encuentran inmersos, y la cultura institucional de la escuela secundaria, dejando como consecuencia altas tasas de deserción.

Resulta necesario pensar el concepto de lo público desde lo inclusivo. El derecho educativo no se logra universalizando el acceso, sino también, acompañando las trayectorias educativas y escolares de los estudiantes, atendiendo sus necesidades educativas especiales y específicas y asegurando la permanencia y egreso de los mismos. En este sentido, la creación de la Dirección Nacional de Políticas Socioeducativas (DNPS) en 2008 fue clave, en la medida en que se pusieron en marcha determinados programas, los cuales de algún modo contribuyeron con romper gramáticas escolares establecidas, institucionalizadas, ofreciendo otros modos de estar y aprender en la escuela.

Sin embargo, no se avanzó demasiado en pensar como problemática educativa el trabajo de cuidado de mujeres jóvenes en edad escolar. Desde la DNPS no se implementaron líneas de acción que apunten directamente a paliar esta situación. Si asumimos que la educación es un derecho público y por lo tanto universal, la fe-

minización del trabajo de cuidado, ¿no estaría restringiendo las estructuras de oportunidades de estas jóvenes? ¿Se generaría desigualdad de género en cuanto a las posibilidades de movilidad social a través de la educación?

Si bien en el año 2006 se sanciona la Ley de Educación Sexual Integral N° 26.150, lo que pudo devenir en una política socioeducativa que contribuya con el trabajo de cuidado, fueron pocas las provincias que implementan los lineamientos curriculares tal como esta normativa lo estipula, invisibilizando así sus alcances con el tiempo.

La ESI en su artículo primero, establece que *todos los educandos tienen derecho a recibir educación sexual integral en los establecimientos educativos públicos, de gestión estatal y privada de las jurisdicciones nacional, provincial, de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y municipal* (LEN, 2006, art. 1°). Esta normativa aborda la sexualidad desde múltiples dimensiones, sin embargo, en los *Lineamientos Curriculares* de ESI, se alude a la problemática de trabajo de cuidado de una manera un tanto implícita y superficial, a través de contenidos como la reflexión de las formas de trabajo entre el hombre y la mujer o el análisis crítico de los estereotipos de los roles sociales de mujeres y varones, sin complejizar demasiado dicha problemática que afecta las trayectorias escolares de las adolescentes de los sectores más vulnerables.

La Ley no tendría un impacto relevante en aquellos casos en que jóvenes en edad escolar, relegan parte del tiempo necesario para lograr un óptimo rendimiento académico, por estar involucradas en tareas que trascienden incluso el cuidado de sus propios hijos, tal es el caso del cuidado de hermanos menores y actividades domésticas en general, las cuales son muy comunes en sectores en donde más de un miembro de la familia sale a trabajar y carecen de la posibilidad de comprar cuidado.

Gramática escolar y desigualdad de género

El 3 de junio de 2015 se reunieron miles de cientos de mujeres en la Plaza del Congreso y en distintos puntos del país bajo la consigna #NiUnaMenos denunciando la violencia machista que por muchos años fue naturalizada hasta el punto de invisibilizarse. Este movimiento provocó un cimbronazo, de por sí necesario en las instituciones familiares y políticas. La escuela, como institución formadora de las nuevas generaciones no debe resultar exenta de acoplarse a la denuncia de prácticas institucionalizadas que manifiesten la violación de los derechos de las niñas, adolescentes y mujeres que acoge en sus recintos.

En este sentido, la escuela también debe someter a revisión y posterior transformación sus estructuras y prácticas autoritarias asentadas sobre un paradigma que legitima formas microfísicas, corporales e intelectuales de violencia. La centralidad del reclamo debe convocar a la comunidad educativa y a los agentes políticos a re-pensar la posibilidad de movilidad social que la escuela ofrece tanto a hombres como mujeres, ampliando estructuras de oportunidades desde la igualdad y universalidad.

Desde su génesis hasta la actualidad, la escuela se ha encargado de la reproducción de ciertos mecanismos tácitos que la caracterizan. Los investigadores norteamericanos Cuban y Tyack, (2001) denominan estas permanencias *gramática de la escolaridad*, concepto muy difundido en el campo pedagógico. El mismo hace referencia a un conjunto de reglas sobre el modo en que la escuela funciona con respecto a la distribución de los espacios y los tiempos, la concepción sobre el sujeto pedagógico y las formas de acreditación de lo aprendido.

Bajo estas reglas la escuela produce un tipo específico de aprendizaje que tiene como propósito homogeneizar a los sujetos pedagógicos que asistan a toda institución educativa, sea ésta de gestión pública o privada. La gramática de la escolaridad puede verse reflejada, por ejemplo, en su forma de *organización por cronosistema*, (Escolano, 2000). Esta forma de ordenamiento del tiempo estipula una cierta edad teórica para cursar los grados o años académicos según el

nivel que corresponda. De éste modo se da por sentado que una adolescente de 18 años debe estar cursando el último año de la escuela secundaria.

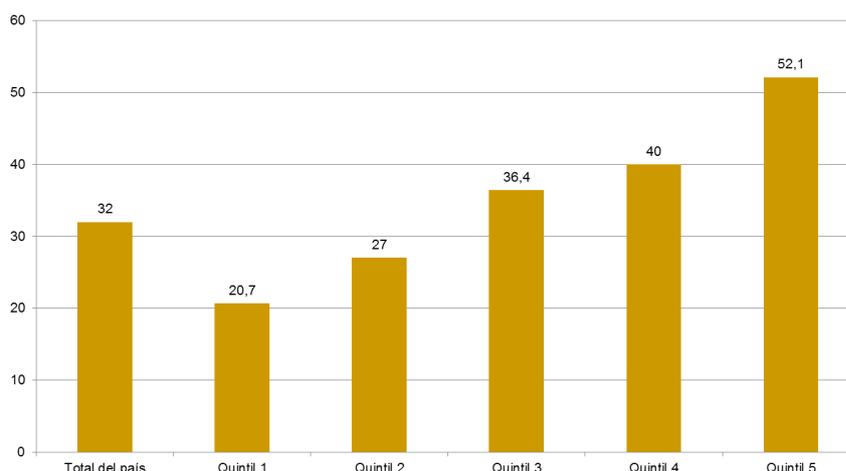
Otra característica de la gramática de la escolaridad es la *presencialidad*. Para acceder al derecho a la educación todos los niños, niñas, adolescentes, jóvenes, adultos y adultas deben asistir de manera presencial al recinto escolar, de lo contrario la acreditación de los niveles que integran nuestro Sistema Educativo -Inicial, Primario y Secundario- no será posible.

Teniendo en cuenta este panorama, resulta importante preguntarse. ¿Qué sucede con la escolarización de madres y/o adolescentes embarazadas que no pueden cumplir rigurosamente las reglas de la presencialidad cuando la gestación del embarazo está avanzada o los síntomas propios y habituales de éste estado abaten a la joven mamá? ¿Cómo se adaptan al ritmo del aprendizaje monocrónico las adolescentes madres que no poseen los recursos económicos necesarios para financiar los servicios de cuidado? ¿Cómo responden a esta gramática de la escolaridad aquellas mujeres en edad escolar que relegan parte de su tiempo en tareas domésticas porque los demás miembros de la familia salen a trabajar?

Esquivel, Faur y Jelin (2012), identifican a la familia como la institución social central a cargo del cuidado de las personas dependientes. Hacia el interior de esta existe una división del trabajo en la cual el cuidado es considerado tarea natural de las mujeres. Sin embargo, es posible encontrar una compleja trama de actores que se cruzan en las tareas de cuidado tales como el Estado, el mercado y la comunidad.

En esta trama de actores, la participación del Estado en tareas de cuidado es escasa, lo que atribuye un considerable margen de participación al mercado en dicha tarea. En Argentina los centros de cuidado y educación para menores de 4 años, mayormente son privados. En este sentido, el nivel socioeconómico es determinante, ya que a mayores ingresos, mayores son las posibilidades de comprar cuidado. Así lo demuestran los datos oficiales llevados a cabo por la *Encuesta sobre Condiciones de Vida de Niñez y Adolescencia* (ECOVNA, 2011 y 2012.)

Tabla 2
Asistencia de la población de 0 a 4 años a centros de cuidado y educación, formales y no formales. Total, país y por quintil. 2011/2012



Fuente: ECOVNA

Sin dudas desde el Estado nacional, en los últimos años se han llevado a cabo políticas socioeducativas que posicionan en el centro de atención la proclamación y defensa de los derechos de los sectores más vulnerables de la sociedad. Sin embargo, hasta el momento no se han generado acciones específicas y puntuales desde la DNPS para garantizar plenamente el derecho a la educación de mujeres involucradas en tareas de cuidado. El trabajo de cuidado no debe ser considerado una problemática individual, sino social y estatal. El sistema educativo debe brindarles a las mujeres las mismas oportunidades que a los varones respecto a la educación como posibilitador de movilidad social.

Las encuestas de uso del tiempo realizadas por INDEC, si bien revelan que las mujeres relegan mayor parte del tiempo en relación al varón en actividades no remuneradas, (trabajo de cuidado). Es curioso destacar que el rango etario de dichas encuestas va desde los 18 años en adelante. Invisibilizando el problema social que nos convoca sobre el uso del tiempo de mujeres en

edad escolar, por lo general menores de 18 años. Las encuestas resultan ser un valioso aporte a la economía en general y la economía feminista en particular, sin embargo, un gran sector de la población, niños, adolescentes. Quedarían excluidos de estas mediciones.

Hoy los tránsitos escolares son heterogéneos, como así también los sujetos que habitan las instituciones escolares, diferentes a épocas anteriores donde las reglas explícitas de la presencialidad, la simultaneidad, la clasificación por edades, propias de la gramática de la escolaridad aún resultaban exitosas para el sistema. En la actualidad la escuela debe abrir sus puertas a la pluralidad de sujetos que habitan el todo social y brindarles a todas las mismas oportunidades de movilidad social a través de la educación.

Superar de manera innovadora las reglas tácitas de la escolaridad, a modo de permitir posibilidades de movilidad social más amplias e igualitarias, implica apuntar a una reorganización interna de las instituciones escolares respecto a la flexibilización de los tiempos y los espacios.

Escolaridad y trabajo de cuidado, posibles contribuciones

A continuación, se presentan sucintamente tres experiencias que ponen en tensión algunas de las reglas tácitas propias de la gramática de la escolaridad, y podrían contribuir con las trayectorias educativas y escolares de mujeres involucradas en tareas de cuidado. Las dos primeras experiencias son tomadas de una investigación que llevó a cabo la Licenciada en Ciencias de la Educación y Dra. en Psicología Flavia Terigi (2013) en colaboración para la Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación. Estas son, las *Escuelas de Reingreso* (EdR), el *Programa de Inclusión y Terminalidad de la Escuela Secundaria y Formación Laboral para jóvenes entre 14 y 17 años* (PIT 14-17) y los *Centros de Desarrollo Infantil* (CDI) que forman parte de una iniciativa del Ministerio de Desarrollo Humano.

Las EdR se crearon por decisión del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires en el marco del *Programa Deserción Cero* en el año 2014, a partir de la sanción legal de la obligatoriedad del nivel medio en el año 2002, siendo Buenos Aires la primera jurisdicción en promulgar la obligatoriedad de todo el nivel medio a través de la sanción de la Ley N° 898. Posteriormente en el 2006 la condición de obligatoriedad de dicho nivel, se extiende a todo el territorio nacional a través de la sanción de la Ley Nacional de Educación N° 26.206

Estas escuelas están orientadas a adolescentes y jóvenes que, debido a motivos diversos, debieron interrumpir el ingreso, permanencia y/o egreso en la escuela secundaria. El propósito central de las mismas es ofrecer a los estudiantes una oferta educativa que garantice la promoción del Nivel Medio.

Entre las propuestas que ofrece esta experiencia, se destacan las siguientes:

- ◊ Propone itinerarios flexibles para el cursado de las materias respetando las correlatividades.
- ◊ El estudiante crea su propio recorrido o circuito escolar teniendo en cuenta su trayectoria previa, permitiendo compatibilizar el cursado con condiciones vitales y actividades laborales).
- ◊ La promoción se realiza por asignaturas (y no por año escolar completo) y la asistencia se registra por materias.

Otra de las experiencias que la autora analiza en su trabajo investigativo es el PIT 14-17

-Programa de Inclusión y Terminalidad de la Escuela Secundaria y Formación Laboral para jóvenes entre 14 y 17 años-. La creación del PIT estuvo a cargo del Ministerio de Educación de la Provincia de Córdoba y enmarcada bajo la Ley de Educación Nacional N° 26.206. Este programa se planteó como objetivo prioritario garantizar el ingreso y la terminalidad de jóvenes de entre 14 y 17 años que no hayan ingresado a la escuela secundaria o hayan abandonado de manera transitoria o definitiva este nivel. Los rasgos que caracterizan a este programa son los siguientes:

- ◊ La propuesta curricular se inscribe en el marco de los diseños vigentes para la educación media incluyendo 31 espacios curriculares (materias) de dictado anual o semestral.
- ◊ Las asignaturas están divididas en obligatorias y complementarias, éstas últimas persiguen como objetivo fortalecer la formación laboral y social de los jóvenes.
- ◊ La organización curricular es flexible ya que es el alumno quien en base a la disponibilidad de su tiempo organiza su trayectoria formativa revalorizando su historia escolar previa
- ◊ El régimen de asistencia evidencia un cambio cualitativo respecto al régimen empleado en la “escuela tradicional”. En el PIT el sistema de asistencia se establece por asignatura, como así también se amplía el límite de inasistencias.

Ambas iniciativas educativas han sido tomadas porque presentan un formato escolar que puede considerarse innovadoras respecto al de la escuela secundaria “tradicional”, presentando variaciones en algunos supuestos teóricos propios de la gramática de la escolaridad en los que se ha apoyado el sistema educativo argentino desde su conformación.

Estos modelos de escuelas ofrecen nuevos modos de estar y aprender en las instituciones educativas ya que presentan variaciones tanto en su modelo pedagógico como organizacional. De este modo las adolescentes que deban relegar gran parte de su tiempo al trabajo de cuidado, sea éste por maternidad, cuidado de hermanos pequeños o familiar enfermo, puedan realizar sus trayectorias escolares y acceder a educación de calidad sin dificultad alguna, cumplimentando así, este nivel de escolaridad obligatoria.

Otra experiencia que a pesar de no pertenecer al ámbito educativo resulta importante destacar, debido a sus posibles contribuciones a la problemática planteada, son los Centros de Desarrollo Infantil (CDI), estos son una iniciativa del Ministerio de Desarrollo Humano y se encuentran reglamentados por la Ley N° 26.233. Se trata de espacios de atención integral de niños y niñas en todo el territorio argentino. Funcionan durante todo el año, por lo general en los municipios y el objetivo es contener a pequeños cuyas edades oscilan entre los 45 días y los 3 años y 11 meses de edad.

Si bien los CDI son una alternativa al trabajo de cuidado, resulta revelador conocer el problema social que se busca paliar con dicho programa. Un problema social no siempre surge de una necesidad, sino más bien de una interpretación. Tal interpretación nace en el debate público, está cargada de intereses y es legitimada por los sectores en el poder. Es por ello que la interpretación del problema social, no necesariamente contribuye en paliar la necesidad que le dio origen. En este sentido, se trata de buscar no sólo el problema social, sino también la interpretación del mismo y el impacto de ello en el trabajo de cuidado.

Queda claro que ni el problema social ni la interpretación que movilizó la puesta en marcha de los CDI, estuvo ligado a la problemática que nos convoca, es decir, bajo ningún punto de vista el programa se dirigió a paliar el impacto del trabajo de cuidado en las trayectorias educativas de adolescentes en edad escolar. Sin embargo, y sin ser este una política socioeducativa, sus contribuciones parecen ser las más plausibles hasta el momento.

Si definimos al trabajo de cuidado como las actividades para la existencia y reproducción de las personas, podemos advertir que los alcances de los CDI, no abarcaría en su totalidad la dimensionalidad del trabajo de cuidado, por lo que sus contribuciones no disminuirían plena-

mente las desigualdades que giran en torno a tal problemática.

Un factor clave en el trabajo de cuidado es el uso del tiempo, el cual se distribuye de manera desigual entre varones y mujeres, se trata de la tarea reproductiva feminizada. Esta tarea no abarca meramente el cuidado de los niños y niñas, sino también el cuidado de adultos mayores, personas con discapacidad, el resto de la familia y todo lo inherente al trabajo doméstico. Bajo esta perspectiva, la respuesta de los CDI al trabajo de cuidado resulta ser reducida, sobre todo en zonas donde existe un fuerte imaginario patriarcal en el que las mujeres son subordinadas a la economía del varón (cabeza de familia), quedando atadas al trabajo doméstico y de cuidado en su totalidad. En estos sectores, el uso del tiempo que la mujer no emplea en el cuidado de los hijos, seguro lo emplea en otras tareas domésticas que hacen al trabajo de cuidado.

Lo planteado permite afirmar que los alcances de los CDI contribuyen de manera parcial con las oportunidades que el Sistema Educativo ofrece a la mujer, en cierta medida podría mejorar las posibilidades de permanencia o reinserción escolar de aquellas adolescentes que relegan parte de su tiempo en el cuidado de menores entre 45 días y 3 años de edad. Sin embargo, se invisibiliza un sector importante de mujeres que por otras razones inherentes al trabajo de cuidado no pueden cumplir con la gramática escolar.

En otros términos, los alcances del programa, no tendrían carácter de universalidad, y no contribuirían plenamente con el bienestar de la mujer, entendiendo este bienestar como independiente de la configuración familiar. El programa, no ofrece una respuesta directa a la feminización del trabajo de cuidado, sino que, por el contrario, contribuye en potenciar esta perspectiva, en la medida en que gran parte del personal que desempeña funciones en el plan, docentes de nivel inicial, auxiliares que acompañan el trabajo docente, son mujeres.

Reflexiones finales y propuesta

El propósito principal de este artículo ha sido poner en tensión determinados supuestos y prácticas patriarcales que restringen a las mujeres de acceder plenamente al derecho educativo en general, pero sobre todo enfatizando en el ingreso, permanencia y egreso al Nivel Medio. Se ha analizado y reflexionado respecto al impacto del trabajo de cuidado en las trayectorias escolares de adolescentes que, por maternidad, cuidado de hermanos menores y actividades domésticas en general han interrumpido o abandonado su escolaridad.

La visibilización y análisis de la categoría teórica sobre el trabajo de cuidado desde una perspectiva feminista es reciente. Si bien las primeras observaciones y posteriores análisis de ésta categoría se realizaron en el campo de la economía feminista, es posible también, analizarlo desde diversos campos como lo es el educativo, escenario de prácticas sexistas.

Es posible que el trabajo de cuidado que la mujer realiza, implique desigualdades de género en relación a la oportunidad de movilidad social a través de la educación respecto al varón, porque “naturalmente” se tiende a designar a la mujer como ejecutora por excelencia de tareas domésticas y cuidado de sus propios hijos o hermanos pequeños cuando los padres trabajan. De este modo, el tiempo destinado al trabajo de cuidado tiende a repercutir en la escolaridad de las adolescentes y jóvenes de los sectores más carenciados de la sociedad, que no poseen los recursos económicos suficientes para comprar cuidado.

En la búsqueda de respuestas ante el problema social planteado, nos encontramos con una gran carencia de trabajos empíricos que crucen el trabajo de cuidado con la educación, lo que dificultó argumentar lo expuesto. Por otro lado, advertimos la falta de iniciativas por parte del sector estatal, al momento de pensar líneas de acción que fortalezcan y garanticen el derecho a una educación en el Nivel Medio de mujeres jóvenes que emplean gran parte de su tiempo en el trabajo de cuidado. Lo que llevó a pensar en la poca relevancia atribuida a la temática.

Se analizaron algunos programas en búsqueda de contribuciones directas o indirectas al problema planteado. En todos los casos se advirtió que los alcances de estos programas, no contribuían plenamente con el bienestar de la mujer, entendiendo este bienestar como independiente de la configuración familiar. Los programas no ofrecen una respuesta directa a la feminización del trabajo de cuidado, ni mucho menos a las consecuencias de esto en las trayectorias educativas y escolares de la mujer.

Teniendo en cuenta este panorama, a modo de hipótesis, es posible decir que la división sexual del trabajo es una práctica patriarcal que está arraigada en el imaginario social. Por lo antes dicho, es de suma urgencia no sólo la generación de políticas socioeducativas que contemplen las realidades de las mujeres que llevan a cabo el trabajo de cuidado, sino también la implementación de la Ley de Educación Sexual Integral en todos los niveles de todas las escuelas públicas y privadas del país, incorporando en la ley, el abordaje de violencia machista, igualdad de género, división sexual del trabajo, entre otras cuestiones que permitan reflexionar sobre los roles femeninos y masculinos en nuestra sociedad y rechazar los estereotipos de género, previniendo de esta forma la violencia y discriminación contra las mujeres.

Para pensar nuevas formas de habitar y aprender en la escuela, es necesario que el diseño de las políticas educativas que contemplen la problemática del trabajo de cuidado de mujeres jóvenes en edad escolar, se basen en una propuesta que supere las reglas tácitas de la gramática de la escolaridad, enfatizando sobre todo en la regla de la presencialidad, la simultaneidad y la promoción anual. En ésta línea, Terigi (2013) en una interesante investigación en el ámbito escolar, proporciona información relevante de diversos proyectos educativos implementados en la Ciudad de Buenos Aires. Estas experiencias se destacan por la innovación en la flexibilización del tiempo y los espacios en las instituciones educativas destinada a adolescentes y jóvenes que transitan la escuela secundaria.

Bibliografía

- Escolano, B. A. (2000). *Tiempos y espacios para la escuela*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Esquivel, V., Faur, E., Jelin, E. (ed.) (2012). *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*. Buenos Aires: IDES.
- Franzoni, J. (2008). *¿Arañando bienestar? Trabajo remunerado, protección social y familias en América Central*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias sociales.
- Ministerio de Educación (2006). *Ley de Educación Sexual Integral N° 26.150*. Recuperado de http://www.me.gov.ar/me_prog/esi/doc/ley26150.pdf
- Ministerio de Educación (2008). *Lineamientos curriculares para la Educación Sexual Integral*. Recuperado de http://www.me.gov.ar/me_prog/esi/doc/lineamientos.pdf
- Moreno, L. (2000). *Ciudadanos precarios. La "última red" de protección social*. Barcelona: Ariel
- Quartulli, D., Salvia, A. (2011). "La movilidad y la estratificación socio-ocupacional en la Argentina". *Revista de la carrera de Sociología. Entramados y Perspectivas*, 2 (2), pp. 15-42. Recuperado de http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo68/files/Art_Sociolog-a_2012.pdf
- Rodríguez, C. (2005). *La economía del cuidado: un aporte conceptual para el estudio de políticas públicas*. Buenos Aires: CIEPP - Documento de trabajo 44. Recuperado de <http://elcuidadoenagenda.org.ar/wp-content/uploads/2013/04/La-econom%C3%ADa-del-cuidado-un-aporte-conceptual-para-el-estudio-de-pol%C3%ADticas-p%C3%ABlicas1.pdf>
- (2012). "La cuestión del cuidado: ¿El eslabón perdido del análisis económico?" *Revista Cepal*, N° 106, pp. 23-36. Recuperado de <http://www20.iadb.org/intal/catalogo/PE/2012/11067.pdf>
- Soutu, R. (2012). *Reproducción y cambio en la estructura de clase*. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Universidad de Buenos Aires.
- Terigi, F. (2013). "La educación secundaria obligatoria en la Argentina: entre la expansión del modelo y las alternativas de baja escala". *Revista del Instituto de Investigación en Ciencias de la Educación*, N° 33, pp. 27-46. Recuperado de <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/iice/issue/view/136/showToc>.
- Tyack, D. y Cuban, L. (2001). *En busca de la utopía, un siglo de reformas de las escuelas públicas*. México D.F: Fondo de cultura económica.

Des-privatizar el sentido común sobre la violencia de género

Análisis de casos de femicidio en Córdoba, Argentina

De-privatize common sense about gender violence

Analysis about femicide cases in Córdoba, Argentina

María Eugenia Gastiazoro | ORCID: orcid.org/0000-0003-4216-3230

megastiazoro@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 29/1/18

Resumen

Este trabajo, presenta un panorama sobre la situación del femicidio en Córdoba, Argentina. Se propone analizar qué tipo de hechos ocurridos en un contexto de violencia de género se abordan por la justicia, qué víctimas son las que están dentro de las cifras declaradas y cuáles todavía no son abarcadas y quedan por fuera sin encontrarse incluidxs y narradxs. El artículo se propone trabajar la problemática de la violencia contra las mujeres para problematizar el sentido común privatizador de la categoría de femicidio que lo reduce al marco de vínculos de pareja e intrafamiliares, heterosexuales, dentro de la construcción binaria individual de víctima-victimario.

Palabras clave: Femicidio, Violencia, Feminismo, Género, Sentencias.

Abstract

This work presents an analysis about the situation of femicide in Córdoba, Argentina. It reveals what kind of events occurred in a context of gender violence are addressed by justice, which victims are those within the declared figures and which are not yet covered and remain outside without being included and narrated. This leads us to investigate what are the forms of femicide that are visible in the justice today. The article proposes to work on the problem of violence against women in order to understand the privatizing common sense of the category of femicide that reduces it to the framework of intrafamily tie, heterosexual, within the individual binary construction of victim-victimizer.

Keywords: Femicide, Violence, Gender, Feminism, Judgment.

Introducción

En la última década, en distintos países de América Latina se han llevado a cabo reformas importantes en materia de legislación penal dirigida a la regulación del delito de femicidio/feminicidio¹, *concepto teórico y político que pretende visibilizar la forma en que ciertas muertes se inscriben en la estructura de relaciones desiguales de poder entre varones y mujeres* (UFEM, 2016:7). En Argentina se incluyeron los crímenes contra las mujeres, los producidos en razón de la identidad de género y los de orientación sexual.

Tales reformas fueron posibles y se comprenden en el marco del/los feminismos latinoamericanos que pusieron en agenda la problemática, para pensar desde este continente las categorías teóricas de abordaje como las acciones y decisiones sociales y políticas (Carcedo y Sagot, 2000; Lagarde, 2006; Carcedo, 2010; Segato, 2013). En Argentina, en el año 2012 se discute, aprueba y publica la modificación al código penal, por medio de la ampliación de delitos de homicidio agravados en razón de violencia de género². La normativa no utiliza la nominación de femicidio/feminicidio como se observa en otros países de la región³, si bien el término se encuentra instalado en los medios de comunicación, en la población en general, como en los mismos operadores de justicia⁴.

En Argentina, como señala Martínez (2017) a partir de la marcha *Ni Una Menos* (NUM-2015) los reclamos de acciones concretas al Estado

¹ Aunque la muerte de las mujeres está formalmente contenida en los Códigos Penales, su configuración típica convencional no se ajusta a los bienes jurídicos afectados ni al daño que genera esta conducta, ni a las condiciones de subalternabilidad de las mujeres víctimas (Garita Vilchez, 2012:44).

² La Ley 26.791 sancionada en 2012 introdujo cambios en el Código Penal. Se modificaron los incisos 1° y 4° del artículo 80 y se incluyeron los incisos 11° y 12° que imponen la pena de prisión o reclusión perpetua a quien matara a una mujer cuando el hecho sea perpetrado por un hombre y mediere violencia de género (inciso 11°) y a quien lo hiciera con el propósito de causar sufrimiento a una persona con la que se mantiene o ha mantenido una relación en los términos del inciso 1° (inciso 12°). Es decir, se incorporan como agravantes del homicidio y si bien se trata de las figuras de femicidio y feminicidio vinculado, la ley no las nombra en esos términos. Además el inciso 4, amplió el catálogo de crímenes de odio por cuestiones de género y orientación sexual.

³ Ejemplos de países que usan la palabra femicidio/feminicidio, ya que lo incorporan en su legislación como un delito autónomo: Chile, Costa Rica, Guatemala y Nicaragua lo denominan femicidio, y El Salvador, México y Perú lo llaman feminicidio (Garita Vilchez, 2012).

⁴ El uso del término femicidio en el ámbito de la justicia Argentina se revela en distintos documentos, ya sea en los informes estadísticos como en decisiones oficiales (por ejemplo: sentencias condenatorias).

-entre ellos a los poderes judiciales- cuentan con el respaldo mediático y estatal y a diferencia de otros períodos en que las demandas feministas sobre las violencias de género eran desoídas, se encuentran actualmente incluidas dentro de la agenda de la sociedad y el Estado. Sin embargo, si bien bajo el grito de NUM cobró mayor visibilidad la violencia machista, se fortalecieron -en un contexto mundial de profundización del neoliberalismo- las propuestas punitivistas, poniendo en un dilema a la lucha feminista (Arnés, 2017). Es decir, que *la necesidad de un sistema penal que garantice -que haga justicia- es innegable pero también sabemos que los femicidios y las violaciones no se acaban con la acción disciplinadora de la cárcel* (Arnés, 2017:1).

La respuesta del máximo tribunal de Córdoba, Tribunal Superior de Justicia (TSJ) un día después de la marcha del 8 de Marzo de 2017 (8M), haciendo lugar a la agravante de violencia de género en el crimen hacia Paola Acosta⁵, fue un acto que vibró en consonancia, con la legitimación mediática y estatal que tienen en la actualidad estos reclamos, y en respuesta a la movilización social y política; lo que revela su importancia en la concientización para accionar ante las injusticias sociales como las provocadas desde el mismo poder judicial cuando toma decisiones que no contemplan los derechos de las mujeres.

Este trabajo, presenta un panorama sobre la situación del femicidio en Córdoba, Argentina, con el objetivo de pensar cómo se aborda este tipo de hechos ocurridos en un contexto de violencia de género, qué mujeres son las que están dentro de las cifras declaradas y cuáles todavía no son abarcadas y quedan por fuera sin encontrarse incluídxs y narradxs.

Con este objetivo, se recurre a datos cuantitativos (de elaboración propia y de informes del Poder Judicial) y cualitativos (discurso de sentencias) para comprender qué relevancia tiene en el ámbito jurídico, como categoría, la violencia de género en homicidios, qué casos son identificados como femicidio en nuestros tribunales, qué mujeres son nombradas por medio de las sentencias y cuáles son excluidas del sistema. El artículo se

⁵ La sentencia de la Cámara 11 del Crimen de Sala Colegiada en la provincia de Córdoba, integrada por jurados populares, resolvió el caso por la muerte de Paola Acosta. La joven fue asesinada por una ex pareja que también intentó matar a la hija de ambos de un año y medio, cuando se encontraron para que él pagara la cuota alimentaria. A pesar de la condena a prisión perpetua, los fundamentos negaron que se trate de un femicidio (ELA, 2015:1). En el año 2017, el Tribunal Superior de Justicia de Córdoba resolvió calificar el homicidio como femicidio.

propone problematizar la *matriz de inteligibilidad de las experiencias* (Trebisacce, 2016:291; Cano, 2016) que recorta y comprime las modalidades de femicidio sobre un sentido común de privatización e individualización de la violencia de géne-

ro institucionalizada en el mundo jurídico que reduce y circunscribe la figura en el marco de lo privado a vínculos de pareja e intrafamiliares, heterosexuales, dentro del binomio víctima-victimario.

La frontera del sentido común dentro y fuera del derecho

Segato (2017) define el campo jurídico como un campo discursivo, donde la Lucha por el Derecho, comprende la lucha por la nominación, es decir:

la consagración jurídica de los nombres del sufrimiento humano, por entronizar jurídicamente los nombres que ya se encuentran en uso, y es también la lucha por publicar y colocar en uso, en boca de las personas, las palabras de la ley. (p. 127)

La lucha por el derecho comprende tanto su formulación en leyes, esto es en los códigos, como hacer efectiva las ya formuladas, tanto en los tribunales como en las relaciones cotidianas, revelando el derecho su carácter *instrumental en manos de personas como repertorio de palabras consagradas por la narrativa eminente que son los códigos jurídicos* (Segato, 2017:127).

La tipificación del femicidio en Latinoamérica se encuentra dentro de la línea de producción legislativa dirigida a abandonar las disposiciones neutras respecto del género, para generar nuevas formulaciones que nombran y abordan específicamente la violencia, en este caso contra las mujeres (Toledo Vásquez, 2010)⁶. La inclusión de este tipo de delitos importa en tanto que el Estado otorga reconocimiento al incluirlas dentro del discurso jurídico, lo que implica entender que *las leyes son la forma en que las naciones consagran, a través de los Estados, la acogida y el reconocimiento de la existencia de cada comunidad de intereses y acatan su “yo acuso” idiosincrático particular* (Segato, 2017:128).

En este sentido, podemos retomar la definición de Bourdieu (2000) quien considera al derecho como:

⁶ Esta tendencia cuenta además, en Latinoamérica, con el respaldo del Mecanismo de Seguimiento de la Implementación de la Convención de Belém do Pará, que recientemente ha recomendado a los Estados evitar la adopción de normas neutras para enfrentar la violencia contra las mujeres, ya que importan la posibilidad de que puedan utilizarse, eventualmente, en contra de mujeres víctimas de violencia que atacan o dan muerte a sus agresores (Toledo Vásquez, 2010:174).

la forma por excelencia del poder simbólico de nominación que crea las cosas nombradas y, en particular los grupos; el derecho confiere a esas realidades surgidas de sus operaciones de clasificación toda la permanencia, la de las cosas, que una institución histórica es capaz de conferir a instituciones históricas. (p. 202)

Como el mismo autor sugiere, *el derecho hace el mundo social, pero con la condición de no olvidar que él es hecho por ese mundo* (Bourdieu, 2000:205) y es por esto mismo que los avances jurídicos en torno al reconocimiento legal de la categoría de femicidio no se pueden comprender sin la movilización social y las discusiones que desde el feminismo han significado en la visibilización pública de este conflicto, como en el corrimiento de la frontera de un derecho que se presenta como neutral frente al género, y que oculta su carácter patriarcal y androcéntrico. Justamente, antes de que el femicidio fuera reconocido legalmente en el código penal, y frente a las mismas resistencias de los juristas y jueces a utilizarlo una vez regulado, el término ya existía de hecho y se encontraba instalado en el uso cotidiano de la población como en los medios de comunicación (Segato, 2011). Sin embargo, la instalación de la figura de femicidio como las que también implican a otros grupos en razón de su identidad de género y orientación sexual, abarca una dimensión ética, la que se evidencia siempre y cuando la normativa tenga esa *capacidad de impactar y modelar, con las categorías que consagra legislativa y jurídicamente la sensibilidad ética de las personas...* (Segato, 2017:127).

En este marco la ley es un *poder simbólico de nominación* y como tal *crea las cosas nombradas, y en particular los grupos*, sin embargo tal consagración implica cierta estabilidad que conlleva el riesgo de la reducción de las categorías jurídicas si la interpretación legal, como de los hechos, pierde la mirada histórica en el proceso de institucionalización. Es decir, si lo visibilizado en términos de femicidio queda circunscripto, como sugiere Trebisacce (2016:291), a una *matriz de*

inteligibilidad de las experiencias, resultado de una interpretación del funcionamiento de opresión de las mujeres, que anticipa las experiencias posibles de ser reconocidas como tales y las recorta de otras que no consiguen siquiera ser visualizadas. En este sentido, desde una perspectiva foucaultiana, Cano (2016) se pregunta sobre los límites y las potencias del discurso construido sobre la figura penal del femicidio al abordar el carácter productivo de la razón femicida.

La consagración del término en América Latina, se remite a Marcela Lagarde (2006) en México, -quien en los años noventa, lo discute y toma de Diana Russell y Jill Radford-, para traducirlo como feminicidio, el cual remarca, no es un homicidio en femenino:

una violencia ejercida por hombres contra mujeres, pero no sólo por hombres, por hombres colocados en supremacía social, sexual, jurídica, económica, política, ideológica y de todo tipo, sobre mujeres en condiciones de desigualdad, de subordinación, de explotación o de opresión, y con la particularidad de la exclusión. (p.221)⁷

Lagarde (2006) amplía el término desarrollado por Russell (1992), ya que identifica el rol del Estado como actor político clave en la persecución y sanción de este tipo de delitos. En este sentido, la extensión en el tiempo de estos crímenes se liga a la inexistencia o debilidad del estado de derecho. Si bien, Lagarde (2006) distingue conceptualmente los términos femicidio y feminicidio, se observa que la legislación sancionada en los distintos países de América Latina, *al utilizar uno u otro término (femicidio/feminicidio) no considera las diferencias sustantivas que están en el origen del concepto y lo utiliza indistintamente, a pesar del debate político-jurídico que en la región se ha generado alrededor de estos conceptos* (Garita Vilchez, 2012:15).

En este punto resulta de importancia pensar en el problema de la privatización del concepto de femicidio/feminicidio. El análisis de Segato (2011) nos sugiere la pregunta sobre quiénes quedan hoy narrados en el discurso de femicidio en Argentina. En este sentido, una de las cuestiones que marca la autora es el cambio de escena tradicional de los crímenes de género para la región, donde observa que contrariamente a lo que el sentido común dispone:

los crímenes de género en la intimidad van decreciendo en número notable siendo la impersonalidad un trazo que se afina en los crímenes de género, y que esto se encuentra asociado a los escenarios de creciente conflictividad, es decir, de las nuevas formas de guerra, caracterizadas por la informalidad. (Segato, 2017:137)

La autora cuestiona fuertemente la privatización del concepto de feminicidio, en el marco de la oposición jerárquica moderna de lo público y lo privado, donde lo primero es de interés general y lo segundo parcial y particular, y propugna instalar las relaciones de género en una plataforma de importancia general. Esto implica que *introduciremos retóricamente en el sentido común patriarcal el carácter público de la experiencia femenina y validaremos su victimización como problema del interés general* (Segato, 2017:149). Es esta validación como problema general y de carácter público la que ha quedado plasmada y legitimada en la sociedad como en los medios a partir de NUM, saliendo del marco de lo privado e individual para posicionarse en el centro de reclamos oídos por el Estado.

Sin embargo, como sostienen determinadas autoras siguiendo a Virginia Cano (2016) el progreso de la denuncia feminista en el orden jurídico revela también sus límites. Por un lado, Trebisacce (2016) entiende que resulta maniquea la incorporación de la perspectiva de género y feminista por medio de acciones positivas para subsanar por medio de la ley y la ficción de un derecho liberal injusticias sociales. En el marco de un discurso legal informado en teoría feminista se asigna a las mujeres lugares de la debilidad y ausencia de poder, sustrayéndole la posibilidad de acción y violencia al señalarlas como víctimas pasivas, relegando las acciones empoderantes que implican la descalificación del sujeto en el pedido de justicia (Trebisacce, 2016). Sin embargo, lo que más remarca la autora es el discurso jurídico que se vuelve discurso performático de la realidad social, y en este sentido, *ya no es que traducimos nuestros problemas a sus términos, sino que sus términos definen nuestros problemas* (Trebisacce, 2016:293). Como tal, concluye que la condición de víctima se concibe como un relato que determina toda la verdad de la situación -obstruyendo la complejidad de la realidad como otras potencialidades de los sujetos- y no como una estrategia frente a una sociedad patriarcal, racista y capitalista.

Por otra lado, Martínez (2017) sostiene, siguiendo también a Virginia Cano (2016), el progreso desde un paradigma patologizante a uno jurídico penal que criminaliza la misoginia como extremo de la manifestación social y cultural. Señala también la simplificación de la violencia machista en dos categorías excluyentes

⁷ Cuando traduje el texto de Diana Russell, me tomé la libertad de modificar el concepto, ella lo llama femicide y entonces yo lo traduje desde hace ya varios años como feminicidio, precisamente para que no fuera a confundirse en castellano como femicidio u homicidio femenino; no, yo quería que fuera un concepto claro, distinto, para que entonces viniera junto con todo el contenido del concepto, que es, como ya lo expliqué, muy complejo. Diana Russell me dio permiso de usarlo así, traducido como feminicidio (Lagarde, 2006:221).

en términos de víctimas y culpables. En este sentido, persisten las ontologías individualistas y personalizantes, y se siguen requiriendo *inter-*

venciones asistencialistas y punitivas en términos heterosexistas, para mujeres-víctimas y varones-culpables (Martínez, 2017:5).

¿Qué femicidios se visibilizan? Datos cuantitativos

Desde el año 2015, la Corte Suprema de Justicia de la Nación (CSJN), elabora el Registro Nacional de Femicidios de la Justicia Argentina, que cuantifica las muertes violentas de mujeres por razones de género. La definición que utiliza de femicidio es la que ha sido elaborada en el marco de la *Declaración sobre el Femicidio* del año 2008, la que establece lo siguiente:

la muerte violenta de mujeres por razones de género, ya sea que tenga lugar dentro de la familia, unidad doméstica o en cualquier otra relación interpersonal; en la comunidad, por parte de cualquier persona, o que sea perpetrada o tolerada por el Estado y sus agentes, por acción u omisión. (p.4)

Se considera en el presente trabajo el Registro realizado para el año 2016, el cual abarca todas las causas por muerte violenta de mujeres (niñas, adolescentes y/o adultas) perpetradas por varones en el año 2016, hayan sido o no tipificadas como femicidio⁸. Una cuestión de importancia de este último informe es que incorpora la variable sexo/género de la víctima a los efectos de abarcar los transfemicidios.

El informe muestra que en dicho año en el país se registraron, de acuerdo a los datos brindados por los poderes judiciales de cada provincia, 254 víctimas, relevándose 249 víctimas biológicamente femeninas y 5 mujeres trans. Esto evidencia un subregistro entendido como *cifra negra* respecto de homicidios sobre mujeres trans, lo que revela el sesgo que existe en el número de muertes reportado por las provincias. El último registro está procurando explicitar tal cuestión al incorporar este indicador en la estadística. Un ejemplo de esto se observa en un hecho reciente en la Ciudad de Córdoba, donde el homicidio violento de una mujer trans que ejercía trabajo

⁸ El informe aclara lo siguiente: *quedaron por fuera de este relevamiento las muertes violentas de varones comprendidos en las previsiones del artículo 80, inciso 12° del Código Penal (Ley 26.791), denominados femicidios vinculados, y los femicidios en grado de tentativa* (Registro Nacional de Femicidios de la Justicia Argentina, 2017:3).

sexual, no fue calificado desde un principio como violencia de género, ya que el fiscal de la causa entendió que no había indicios, deteniendo a su autor con la imputación de homicidio simple. Sin embargo, para las organizaciones⁹ el crimen fue un femicidiotrans, ya que la manera en que fue asesinada, revela que hubo violencia por su condición de género. Finalmente se logró que el caso sea calificado como femicidio a los efectos de ser elevado para su juzgamiento.

Por otra parte, resulta de importancia analizar el vínculo entre las partes, es decir, *agresor y víctima*. En este aspecto se observa que las estadísticas muestran que los crímenes que se visibilizan quedan ligados principalmente al ámbito de lo privado, en este sentido, la mayoría de los casos evidenciados son de muertes de mujeres por parte de sus parejas o ex parejas. El Registro es un avance respecto de la problemática femicidios, como en el cumplimiento a las obligaciones internacionales suscritas por el Estado Argentino observándose una progresiva comprensión sobre estos tipos de crímenes contra las mujeres en América Latina. Sin embargo, el tipo de vínculo visibilizado en las estadísticas ligado al orden de lo intrafamiliar o de pareja, puede reducir la perspectiva de que mujeres quedan nombradas dentro de estos números y limitar la expresión a los crímenes de mujeres en razón de su género en la intimidad de sus relaciones. En consecuencia, como sostiene Segato (2017), si bien por una parte la identificación creciente de casos como femicidio *ayuda a las audiencias a percibir el volumen de los crímenes misóginos, por otro, refuerza la privatización de la violencia de género y dificulta*

⁹ Para las organizaciones, el crimen de Azul fue un femicidio trans. *“Aquí hubo violencia por su condición de género. La manera en que la mató claramente habla de odio, de violencia, de desprecio hacia esa vida”, dijo Celeste Giacchetta, titular de la filial cordobesa de la asociación de Travestis Transexuales y Transgéneros de Argentina (ATTTA). La organización pedirá constituirse en querellante. “Para la Justicia, nunca son femicidios nuestras muertas, y debemos reclamar para que lo consideren así”, agregó Giacchetta* (En *Por ahora está imputado por homicidio simple*, Nota publicada el 20 de octubre de 2017 en *La Voz del Interior*, <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/por-ahora-esta-imputado-por-homicidio-simple>)

percibir las manifestaciones de esa misma violencia que forman parte de otras escenas (Segato, 2017:143).

El informe de la CSJN, revela que el 61% del total de víctimas de femicidio en el país durante el 2016, tuvieron un vínculo de pareja o ex-pareja, con el imputado, el 14% eran familiares, el 11% eran conocidos no familiares, el 8% inexistente y el 6% sin datos. El dato se profundiza si se observa el Informe estadístico publicado por el Poder Judicial de la provincia de Córdoba, el que muestra que en el año 2016 hubo 23 mujeres víctimas de femicidio. Los casos se produjeron en el marco de relaciones de pareja o ex pareja, ya que en 21 casos el imputado y víctima tenían o tuvieron ese vínculo, y solo en uno el delito fue a causa de un extraño. Esto revela que la mayoría de casos identificados en Córdoba quedan enmarcados en las relaciones interpersonales cercanas familiares o de pareja, lo que da cuenta de cómo el femicidio cometido en otros contextos de violencia de género no se encuentran visibilizados como tales. En este aspecto, la investigación conducida por Meneghel (2013) en Brasil, pretende visibilizar los femicidios como crímenes de naturaleza política, y se dirige a denunciar esas muertes evitables, cuyas víctimas son, en su mayoría, mujeres: jóvenes, negras, profesionales del sexo y moradoras de territorios marcados por el tráfico y la pobreza.

La misma cuestión se revela si analizamos las sentencias condenatorias dictadas en la provincia de Córdoba (Ver cuadro, Anexo, Tabla 1)¹⁰, por las distintas Cámaras que la componen. En la provincia de Córdoba, el homicidio calificado por el vínculo se juzga por medio de un tribunal colegiado que se conforma con los jueces técnicos de la Cámara Penal y ocho jurados populares (ciudadanos convocados por sorteo a dirimir en el caso). La modificación del Código Penal en sus agravantes, incidió en el aumento del número de causas elevadas a juicio con jurados.

Observamos que en el año 2016 fueron juzgados 18 (dieciocho) casos en los cuales mujeres fueron agredidas por parte de un hombre, los delitos van desde homicidio, tentativas de homicidio a lesiones. La mitad de los casos fueron calificados por violencia de género, utilizándose la palabra femicidio en solo tres de los casos sentenciados. Esta nominación resulta de importancia, ya que a pesar de la no incorporación del término en el Código Penal el mismo ha ingresado en el uso jurídico. La expresión es utilizada por los mismos operadores de la justicia, lo que marca la permeabilidad de la cultura legal estatal al concepto instalado desde el feminismo que ha conseguido su institucionalización. Sin embar-

go, tal permeabilidad resulta criticable si el discurso jurídico se vuelve performático de la realidad social (Trebisacce, 2016), ya que al ser sus términos los que definen los conflictos la verdad se reduce a lo privado-intrafamiliar-matrimonial, heterosexual, en el marco del binomio víctima-victimario, determinando una aplicación restrictiva de la figura. Incluso las interpretaciones para determinar quién es una víctima frente a su extremo del victimario revelan cierta continuidad en el discurso jurídico (antes y después de la reforma) al definir las a partir de características como la vulnerabilidad y la pasividad para legitimarlas como tales.

Se trata de mujeres víctimas de vínculos cercanos, mediados por la violencia de género. Es decir, la mayoría de los casos elevados a juicio y sentenciados se enmarcan en el contexto de relaciones interpersonales de vínculos de pareja o afines. Solo un caso (de los dieciocho que componen el corpus de sentencias analizadas) refiere a una tentativa de femicidio ocurrida en la calle donde una mujer fue atacada y violentada por un desconocido, siendo juzgado su agresor con la pena de 11 años de prisión. Este es el único caso que se sale de la esfera intrafamiliar o interpersonal de relaciones de pareja o afines, y ha sido encuadrado como violencia de género. Por otra parte, como ya se expuso más arriba, no se encuentran casos de trans-femicidios para ese año, en este sentido todas las víctimas involucradas son mujeres en términos biológicos.

En general, los homicidios fueron penalizados a cadena perpetua, a excepción de un caso (muy controvertido) en el cual el tribunal entendió que no había agravante de vínculo, y condenó a 16 (dieciséis) años. Solo en un caso el acusado fue absuelto, a pesar de que el requerimiento fiscal de elevación a juicio consideraba que se trataba de una tentativa de homicidio calificado por el vínculo. Esto resulta criticable ya que en el caso la víctima de desdice de lo sucedido lo cual es considerado por el tribunal e impacta en la decisión. Por otra parte, tres casos que fueron elevados a juicio en términos de tentativa, luego fueron sentenciados como delitos menores de lesiones.

Si bien la existencia de denuncias por violencia previa suele ser considerado por el tribunal para calificar como femicidio, se observa que esto solo puede ser tenido en cuenta en los casos que implican relaciones familiares o de pareja. Como muestra el Registro Nacional elaborado para el 2016 en el país en el 25% de las causas (60 de ellas) se registraban denuncias previas. Respecto de las sentencias condenatorias, se registra que en ocho casos (sobre los diecinueve resueltos) había denuncias previas de violencia familiar, esto resulta de importancia si tenemos en cuenta el rol que se le otorga al Estado en casos de femicidios.

Los datos relevados en la provincia de Córdoba, coinciden de alguna manera con las conclusiones del informe elaborado por UFEM (2016) sobre

¹⁰ En el marco del proyecto avalado por la Secyt-UNC sobre jurados populares en Córdoba, se recolectaron las sentencias dictadas por tribunales compuestos con jurados. Se sistematizaron las decisiones judiciales de las Cámaras del Crimen de la Provincia de Córdoba vinculadas a violencia de género, lo cual se presenta en la tabla 1 del Anexo.

sentencias en casos de homicidio dictadas por tribunales de todo el país, que han aplicado alguno de los agravantes de la ley 26.791. Sobre la jurisprudencia sistematizada observa que los casos recaen sobre hechos cometidos en el ámbito de pareja o intrafamiliar, siendo, dentro de este universo, restrictiva la aplicación de la figura de femicidio. Señala, además, la subrepresentación de casos ante la ausencia de sentencias sobre femicidios no íntimos y crímenes de odio por género y orientación sexual. Al respecto concluye que:

colectivos altamente vulnerabilizados por género casi no aparecen en las sentencias; tampoco los hechos cometidos fuera del marco intrafamiliar. Por ejemplo, solo hay

dos condenas por el asesinato de mujeres trans (en una de los cuales además se consideraron circunstancias extraordinarias de atenuación). Hay una única y muy reciente condena por crimen de odio a la orientación sexual; sólo tres casos de femicidios sexuales fuera del ámbito intrafamiliar y ningún caso de homicidio de una mujer en situación de prostitución, en contexto de trata o explotación sexual ni vinculado con disputas derivadas de actividades de narcocriminalidad o crimen organizado en general, etc. En este sentido, podría estar operando una aplicación restrictiva de las agravantes por género, al circunscribir la violencia y el odio de género al ámbito privado. (UFEM, 2016:18-19)

La violencia de género de modo transversal Notas sobre el caso Paola Acosta. La decisión del TSJ en Córdoba

La sentencia de Cámara sobre el femicidio de Paola Acosta¹¹ revela aspectos de esta *matriz de inteligibilidad* (Cano, 2016; Trebisacce, 2016) que reduce las experiencias justiciables sobre femicidio en términos de lo privado, intrafamiliar - heterosexual - mujer víctima-pasiva.

Si bien tanto el auto de elevación a juicio como la solicitud del Fiscal de Cámara sostuvieron que se trataba de un femicidio, lxs jueces de la Cámara (acompañados con jurados populares) entendieron lo contrario no aplicando la calificante al interpretar que los hechos acaecidos no encuadraban en violencia de género.

Como primera cuestión, lxs jueces hacen hincapié en el vínculo que había entre ambos, es decir en lo familiar. Al respecto entendieron que *la relación que entablaron Lizarralde y Paola Acosta fue informal y poco duradera, de unos pocos meses*, en este sentido le dan importancia a la constitución de la “pareja” estable, de característica heterosexual como piso para abordar la violencia de género, estableciendo que estas características no se encontraban en el caso. Remarcan la brevedad de la relación la que a su vez describen que carece de compromiso emocional o afectivo tanto de parte de Gonzalo Lizarralde como de Paola Acosta. Esto lo fundamentan en cuestiones familiares como lo siguiente:

Ninguno de ellos conocía a los parientes o amigos del otro, no frecuentaban sus respectivas casas ni cualquier lugar de esparcimiento donde pudieran relacionarse con otras personas. Sus encuentros se limitaron a unas tres o cuatro salidas donde tuvieron encuentros íntimos. La falta de compromiso del acusado se patentiza cuando ni siquiera a su íntimo amigo le había contado de esta relación. Pero también se evidencia esa carencia de compromiso emocional por parte de Paola Acosta, cuando su propio amigo y confidente Leonardo Bustamante relató en el debate que a Paola no le interesaba Lizarralde, no estaba enamorada, ni enganchada, lo único que la ilusionaba era su hija. (Cámara once en lo Criminal de Córdoba, *Lizarralde, G. M. p.s.a. homicidio calificado y homicidio calificado en grado de tentativa*, S. n° 46, 22/10/2015)

En segundo término, sostuvieron que para tal encuadre se requería estar ante una *víctima mujer vulnerable* en el marco de *relaciones de desigualdad y de poder asimétricas entre los sexos*, que subordinen a la mujer. Apoyados en la pieza Acusatoria recurren a la descripción de Paola Acosta que dice:

no se trataba de una mujer que se colocaba a sí misma en el rol fijado socioculturalmente

¹¹ Cámara Once en lo Criminal de Córdoba, *Lizarralde, G. M. p.s.a. homicidio calificado y homicidio calificado en grado de tentativa*, S. n° 46, 22/10/2015.

para el género femenino, que tolera y soporta toda conducta abusiva del hombre, sino que muy por el contrario, se mostró como una persona decidida a defender su derecho y los de su hija. (Cámara Once en lo Criminal de Córdoba, *Lizarralde, G. M. p.s.a. homicidio calificado y homicidio calificado en grado de tentativa*, S. n° 46, 22/10/2015)

Para afirmar que Todo lo dicho nos aleja de esa mujer vulnerable, sumisa, dominada, víctima de una desigualdad de poder y nos coloca frente a una mujer fuerte, decidida, pero atacada sorpresiva y alevosamente... (Cámara Once en lo Criminal de Córdoba, *Lizarralde, G. M. p.s.a. homicidio calificado y homicidio calificado en grado de tentativa*, S. n° 46, 22/10/2015).

Esto evidencia la construcción de una imagen de Paola en términos de “mala víctima” en contraposición a la “buena víctima” (ELA, 2015) identificada como vulnerable y pasiva. En este sentido, la decisión de no encuadrar como femicidio se establece sobre el extremo de no estar ante una víctima desposeída, abandonada, vulnerable.

Por último, entienden lxs decisores que no hay violencia psicológica ni económica, por más que se negó a reconocer a su hija desde un primer momento, lo que significó para Paola recurrir a tribunales a los efectos de solicitar un ADN, para que cumpla con la cuota alimentaria y demás deberes. Todo lo contrario, el tribunal justifica el accionar del imputado, ya que entiende que la reticencia de asumir su responsabilidad ante la niña era entendible ya que no había relación estable de pareja, interpretando que *no se encontraba obligado ni a la contención psicológica ni económica de las víctimas, más allá de que eventualmente pudiera haberle algún reproche de tipo moral* (Cámara once en lo Criminal de Córdoba, *Lizarralde, G. M. p.s.a. homicidio calificado y homicidio calificado en grado de tentativa*, S. n° 46, 22/10/2015).

Una de las cuestiones que complejiza la realidad es el lugar que tienen las categorías de raza y clase, en este sentido ambos son descriptos en su color de piel como en su diferencia de posición económica: en la sentencia ella es caracterizada de tez trigueña, sin piercing, tatuaje o marca alguna, ojos oscuros de color marrón, mientras que él de cabellos de color negros o castaños oscuros, de tez blanca, de ojos color marrones, remarcándose en los argumentos de la fiscalía que *la conducta machista que asumió el acusado determinó a esta mujer, de notorios recursos económicos menores a los del hombre, a gestionar por su propia cuenta el reconocimiento judicial de la paternidad.*

En este marco resultó de importancia la sentencia emitida por el Tribunal Superior de Justicia de la provincia de Córdoba, el 9 de marzo

de 2017, luego de la marcha que conmemora el día Internacional de la Mujer (8M), resolviendo la apelación del fallo sobre el crimen de Paola Acosta, para encuadrar finalmente el caso como femicidio. Esta decisión contiene tres aspectos claves:

♦ **Primero**, y de acuerdo a lo expresado por el máximo tribunal, la nominalización de la violencia de género requiere correr la frontera de las clásicas categorías de dogmática jurídica, es decir entiende que:

La mayoría de los episodios de violencia, como el que comentamos, son el resultado de una serie de condicionamientos que no se conforman con los estándares jurídicos clásicos sino que, según las directrices sentadas en los apartados anteriores, exigen una tarea más profunda por parte de los órganos judiciales que excede las clásicas categorías de dogmática jurídica... (TSJ, Sala Penal, *Lizarralde, S. n° 56, 09/03/2017*, pp. 125-126)

Esto implica *sensibilidad para detectar los indicadores de desigualdad* en el femicidio. En este sentido, agregamos la dogmática jurídica requiere de la perspectiva feminista y de género para abordar los estándares jurídicos clásicos, y repensar la neutralidad que propugna.

♦ **Segundo**, la interpretación del TSJ, desprivatiza el sentido común (sostenidos en los medios como en la justicia) que liga el femicidio al ámbito de lo familiar y/o relaciones de pareja, exigiendo un vínculo entre el agresor y la víctima. Si bien declara que es el “caso común” difundido en tiempos recientes como femicidio, el que resulta del homicidio cometido por el cónyuge o ex cónyuge, o el novio o ex novio, en contra de su pareja o ex pareja mujer. En contrario, el TSJ, reafirma la definición del art. 2 de la Convención *Belém do Pará*, en la cual la proyección de la violencia de género es entendida de modo transversal:

en la medida que ésta tenga lugar dentro del grupo familiar o unidad doméstica o en cualquier otra relación interpersonal -con o sin convivencia del agresor-, en la comunidad y sea perpetrada por cualquier persona, o que sea perpetrada o tolerada por el propio Estado o sus agentes donde quiera que ocurra. (TSJ, Sala Penal, *Lizarralde, S. n° 56, 09/03/2017*, pp. 107)

♦ **Tercero**, remarca la desigualdad de género, en cuánto dimensión social para entender el contexto de violencia de género en el cual se

desarrollaron los hechos que finalmente es el crimen de Paola Acosta y la tentativa de homicidio de su hija. Sin embargo, subraya que esto requiere un esfuerzo mayor para quienes como operadores jurídicos están como magistrados tomando la decisión en estos casos. Importa, como señala el TSJ, una:

aguda sensibilidad para detectar los indicadores de desigualdad que colocan a la mujer en una situación de inferioridad en la que el hombre ejerciendo su poder la lesiona física, sexual o psicológicamente, o de un modo más extremo, le causa su muerte (TSJ, Sala Penal, *Lizarralde*, S. n° 56, 09/03/2017, pp. 128).

A modo de cierre: nombrar todas las violencias

En Argentina, como en América Latina, se ha avanzado en términos jurídicos, políticos y sociales en el creciente reconocimiento de los femicidios/ feminicidios. Desde el año 2015, el poder judicial de la Nación elabora un registro nacional anual. Sin embargo, las estadísticas de femicidios publicadas oficialmente, como el relevamiento de datos realizado para este trabajo sobre sentencias en Córdoba, muestra la privatización y reducción de la categoría limitada al espacio íntimo. Es decir, que los hechos capturados por el sistema judicial comprenden en su mayoría casos vinculados a relaciones de pareja ligado al espacio de lo privado, privatizando y enmarcando el femicidio en una violencia doméstica-hetero-sexista.

En este sentido, el reto del feminismo será ahondar en la sensibilidad social para avanzar

sobre el sentido común patriarcal a los efectos de nombrar y visibilizar los femicidios íntimos, como los no íntimos, como los transfemicidios, femicidios sexuales como aquellos marcados por el odio a la orientación sexual para instalar la violencia de género en su dimensión estructural del poder en nuestras sociedades

Si bien la institucionalización marca el progreso en los derechos frente a la violencia de género, su formalización requiere una mirada constante que desestabilice el sentido común legitimado como verdad jurídica. El discurso jurídico vuelve a centrar el femicidio en lo particular, familiar, en vínculos de pareja heterosexual, extrayéndolo del orden de lo público anclado en un sistema patriarcal, racista, de políticas neoliberales, donde las soluciones punitivistas se profundizan.

Bibliografía

- Arnés, L. A. (2017) "Si tocan a una nos tocan a todas': sobre feminismos, violencia machista y punitivismo", *Filo Debate*, nota de opinión, fecha 27/04/2017. Recuperado de <http://novedades.filo.uba.ar/novedades/filo-debate-15>
- Bourdieu, P. (2000). *Poder, Derecho y Clases Sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Cano, V. (2016). *Crítica de la razón femicida: sexualidad, amor y poder*. Ponencia presentada en las III Jornadas Sexualidades Doctas. Facultad de Filosofía y Humanidades, UNC. Córdoba, 6 al 8 de abril.
- Carcedo, A. (2010). *No olvidamos ni aceptamos. Femicidio en Centro América, 2000-2006*. San Jose: CEFEMINA.
- Carcedo, A. y Sagot, M. (2000). *Femicidio en Costa Rica: 1990-1999*. Costa Rica: Instituto Nacional de Mujeres.
- ELA (2015). *La interpretación del femicidio frente al ideal de buena víctima* Recuperado de <http://www.ela.org.ar/a2/index.cfm?fuseaction=MUESTRA&codcontenido=2290&plcontempl=38&aplicacion=app187&cnl=4&opc=50>
- Garita Vilchez, A. I. (2012). *La regulación del delito de en América Latina y el Caribe femicidio/feminicidio*. Panamá: Secretariado de la Campaña del Secretario General de las Naciones Unidas. Recuperado de http://www.un.org/es/women/endviolence/pdf/reg_del_femicidio.pdf
- Informe Estadístico Elaborado por el Centro de Estudios y Proyectos Judiciales - Tribunal Superior de Justicia - Femicidios en la provincia de Córdoba (2016). Recuperado de https://www.justiciacordoba.gob.ar/cepj/_Institucional/publicaciones.html
- Lagarde, M. (2006). "Del femicidio al feminicidio". *Desde el jardín de Freud*, N° 6, pp. 216-225. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/8343>
- Martínez, N. (2017). *¿Pueblo Feminista? Notas sobre un feminismo popular*. Ponencia en el 9° Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP). Montevideo, 26 al 28 de julio. Recuperado de <http://www.congresoalacip2017.org/site/anaiscomplementares2?AREA=44>
- Meneghel, S.N. et al. (2013). "Femicidios: narrativas de crimes de gênero". *Interface (Botucatu)*, vol. 17, N° 46, pp.523-33. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32832013000300003
- Russel, D. y Caputti, J. (1992). *Femicide: the politics of women killing*. New York: Twayne Publisher.
- Segato, R. L. (2011). Femi-geno-cidio como crimen en el fuero internacional de los Derechos Humanos: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho. En R. L. Fregoso, y C. Bejarano, *Feminicidio en América Latina*. México, DF: UNAM-CIIECH/Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres.
- (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- (2017). *La guerra contra las mujeres*. Buenos Aires: Traficantes de Sueños, Tinta Limón.
- Toledo Vásquez, P. (2010). "Tipificación del femicidio/feminicidio: Otra vía hacia el abandono de la neutralidad de género en el Derecho penal frente a la violencia contra las mujeres". En Heim, D. y Bodelón González, E., *Derecho, Género e Igualdad. Cambios en las estructuras jurídicas androcéntricas*, Vol. II. Barcelona: Grupo Antígona UAB.
- Trebisacce, C. (2016). "Una historia crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista". *Cinta moebio*, N° 57, pp.285-295. Recuperado de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-554X2016000300004
- UFEM (2016). *Homicidios agravados por razones de género: femicidios y crímenes de odio Análisis de la aplicación de la ley 26.791*. Buenos Aires: Unidad Fiscal Especializada en Violencia contra las Mujeres (UFEM), Ministerio Público Fiscal de la Nación. Recuperado de https://www.mpf.gob.ar/ufem/files/2016/09/UFEM-Homicidios-agravados-por-razones-de-g%C3%A9nero_Femicidios-y-cr%C3%ADmenes-de-odio.pdf

Anexo. Tabla 1: Casos juzgados en el año 2016 de homicidios calificados o tentativa, en contexto de violencia de género, en la Provincia de Córdoba.

Fuente: Sentencias dictadas con jurados populares en la Provincia de Córdoba. Datos procesados en la presente investigación, 2017.

Sentencia	Delito	Sexo/género de la íctima	Vínculo	Pena	Requerimiento fiscal	Denuncias previas de violencia F.
Achaval, A. Cámara novena en lo Criminal 20/12/2016	Homicidio/ vínculo/ género y agresión	Mujer	Pareja	Perpetua	Ídem a sentencia condenatoria	Sí
Agüero, E. A. Cámara sexta en lo Criminal 01/03/2016	Lesiones leves de cal y amenazas	Mujer	Ex pareja	5 años de prisión	Tentativa homicidio calificado vínculo y violencia de género	Sí
Alvarez, L. M. Cámara quinta en lo Criminal 10/06/2016	Lesiones graves Vínculo (justifican no género)	Mujer	Pareja	5 años de prisión	Tentativa de Homicidio Calificado	No
Aragallo, W. O. Cámara en lo Criminal de Río Cuarto 09/03/2016	Homicidio/ vínculo, alevosía y femicidio	Mujer	Pareja extramatrimonial	Perpetua	Homicidio Calificado, alevosía y género	No
Barrionuevo, I. M. Cámara en lo Criminal de Cruz del Eje 29/02/2016	Homicidio/ vínculo	Mujer	Concubina	Perpetua	Ídem a sentencia condenatoria	No
Bonelli, S. Cámara quinta en lo Criminal 30/11/2016	Homicidio / arma de fuego (descartaron vínculo)	Mujer	Pareja	16 años de prisión	Homicidio agravado por vínculo y uso de arma de fuego	No
Bongiovanni, M. D. Cámara en lo Criminal de San Francisco 08/09/2016	Homicidio/ vínculo y género (femicidio)	Mujer	Ex pareja	Perpetua	Ídem a sentencia condenatoria	Sí
“Consol, R. G.”, Cámara en lo Criminal de Bell Ville, 13/10/2016.	Homicidio / vínculo y Femicidio	Mujer	Ex pareja	Perpetua	Ídem a sentencia condenatoria	No figura en la sentencia
Ferreyra, O. A. Cámara quinta en lo Criminal 22/08/2016	Lesiones Graves / género	Mujer	Ex novia	4 años y 6 meses de prisión	Tentativa de Homicidio Calificado	Si
González Brítez, M. A. Cámara en lo Criminal de Río Cuarto 07/04/2016	Homicidio/ vínculo y género	Mujer	Ex pareja	Perpetua	Homicidio agravado por el vínculo	Si
Herrera, J. G. Cámara en lo Criminal de Río Cuarto 07/11/2016	Tentativa homicidio / ensañamiento y género	Mujer	Sin ningún vínculo previo Extraña	11 años de prisión	Tentativa homicidio calificado por ensañamiento y en razón del género	No

Lopez, R. J. Cámara once en lo Criminal 16/09/2016	Homicidio/ vínculo y género	Mujer	Ex pareja	Perpetua	Ídem a sentencia condenatoria	Sí
Martínez, H. I. Cámara segunda en lo Criminal 25/02/2016	Tentativa de homicidio/ vínculo y género	Mujer	Pareja	14 años de prisión	Ídem a sentencia condenatoria	Sí
Mohamet Allende, J. A. Cámara trece en lo Criminal 21/11/2016	Tentativa de Homicidio/ vínculo	Mujer	Pareja	10 años de prisión	Ídem a sentencia condenatoria	No
Orellano, C. E. Cámara séptima en lo Criminal 02/06/2016	Homicidio /vínculo (fundamenta no género)	Mujer	Concubina	Perpetua	Ídem a sentencia condenatoria	No
Oroná, A. F. Cámara séptima en lo Criminal 12/20/2016	Tentativa de Homicidio /vínculo (fundamenta no género)	Mujer	Concubina	10 años y 6 meses	Ídem a sentencia condenatoria	Sí
Vaca Palleres, L. Cámara cuarta en lo Criminal 19/05/2016	Tentativa homicidio / Vínculo y alevosía (fundamenta no género)	Mujer	Pareja	10 años	Tentativa homicidio Calificado por el Vínculo	No
Vergara, A. N. Cámara primera en lo Criminal 20/11/2016	Absolución (la mujer se desdice)	Mujer	Pareja	0	Tentativa homicidio Calificado por el Vínculo	Sí

Aproximación a las maternidades (eco)feministas

El ejemplo cordobés (Argentina)

Approximation to (eco)feminist motherhood

The example of Córdoba (Argentina)

Núria Calafell Sala | ORCID: orcid.org/0000-0003-4697-5076

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

calafell.nur@gmail.com

Argentina

Recibido: 19/10/17

Aceptado: 13/02/18

Resumen

Una de las tendencias más hegemónicas en el feminismo ha sido la de cuestionar el carácter biológico de la maternidad en relación a la construcción de una sujeto mujer. No obstante, lo que en un primer momento era una crítica concreta, se fue convirtiendo en un cuestionamiento de los modos, costumbres y narrativas de las maternidades. O, al menos, de ciertas maternidades.

Este artículo se centra en estas maternidades producidas como otras por los discursos de poder, y lo hace focalizando en el trabajo de reivindicación que las mujeres-madres llevan a cabo en contextos públicos a modo de visibilización y normalización de ser “ser mujeres/madres/ ciudadanas”, así como en su lucha por conseguir un lugar propio dentro del feminismo. A tal fin, desde una metodología empírico-participativa se explorarán aquellos valores, saberes, prácticas y discursos construidos y difundidos por colectivos como *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba* y los grupos satelitales que emergen de esta primera propuesta.

Palabras clave: Maternidad, (eco)feminismo, Mujeres por un Parto Respetado Córdoba.

Abstract

Feminism has questioned the biological characteristic of motherhood in connection with the construction of female subject. Nevertheless, that which in a first place was a specific critique, turned into questioning ways, habits and narratives of motherhoods. Or, at least, of some motherhoods.

This article concentrates in these kind of motherhoods produced as alternatives by discourses of power, and does it focusing, in the first place, on the labor of reivindication that women-mothers do in public contexts by way of visibilization and normalization of “being women/mothers/citizens”. In the second place, on their fight to get their own place within feminism. To that end, from an empirical and participative methodology will explore those principles, knowledges, practices and discourses built and disseminated by collectives as *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba* and its satellite groups that surface from this first proposal.

Keywords: Motherhood, (eco)feminism, Mujeres por un Parto Respetado Córdoba

Introducción a las maternidades (eco)feministas

Cada elemento de una totalidad histórica es una particularidad y, al mismo tiempo, una especificidad, incluso, eventualmente, una singularidad. Todos ellos se mueven dentro de la tendencia general del conjunto, pero tienen o pueden tener una autonomía relativa y que puede ser, o llegar a ser, conflictiva con la del conjunto. En ello reside también la noción del cambio histórico-social.

Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder y clasificación social*

Este texto nace de una nota que leí apenas unos meses atrás (agosto de 2017) en un grupo de la red social *Facebook*, de orientación feminista. En ella, una persona re-publicaba la cita de una chica que se había viralizado por el contenido y la forma de expresar un pedido: *Exijo zonas sin niños, ya que hay zonas sin animales. Al igual que a ti no te gusta mi preciosa perra, a mí no me gusta tu niño de mierda.* Y lo hacía porque, explicaba, al criticar la actitud de la chica (por irrespetuosa y adultocéntrica), había sido *acusada* de anti-feminista.

Más allá del encendido debate que se generó acerca del contenido de la nota y de la sorpresa de quien la publicaba en ese espacio, me pareció muy importante esta (des)vinculación del feminismo con respecto a la niñez y, por extensión, a la maternidad. No es el primer caso, ni será el último. Sin embargo, es tan persistente que son/mos muchas las mujeres que, siendo madres, reivindican/mos en el ejercicio de su/nuestra maternidad una reescritura feminista, del propio feminismo y, claro está, del concepto de maternidad y de identidad femenina.

La maternidad como un proceso que abarca una larga etapa en la vida de una mujer-madre (desde la concepción y el embarazo pasando por el parto, el post-parto inmediato y la crianza), es un objeto de estudio complejo para los abordajes humanísticos y sociológicos. De hecho, si en algo se han caracterizado estos últimos, en su orientación de género, ha sido en el profundo cuestionamiento de la maternidad y de los discursos modernos a ella asociados, muy atravesados por el patriarcado.

En el mundo occidental y, digamos, blanco y eurocéntrico, desde que Simone de Beauvoir (2005) denunciara el carácter culturalmente construido de la maternidad y del cuerpo materno, la tendencia en general ha sido la de cuestionar una y otra vez las presiones que el patriarcado ha ejercido sobre la misma desde distintos ámbitos: desde las operaciones tecnológicas que producen mitos como el instinto maternal (Badinter, 1981), el

amor maternal (Hays, 1998) o el eterno maternal (Di Quinzio, 1999), hasta la perspectiva psicoanalítica que fagocita la función social materna y la reduce a una categoría más en función del padre (Sau, 2005), pasando por el olvido o negación de otras formas de ejercer la maternidad -el *maternaje*, por ejemplo (Rich, 1976; Chodorow, 1999), pero también formas que se perciben como “desestabilizadoras” del orden natural, como pueden ser la adopción o la reproducción asistida (Tubert, 1991) y hoy más que nunca la maternidad subrogada-, todos estos aportes nos permiten considerar el valor de la maternidad tanto en el pensamiento feminista como en relación a las configuraciones socioculturales y político económicas.

El hecho de que en los últimos años muchas mujeres-madres se/nos autodenominen/mos “feministas” pone de manifiesto que la maternidad sigue siendo un fenómeno multifacético, de gran adaptabilidad a los acontecimientos históricos de cambio y transformación social. Es en este sentido que surgen estas reflexiones. En ellas pretendo abordar la maternidad desde una perspectiva decolonial, pero para reivindicar algunas de las prácticas y discursos actuales como prácticas y discursos con una clara orientación de metamorfosis social, cultural, política y económica. Mi objetivo final es devolverle a la maternidad su lugar dentro de las ciencias humanas y sociales, y ubicarla en el espacio que le corresponde dentro de un feminismo que ha comprendido, desde los espacios populares y periféricos, el valor y la importancia de considerar como aspectos ulteriores de una misma lucha el cuestionamiento del patriarcado, de la colonialidad/modernidad y del capitalismo, así como la necesidad de preservar una sostenibilidad del entorno por medio de la recuperación de viejos saberes, conocimientos, narrativas y prácticas.

Si bien es cierto que abarcar la maternidad en toda su dimensión se hace un trabajo difícil, a modo de acotación aquí la abordaré desde dos enfoques de base: de un lado, como un fenó-

meno histórico social que *expresa* relaciones sociales, al mismo tiempo que es atravesada por ellas (Quijano, 2007:93-126). El hecho de que el embarazo, el parto, el post-parto y la crianza puedan y deban ser abordados de manera específica y hasta singular no obsta para que, en su heterogeneidad y movilidad dentro de un campo de relaciones socioculturales, políticas y económicas, escenifiquen tendencias compartidas, se signifiquen en relación unas a otras y, a veces, presenten contradicciones. La maternidad es aquello que las articula y, por eso mismo, los enfoques para analizarla nunca pueden ser universalistas ni unidimensionales, porque esta misma capacidad especular de reflejar las “partes” de su largo proceso es la que la impulsa a movimientos constantes de apertura y desprendimiento (Mignolo, 2007:25-46) con respecto al conjunto del campo.

Esto da razón de ser a lo que aquí llamo *maternidades (eco)feministas*, es decir, maternidades que se abren de ciertos modos de significación y representación, al mismo tiempo que se desprenden de ciertos prejuicios de raíz patriarcal y colonial que emergen en el seno mismo del pensamiento feminista¹. Quizá ello quede más claro con un ejemplo concreto.

El amamantamiento, que aquí distingo terminológicamente de la lactancia, por cuanto la primera alude a la “mama” que eyecta el fluido lactal mientras que la segunda refiere a un genérico “leche”, ha sido un campo de disputas entre las que podríamos considerar feministas ilustradas, de corte clásico y con una clara concepción neoliberal de los/as sujetos, y muchas de las mujeres-madres que reivindican dar el pecho como una forma de activismo (el llamado *lactivismo*²) de transformación social y cultural.

¹ La decisión de colocar el prefijo entre paréntesis tiene que ver con esta relación de desprendimiento y apertura con respecto al feminismo y a sus múltiples lecturas de la realidad. Considero que, por muchos motivos, este tipo de maternidades ameritan ser etiquetadas y analizadas desde una perspectiva ecofeminista, pero, al mismo tiempo, y por este mismo movimiento contradictorio que las caracteriza, por momentos escapan y contradicen algunos de los principios o presupuestos del ecofeminismo. A medida que se avance en el trabajo se irán viendo algunas de estas cuestiones.

² Este fenómeno ha sido ampliamente estudiado por Esther Massó Guijarro (2013a, 2013b, 2015a, 2015b y 2015c), quien ha trabajado específicamente con ejemplos españoles. En el caso argentino, mis investigaciones me llevan a la conclusión de que, si bien el término se conoce, no es demasiado popular entre las mujeres-madres que amamantan, aunque acuerdan con todos sus principios. Cuando en julio de 2016 se llevó a cabo una convocatoria masiva para dar la teta en la calle, el término que se escogió para darle un nombre fue el de pique-tetazo, en una clara alusión y voluntad de inclusión al principal movimiento de protesta argentino: los piquetes. Esto es un indicativo de la importancia de situar localmente estas nuevas maternidades, pero sin olvidar que dentro del pensamiento decolonial todas estas propuestas opositoras al pensamiento único y hegemónico representan un movimiento de desplazamiento a nivel planetario.

Lo que para las primeras es un símbolo de esclavitud para la mujer, quienes se ven así sometidas a los designios de lo doméstico y de la dependencia económica con respecto al hombre-marido (Badinter, 2011; Gimeno, 2011), para las segundas (Olza, 2013; Llopis, 2015), es una actividad beneficiosa a corto y a largo plazo no solo para el/la bebé, sino para ellas mismas. Según se infiere de la lectura de algunos de los trabajos de estas últimas, la lactancia materna es un proceso que problematiza distintas instancias: por un lado, las subjetividades, las cuales experimentan una metamorfosis de sus propias estructuras de pensamiento y acción. Por el otro, los modelos genérico-culturales que dictan que solo una mujer que ha parido puede amamantar, relegando a las personas trans, a las intersex o a todas aquellas que, adoptando, son capaces de re-lactar, al olvido. Por último, el conjunto de la sociedad, que debe (re)acostumbrarse a ver a mujeres-madres amamantando en espacios no domésticos, caminando, comprando o esperando el transporte público, en definitiva, ocupando la *polis* con prácticas de antaño pero con significaciones actuales.

Es desde este supuesto que recupero el segundo de los enfoques sobre los que construyo el andamiaje teórico de este trabajo, puesto que si algo ponen de relieve estas prácticas es que la maternidad es un pluriverso con una coralidad de voces y un sinfín de gestualidades. Por eso en estas páginas hablo de mujeres-madres (eco)feministas, significando con la barra y el paréntesis el carácter fronterizo y en continua construcción de sus narrativas, prácticas y representaciones.

Desde mi punto de vista, bajo este membrete participarían todas aquellas personas que, desde una re-apropiación de su cuerpo, llevan a cabo una serie de acciones con dimensiones sociopolíticas de sumo interés, que pueden oscilar entre el activismo individual y la militancia organizada. Todas ellas en su individualidad y en sus puntos en común constituyen una suerte de subjetividad polimorfa y coral, bastante excéntrica (Lauretis, 2000). Es decir, son sujetos que se des-identifican de los roles tradicionalmente otorgados por los principales discursos de la ideología hegemónica, tanto el de la “mujer” como el de la “madre”; y, al mismo tiempo, se desplazan de los centros de saber-poder de los mismos, proponiendo otras formas o simplemente reivindicando aquellas consideradas inferiores u *otras*. Tal y como ya se ha adelantado en párrafos anteriores, se trata de sujetos que mixturán de manera compleja y, muchas veces, contradictoria, lo personal y lo político.

En mis breves argumentaciones acerca del amamantamiento planteé una polaridad bien definida: de un lado, las mujeres-madres que lactan, del otro, las que amamantan. Sin querer caer en un paradigma metafísico jerarquizante, separé ambas posturas para resaltar algunos de

los puntos que más las definen, y que son los que más las separan. Lo que resulta de esta división estratégica es la comprensión de dos cuestiones fundamentales: en primer lugar, que la reducción moral (Segato, 2013) a la que la sociedad parece querer someter cualquier comportamiento humano se ceba de manera especial en las mujeres, y más, si éstas deciden ser madres. Esta reducción es lo que hace que ambas propuestas se resignifiquen continuamente en términos morales (mala madre/buena madre) y que, a su vez, estas clasificaciones sigan ahondando en las brechas de clase (mala madre-madre humilde/buena madre-madre rica), de género (mala madre-no mujer / buena madre-Mujer) e incluso de raza (madres indígenas-madres bárbaras/madres blancas-madres civilizadas).

En segundo lugar, que una de las razones por las que se escribe tanto acerca de la identidad de las madres y, en consecuencia, de las mujeres-madres, es porque designan un referente inestable, plural, coral, heterogéneo, múltiple y, por supuesto, lleno de ambigüedades. Teniendo en cuenta que la maternidad es un concepto que invoca de una manera u otra los procesos de vincularidad individuales y colectivos, se hace necesario también encuadrarla dentro de los parámetros de las relaciones de poder. Ello quiere decir que lo importante no es si una mujer es más mujer por ser madre o por no serlo, o si una madre es más madre por dar el pecho o dar el biberón. Lo importante es dónde debemos situar los límites y los deseos del poder, porque ello no solo nos permitirá adentrarnos en la práctica de la maternidad de manera fragmentaria y plural, sino entenderla como un acto de resistencia a la ley, al poder y a lo simbólico.

Así las cosas, en este trabajo consideraré dentro del grupo de mujeres-madres (eco)feministas a todas aquellas personas que promueven iniciativas y prácticas de revalorización del ejercicio maternal desde distintos frentes: bien desde una defensa del parto respetado, bien desde la llamada crianza con apego (porteo, colecho, lactancia a libre demanda y prolongada, democratización familiar), bien desde la coordinación de círculos

de puerperio (mujeres-madres recién paridas al mundo de la maternidad, así sea con su primer/a hijo/a o con su segundo/a o tercero/a), bien desde la formación de nuevos modelos subjetivos, como puede ser la *doula*, bien desde la reivindicación del emprendimiento como medio de conciliación único con su lugar en el mercado productivo³.

En estas mujeres-madres observo un tránsito constante de lo personal y corporal a lo político y social, ya que algunas de estas prácticas trascienden en mayor o menor medida las decisiones individuales para convertirse en decisiones éticas de implicación política, social y cultural. Por otro lado, sus elecciones de vida, que incluyen en la mayoría de los casos nuevas prácticas maternas y de productividad laboral, son una invitación a reflexionar detenidamente acerca de cuestiones como la subjetivación, la identidad, el cuerpo y sus interrelaciones en un contexto neoliberal plenamente asumido como norma general de vida.

En este sentido, debe quedar bien claro que mi foco de atención ha sido una clase media occidental u occidentalizada, blanca y con educación universitaria o, al menos, con el secundario completo y alguna que otra incursión en el terciario. Es decir, mis referencias no son extensivas a otras formas de ejercer la maternidad, ya que las prácticas maternas o de crianza pueden ser las mismas en contextos sociales y culturales bien distintos -es el caso de, por ejemplo, el colecho o la lactancia prolongada, asumidos en muchos hogares humildes como única posibilidad económica real-, pero no así sus valores ni, mucho menos, sus implicaciones políticas.

³ Me refiero aquí a las mujeres-madres que, ante la imposibilidad de una conciliación real entre su nueva vida personal y su carrera profesional, optan por priorizar a la primera de ellas y por poner en un segundo plano -sin excluirla del todo- a la segunda. Es lo que en contextos anglosajones y europeos se conoce como *mompreneurs* (Nel, Maritz y Thongprovati, 2010) o *mamiempendedoras* (AA.VV., 2014). Un incipiente trabajo de campo llevado a cabo a lo largo del 2017 me reveló que el término es prácticamente desconocido en el contexto cordobés, aunque muchas mujeres-madres presentan características similares a las que ostentan dicha etiqueta con conciencia y orgullo.

Sentipensando a las maternidades (eco)feministas

*El lenguaje que dice la verdad es el lenguaje sentipensante...
el que es capaz de pensar sintiendo y sentir pensando.*

Eduardo Galeano

Nuestra lucha entonces ha de comenzar con la re-apropiación de nuestro cuerpo, la re-evaluación y re-descubrimiento de su capacidad para resistir, y la expansión y celebración de sus potencias, individuales y colectivas.

Silvia Federici, *En Alabanza del Cuerpo Danzante*

Afirma Walter D. Mignolo que una de las razones por las que los movimientos de descolonización han fracasado es porque *cambiaron el contenido pero no los términos de la conversación y se mantuvieron en el sistema del pensamiento único* (2007:27). Pensar en la maternidad desde un punto de vista intelectual no es tarea fácil, menos si una se ha dejado atravesar por la experiencia del devenir materno. Un principio posible puede ser el que se propone en el primero de los apartados de este artículo: un intento de arqueología que desenmascare la necesidad de abrir las perspectivas analíticas hacia modos multidimensionales de comprensión y de inter-pretación.

Uno de estos modos es el que permite atravesar una de las principales lecturas acerca de la maternidad y atisbar, en el reverso de la misma, un necesario giro epistémico. Tienen razón quienes afirman que la maternidad es cultural. De hecho, toda mi argumentación introductoria no es más que la constatación de que la maternidad tiene, como todo lo referente al/la ser humano/a, una dimensión epistémica o cultural. No obstante, al igual que todo lo que afecta al/la ser humano/a, la maternidad también compromete al cuerpo, al/la(s) sujeto(s) y a sus representaciones. Escribir, entonces, desde la experiencia de haber sido madre en un contexto concreto (Córdoba, Argentina) y desde el haber compartido con muchas mujeres-madres horas de charlas y escucha atenta, se convierte aquí en una elección epistemológica que comprende la maternidad desde una perspectiva *biocultural*.

Es mi intención recuperar una *contracultura de la maternidad* que no niegue, sino que tenga en cuenta como parte constitutiva de sí misma al cuerpo, a pesar de que -o sobre todo porque- las corporalidades que la maternidad (eco)feminista convoca ponen de relieve una serie de conflictividades con la norma y sus diversas

formas de manifestarse. Por su manera de habitar el cuerpo y de compartirlo con el/la bebé, son maternidades que tensan la relación con la construcción neoliberal de un/a sujeto autónomo/a casi desde el mismo momento en el que nace. Al mismo tiempo, reivindicando formas de saber otras, mucho más ligadas a conocimientos locales o geográficamente cercanos. Además, por la gestión de las temporalidades propias y familiares, son también maternidades que cuestionan los valores de producción y de productividad, que buscan alternativas y, en muchos casos, las implementan, impulsando maneras otras de entender y ejercer la economía.

Como maternidades que emergen en un contexto neoliberal de regulación subjetiva y vital, representan una otredad epistémica, es cierto, pero no en el sentido de exterioridad ajena a las mallas del poder, sino como resistentes (contradictorias) o saboteadoras (desbordantes) de las mismas. Esto las sitúa en un lugar excéntrico, tal y como apunté unas líneas más arriba, al mismo tiempo que les confiere un estatuto de hibridez fundamental: sus formas comunitarias de vinculación con el/la bebé y con otras mujeres-madres, las infinitas tácticas de resolución de la vida que manejan y promueven, y que derivan en una multiplicidad de emprendimientos y en la toma de conciencia de sus derechos en el entramado social, se articulan de manera más o menos velada con esta tecnología de gobierno.

Mi hipótesis es que ello se debe principalmente a que son maternidades que recolocan en un lugar central el cuerpo, no solo el propio, sino también el del/a otro/a. Y por mucho que la omnipresencia de los cuerpos en los lenguajes comunicacionales nos haga pensar lo contrario, todos y todas sabemos que éstos siguen circulando, aun a día de hoy, al margen de la norma. Producidos como entidades ininteligibles, inservibles e invisibles, los cuerpos,

en especial los cuerpos heteronormativamente marcados con los signos de lo femenino y, más específicamente todavía, de lo maternal, son aquello que no existe, o que existe como realidad inferior, desechable y descartable.

Si pensar la maternidad en términos intelectuales no es tarea fácil, entonces, escribir sobre ella es una invitación a regresar al cuerpo, a recuperar nuestras corporalidades y a explorar sus posibilidades de resistencia en un sistema-mundo que constantemente las niega, las invisibiliza y las desecha. Pocos elementos están tan profundamente patriarcalizados, tan colonizados y tan sometidos a los designios del capital (o mercantilizados) como los cuerpos. Ello no debería sorprendernos porque, como bien explica Boaventura Sousa Santos, [l]a no existencia es producida siempre que una cierta entidad es descalificada y considerada invisible, no inteligible o desechable (2010:22). En el caso de los cuerpos maternales, vemos que esto se da en un doble sentido: el cuerpo es esa entidad otra, por oposición a la razón, que justifica la producción como alternativa no existente de las mujeres y, más aun, de las mujeres-madres; y, del mismo modo, la mujer-madre, como doblemente opuesta al hombre y a la Mujer (en el sentido monolítico del término), es esa alteridad que amerita que los cuerpos sean comprendidos en términos naturales y, por lo mismo, residuales.

Esta última cuestión no es baladí. Tal y como ha demostrado cierto sector del feminismo contemporáneo (Mies y Shiva, 1998; Segato, 2016; Federici, 2015), hay un potente nexo entre la devastación de los recursos naturales de la tierra y la exacerbación de la violencia sobre el cuerpo femenino. Todo ello es el resultado de una matriz binaria opresiva que entiende y produce los cuerpos como las primeras colonias a conquistar y violentar.

Los ejemplos que nos muestra la cotidianeidad expresiva de los feminicidios son, al respecto, reveladores de este último punto: cuerpos que son abusados, violados, golpeados y torturados para ser finalmente arrojados en cualquier parte, tirados como objetos inservibles, desnudos y/o envueltos como basura en bolsas de consorcio. Al contrastar dichas imágenes con el tratamiento que se les da en los lenguajes informativos percibimos que la estigmatización, censura, revictimización y espectacularización de este sufrimiento focaliza y se ensaña de manera especial en un cuerpo que se vuelve metonimia identitaria, racial, de clase y, cómo no, genérica. El resultado es una banalización de la crueldad -por medio de la práctica pedagógica, tal y como demostró en su momento Segato (2013)- que instala en el imaginario subjetivo y colectivo una cultura del residuo que es naturalizada a través de la repetición iterativa de modelos de mundo con un fuerte componente de violencia. La finalidad, siempre, es del orden del poder: el poder de apropiarse la soberanía corporal, de inscribir en los cuerpos las huellas de una herida y de re-

introducirlas en sus redes como corporalidades política y económicamente sometidas y sumisas a sus mandatos.

Veámoslo con un ejemplo. Desde el momento en el que un cuerpo se embaraza -e incluso antes, desde el momento en el que menstrúa-, se activa todo un engranaje de mecanismos de control y de regulación con el único fin de homogeneizar, de un lado, las posibilidades infinitas de escritura -a veces microscópica- que este mismo cuerpo posee y, del otro, las subjetividades que suturan en él. Por medio de todo un despliegue de eso que Michel Foucault denominó una *medicalización indefinida* (1976:60-65), el cuerpo es producido como una anomalía -de ahí la lectura del cuerpo embarazado como un cuerpo enfermo o, por decirlo en las palabras de una bloguera, [l]a extinción de la embarazada sana⁴-, tamizado y procesado según argumentos universales y con pretensiones de multiculturalidad. A pesar de que, en la base de los mismos, descansa un paradigma metafísico jerarquizador y un pensamiento colonial y único: para qué sufrir en el parto cuando la medicina te da todo lo que quieras para no hacerlo; por qué desgarrarte vaginalmente cuando la medicina puede prevenirlo con un corte que luego cicatriza; y así un largo etcétera.

Según estos presupuestos, el cuerpo es una máquina que debe ser programada y/o activada según la circunstancia del/a otro/a médico/a o personal hospitalario/sanitario, mientras que la sujeto mujer es producida como una subjetividad no cualificada, no apta, impotente ante un cuerpo que pugna por escribir(se) por su cuenta. Esta producción activa no existente de las corporalidades y de las subjetividades embarazadas⁵ se repite iterativamente por medio del miedo y de una violencia que tiene tanto de expresiva⁶ -pues queda

⁴ Se trata de Mely, administradora del blog *Del útero a tus brazos*. Si lo recupero aquí es porque el mundo de los blogs y las páginas de internet, donde las mujeres-madres escriben, argumentan y debaten sobre su realidad, experiencias y decisiones de vida en relación a la maternidad ha constituido, junto con mi trabajo de campo etnográfico, el otro gran corpus de trabajo del cual he podido extraer parte de las tesis, hipótesis y conclusiones de este artículo. Queda, no obstante, para el futuro inmediato, realizar un análisis más exhaustivo y sistemático sobre este universo cibernético.

⁵ Que habría que ampliar a las de sus hijos/as, por cuanto, al menos hasta los dos primeros años de vida, una persona humana necesita la simbiosis con la madre o cualquier figura que asuma el rol de cuidador/a en su entorno inmediato. Sobre ello han insistido la antropología (Liedloff, 2009), el psicoanálisis (Bowlby, 1976; Jové, 2007), la neonatología (Bergman, 2002), la pediatría (González, 2004) o la salud primal (Odent, 2011a).

⁶ La llamada violencia obstétrica, tipificada como violencia de género, quedaría enmarcada en esta modalidad. Se la suele tratar como algo menor, como una exageración, pero al mismo tiempo son cada vez más frecuentes las formas y modos de denuncia. ¿Por qué esta paradoja? Porque el sistema que interpela con su pedagogía de la crueldad (Segato, 2013) conduce a una naturalización de la violencia y a una producción incesante de su inexistencia o de su existencia solo como algo sin importancia, residual, intemporal, que acontece en el ámbito de la intimidad.

marcada como herida en los cuerpos rasurados, cortados u operados a través del alto porcentaje de cesáreas innecesarias- como de instrumental (Segato, 2013).

Sirve a un objetivo general, la formación de cuerpos dóciles al mercado y al capital; y a una serie de objetivos concretos: de un lado, la función ejemplarizante⁷ ante el resto de mujeres-madre y ante el conjunto de la sociedad; del otro, la perpetuación del paradigma jerarquizante en el que el/la médico/a y sus saberes científico-tecnológicos aprendidos a lo largo de su vida estudiantil están por encima de la mujer-madre y de sus experiencias y saberes corporales.

Es frente a esta expropiación de sus cuerpos y de sus identidades que muchas mujeres-madres se alzan, promoviendo prácticas y narrativas que reclaman el carácter transc corporal⁸ de sus maternidades. Se trata de gestualidades y discursos en los que el cuerpo deja de ser entendido como territorio cerrado y propio para convertirse en la posibilidad de una disolución erótica con el/la otro/a, ya sea por medio de la eyección y el intercambio de fluidos, ya sea a través de una vivencia no genital de la sexualidad o de una proyección completa -no trunca- del deseo. En

⁷ Que esta está, y que cada vez cobra más fuerza en su validación lo demuestran casos como el juicio que se llevó a cabo en el año 2016 en Neuquén, Argentina, después de que una pareja perdiera a su bebé en un parto domiciliario que, preciso es señalarlo, transcurrió sin ningún tipo de acompañamiento ni de asistencia médica. Se imputó al padre y a la madre por homicidio culposo y el fiscal pidió el cumplimiento de tareas comunitarias “para concientizar” (<http://www.lanacion.com.ar/1921665-neuquen-parto-casero-justicia-homicidio-culposo>). Sin entrar a juzgar el proceder de la pareja, sucesos como estos ponen en evidencia tanto los mitos que circulan alrededor de prácticas que se siguen considerando alternativas, de élite o como modas pasajeras, como el arduo trabajo que llevan a cabo cotidianamente quienes intentan contradecirlos o subvertirlos. En este sentido, cabe señalar que las parteras que trabajan profesionalmente en la atención de este tipo de partos, ya sea desde una mirada tradicional, ya con una formación obstétrica, rechazan enérgicamente actitudes como la de esta pareja, por considerarlas negligentes y fruto de la ignorancia o del desconocimiento. Por eso no es extraño que más o menos por estas fechas, y también en Argentina, empezara a circular lo que se conoce en las redes sociales como *Carta de una médica desolada ante la muerte de un bebé en un parto en casa*, una nota que repite todos y cada uno de los clichés que estigmatizan y banalizan la opción de los partos domiciliarios, produciéndolos como alternativas subalternas que es necesario no solo invisibilizar e ignorar, sino juzgar y, si procede, castigar. Para leer la nota y una de las respuestas que la rebatieron con argumentos sólidos y contrastados se puede consultar la siguiente entrada del blog de Jesusa Olariaga Ricoy, no por casualidad autodefinida como matriacti-vista “en el siglo XXI”: <http://jesusaricoy.blogspot.com.ar/2016/07/carta-de-una-profesora-de-preparacion.html>.

⁸ Tomo prestado el término de Esther Massó Guijarro, quien lo utiliza para explicar el cambio de paradigma corporal que se da dentro del lactivismo: *realidad en la que partes (fluidos) de un cuerpo pasan a otros, encarnándose un tipo muy singular de relación entre ambos (o más cuerpos), y constituyendo, así, un modo específico y peculiar de permeabilidad, de intercambio de placeres y virtualidades, de intersubjetividad e interdependencia; dicho de otro modo, de ruptura con el dogma de la individualidad* (Massó Guijarro, 2015a:190).

esta línea, observo también en estas maternidades una (re)construcción de su pensamiento, saberes y conocimientos a partir de una comprensión heterárquica⁹ de sus sistemas-mundos, lo que implica un desborde conceptual de los mismos (de ahí el título de este apartado) y una integración de lógicas múltiples, heterogéneas y dispares.

Ambas cuestiones ponen nuevamente sobre la mesa la dimensión política de la maternidad, bien visible en movimientos como el *pique-tetazo* o lo que podríamos considerar como una suerte de asociacionismo maternal, las llamadas *tribus* o círculos de puerperio en los que mujeres-madres se reúnen -generalmente bajo la coordinación de alguna otra que también es o ha sido madre, y que se ha formado previamente como *doula*- para hablar, compartir, debatir o simplemente escuchar y (auto)aprobarse en decisiones de crianza que, en definitiva, constituyen para ellas verdaderas decisiones (transformadoras) de vida. Si bien muchas de estas reuniones suelen realizarse en espacios domésticos o cerrados, lo cierto es que, con la llegada del buen tiempo, suelen concretarse en espacios públicos como las plazas, rompiendo así una de las dicotomías más profundamente arraigadas en el imaginario colectivo en torno a lo público y lo privado.

Un último apunte antes de continuar. El artículo se asienta sobre una metodología de investigación de corte empírico y participativo, usándose enfoques epistémicos diversos y transversales como son la autoetnografía y la teoría feminista, principalmente. Esto quiere decir que en el mismo se articulan reflexiones de carácter especulativo o crítico con otras más vivenciales. Esta relación tan próxima entre lo metodológico y lo epistemológico ha requerido de una apertura hacia otras formas de entender la investigación, siendo la que proponen Espinosa, Gómez, Lugones y Ochoa en sus *Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial* la que más se adecúa al momento presente. Desde su *pensar desde el hacer* (en Walsh, 2013:409) es desde donde sitúo estas primeras aproximaciones a las maternidades (eco)feministas.

Desde el año 2014 realizo un trabajo de campo dual: la participación activa en grupos de gestantes y de crianza, donde he podido observar y mantener interlocuciones abiertas y espontáneas (sin la necesidad de un soporte estructurado como puede ser la entrevista), me ha llevado a la lectura atenta de blogs, de páginas web, de manifestaciones personales en redes sociales y, muy especialmente, de toda la literatura que circula

⁹ El concepto procede del sociólogo griego Kyriakos Kontopoulos (1993). Sin embargo, mi lectura del mismo viene de Castro-Gómez y Grosfoguel (2007: 9-25), quienes piden avanzar en la conformación de un *pensamiento heterárquico* que no solo nos permita conceptualizar las estructuras sociales con un nuevo lenguaje no eurocéntrico, sino comprenderlas de manera compleja, como la suma de elementos disfuncionales cuya integración jamás es completa sino parcial.

a nivel editorial respecto a estas cuestiones. Los pareceres recopilados durante las muchas horas de conversación y de observación activa constituyen, pues, el fundamento empírico de

las ideas aquí expresadas, mientras que las numerosas lecturas referidas a algunas de las cuestiones que aquí se analizan permiten dibujar un marco conceptual concreto.

Propuesta de retaguardia: *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba*

En una instancia de nuestra historia como humanidad en la que vemos resurgir con fuerza paradigmas imperialistas y colonialistas en todos los niveles del entramado político, social y económico, en la era del pensamiento decolonial y de sus aportes para recuperar aquellas epistemologías silenciadas precisamente por estos paradigmas de ideología autoritaria y conservadora, las reivindicaciones de ciertos movimientos en defensa de otras formas de entender y de poner en práctica la maternidad ameritan ser reconocidas desde una perspectiva político-económica.

El persistente escamoteo de la maternidad dentro de los campos sociales y humanísticos se debe, entre otras cosas, a que se entiende como algo que acontece en un ámbito privado, esencial al devenir Mujer, pero sin interés para el conjunto de la sociedad, para su construcción histórica o para la mutación de sus prácticas y discursos. Por otro lado, como hecho total que involucra y compromete al cuerpo propio, al ajeno y, en conjunto, a las representaciones corporales individuales y colectivas, ha sido abandonada a lecturas simplistas de corte biologicista y relegada a interpretaciones al bies que la siguen naturalizando sin comprender, o comprendiéndolo demasiado bien, que la maternidad es una de las cuestiones referentes a la mujer más culturalmente sometidas a los valores -patriarcales, hay que insistir en ello- de cada época o circunstancia histórica.

La distinción que en su día realizara Adrienne Rich (1976) respecto a una maternidad institucionalizada y otra más de corte vivencial desenmascaraba, con otras palabras, la continua expropiación y colonialidad a la que se ve sometida la maternidad como campo simbólico de dominación masculina, por medio de una institucionalidad que prescribe y científica tecnológicamente prácticas que atraviesan a los cuerpos y que, por lo mismo, se desarrollan de maneras bien heterogéneas, múltiples y plurales. Así, se establecen pautas médicas para vivir un embarazo saludable, se les dice a las mujeres-madres cómo parir, cuál es la mejor postura, cómo

deben ser los pechos y si hace falta prepararlos previamente para estimularlos, se escriben libros para “enseñar” a dormir, a dominar esfínteres y un largo etcétera.

Como respuesta a esta científicización y tecnologización de un proceso corporal, emocional y afectivo (además de cultural), colectivos como *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba*, *Ñuñu Córdoba* o, a nivel nacional, la agrupación feminista *Las Casildas*, por citar solo tres de los más reconocidos, reclaman un espacio ciudadano para la recuperación de una serie de prácticas basadas en valores hoy producidos como intangibles, como pueden ser el amor -no romántico-, la paz, el cuidado mutuo, la solidaridad, la diversidad sexual o de género.

Asimismo, promueven miradas más inclusivas y resignificadoras de las estructuras familiares y de la distribución de roles¹⁰. Llevan a cabo acciones y ofrecen herramientas que ocupan y se distribuyen en ámbitos públicos y publicables: realizan seminarios y charlas en universidades, hospitales o centros culturales (por ejemplo, durante la *Semana Mundial por el Parto Respetado*), participan activamente en la implementación de leyes (como la Ley 25.929 sobre Parto Humanizado, reglamentada más de una década después de su sanción), crean campañas de denuncia de la violencia que sufren mujeres-madres, bebés y familiares en el momento del parto y/o nacimiento (la llamada violencia obstétrica), arman talleres de

¹⁰ Me refiero aquí a las llamadas nuevas masculinidades/nuevas paternidades. No es casual que *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba* tenga una especie de réplica en el grupo de Facebook Paternidad Consciente Córdoba, cuya definición es bastante clarificadora de su función: *Somos un grupo de hombres que nos une el ser padres y el interés por compartir lo que nos pasa en esa aventura responsable* (https://www.facebook.com/pg/Paternidad-Consciente-C%C3%B3rdoba-1820862834795969/about/?ref=page_internal). Con la intención de reflexionar y difundir materiales afines a un nuevo paradigma de la vivencia de la paternidad, el grupo recoge desde frases de circulación masiva (como la siguiente: *Que papá cuide al bebé no es “ayuda”, se llama paternidad y es un deber gozoso*) hasta publicidad de círculos abiertos para hombres. Para hacerse una idea más completa de qué tipo de paternidad (y de masculinidad) se está proponiendo, puede consultarse el libro de Sinay, 2009).

derechos sexuales y reproductivos en las distintas comunidades, y un largo etcétera. Por otro lado, enfatizan la pluralidad y coralidad de sus propuestas, comprendiendo e intentando abarcar todas las realidades posibles.

Estos ejemplos constituyen, a mi modo de ver, movimientos pluriversales, multifacéticos y excéntricos, por cuanto evidencian modos de apertura y desprendimiento con respecto al pensamiento hegemónico, incluyendo dentro de éste al pensamiento feminista más clásico, ilustrado y eurocéntrico. Quizá por ello no se reconocen en términos estratégicos y de corte político -como sí lo hacen las lactivistas o matriactivistas-, aunque muchas de las integrantes hayan atravesado un activismo individual con sus historias de vida, familiares y de maternidad. Esta mixtura entre lo personal y lo político es, sin embargo, aquello que más las caracteriza, y mi fundamento para considerarlas dentro del campo del (eco)feminismo.

En sus prácticas y narrativas observo la recuperación y reivindicación de paradigmas como el *maternaje* o el cuidado, pero no desde su “feminización” sino como bienes sociales, ciudadanos y, por lo mismo, políticos. Cosmovisiones como la especularización del cuerpo y la tierra¹¹, valores como el apego o el decrecimiento, la mirada antroposófica de las individualidades, florecen en la cotidianidad de estas mujeres-madres y, en muchos casos, son compartidos por el entorno más inmediato (figura paterna o figura cuidadora / acompañante).

Lo que propongo a continuación es una exploración epidérmica por la labor que uno de estos colectivos realiza en la ciudad de Córdoba, para ver de qué manera se desdibujan viejas dicotomías y se da lugar, así, a la articulación de distintas luchas (la materna, la feminista, la decolonial, la racial, la de género, etc.) por conseguir los mismos derechos como individuos/as y como ciudadanos/as.

Mujeres por un Parto Respetado Córdoba

Parir es un acto fisiológico y, por lo mismo, es o debería ser involuntario. Esto significa simplemente que un cuerpo embarazado es capaz de parir y dar a luz sin la ayuda de nada ni de nadie, no que ese sea su destino. Y, sin embargo, pocos procesos

¹¹ Llamo “especularización” a la comprensión animista y orgánica de la tierra y del cuerpo. Según esta lógica, el cuerpo es un fiel reflejo de los elementos de la tierra, por lo que el cuidado y el conocimiento de una implica el cuidado y el conocimiento del otro. De ahí se derivan, por ejemplo, los paradigmas naturistas en materia médica (la fitoterapia, las microdosis, las Flores de Bach o su variante americana, las Flores de Raff) y nutricional (“leer” el alimento, sus texturas, su forma y sus colores en clave corporal), no por casualidad de los campos más colonizados y patriarcalizados de nuestra vida actual, y no por casualidad tampoco dos de los campos más relacionados con la construcción de una maternidad hegemónica.

corporales están tan sumamente medicalizados y regulados como el parto. Son muchas las razones que se podrían dar (Rodrigáñez Bustos y Cachafeiro Viñambres, 2007; Rodrigáñez Bustos, 2010; Odent, 2011a, 2011b y 2014). Pero la que más me interesa resaltar en este trabajo es la que tiene que ver con esta *medicalización indefinida* de la que hablaba Michel Foucault, que interviene médicamente a la sociedad y ejerce sobre la misma [...] *un poder autoritario con funciones normalizadoras* (Foucault, 1976: 161). Desde aquí, quedan justificadas prácticas protocolares con mínimas variaciones entre instituciones (privadas y públicas): rasurado, vía, rotura de membranas, excesivos tactos y un largo etcétera de intervenciones que desregulan los ritmos corporales de la madre y del/a bebé hasta el punto de culminar, en la mayoría de los casos, en sufrimiento fetal y en cesárea.

Si, como escribe Rita Laura Segato, *todo poder es resultado de una expropiación inevitablemente violenta* (2016: 19), se comprende mejor por qué estas prácticas siguen teniendo lugar, incrementándose incluso de manera alarmante en muchos países que, paradójicamente, a un nivel jurídico han logrado avances importantes. La llamada violencia obstétrica, tipificada como tal por primera vez en Abya Yala en la *Ley Orgánica sobre el Derecho de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia* (Tribunal Supremo de Venezuela, 2007), es el máximo exponente de esta contradicción: cada vez más reconocida y reglamentada, es persistentemente ninguneada por el personal médico, quien sigue amparándose en ese poder autoritario para ejercer sobre las mujeres-madres y su entorno una violencia física (la episiotomía, por ejemplo, practicada por profesionales presentados y recomendados como “respetuosos” bajo el discurso de que “era necesario”) y otra más simbólica (la infantilización constante de la mujer-madre bajo apelativos como “mamita” o el despliegue de toda una retórica del miedo fundamentada en el significante “riesgo”¹², por citar dos de las más denunciadas).

Ello pone de manifiesto varias cuestiones:

- ◊ La violencia obstétrica, pese a que se detalla dentro del campo de la obstetricia y la ginecología, es del orden del poder.
- ◊ La violencia reafirma, expresa y exhibe sobre los cuerpos este poder, que se consolida y naturaliza en el entramado sociocultural como una forma más de colonialidad.

¹² Es interesante observar cómo este término instala en el imaginario maternal una suerte de criba entre el deseo individual (el de la mujer-madre) y el comunitario (el de la mujer-madre y el del/la bebé y la familia). Esta palabra se convierte así en un silogismo orientador de los modos, haceres y saberes del cuerpo materno, y permite afianzar casi sin cuestionamientos las pautas para una gestión corporal sumisa a los designios de “lo saludable” según el discurso médico.

◇ El poder obstétrico es, pues, una herramienta más para que el pensamiento colonial siga reafirmandose y perpetuándose, a pesar de que desde un punto de vista jurídico-político la descolonización avance más rápida, al menos teóricamente hablando¹³.

En este contexto es donde hay que inscribir un colectivo como *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba*, nacido, por un lado, con una intencionalidad contestataria a estos modos y discursos del poder médico y, por el otro, con una voluntad de transformación del paradigma imperante: *Compartir y difundir que es posible un parto y un nacimiento sin violencia*, leemos en la descripción del grupo de Facebook creado por este colectivo, *TODO NACIMIENTO ES SAGRADO. Parto humanizado en Córdoba*, porque no solo se trata de contradecir la medicalización de los partos, su violenta colonización de los cuerpos, sino de ofrecer miradas que muestren que otra forma de nacer y de devenir madre son posibles, aunque esta otra forma haya sido y siga siendo considerada y producida como una forma *otra*, una moda, una alternativa de élite o un capricho.

Así las cosas, *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba* se revela sostenido por mujeres-madres nacidas y criadas en lo que podríamos llamar *la generación vacía*, por cuanto crecieron en un desconocimiento total de los saberes y prácticas del cuerpo, así como en un desapego hacia el cuidado del/a otro/a en pos de una suerte de liberación capitalista y productiva de las individualidades. Por otro lado, este colectivo se ha ido afianzando a lo largo de la última década del siglo XXI en Córdoba y en Argentina por medio de una serie de acciones que permiten resignificar el espacio público, sus límites y quienes lo habitan. Algunas

de las más significativas son las muestras fotográficas *Parir/Dar a Luz. Dos miradas sobre el nacer. Retratos de partos respetados*, que recogía las fotografías de Tali Elbert y Natalia Roca en el hall del Hospital Príncipe de Asturias (2015-2016); *OXT (Oxitocyn Project)*, también de Natalia Roca, en el hall de la Secretaría de graduados la Facultad de Ciencias Médicas (2016), que se acompañó de un Panel-debate con profesionales de la salud; el abanderamiento en la marcha por un parto respetado que recorrió el centro de la ciudad de Córdoba en el año 2015 o las distintas participaciones en centros culturales y educativos (museos, universidades, etc.) por medio de charlas, cursos de posgrado o actividades varias en las celebraciones anuales de la *Semana Mundial por un Parto Respetado*.

Cabe destacar, en este sentido, que su caminar avanza en sintonía con otras agrupaciones o colectivos, como constituyen, una vez más en el caso cordobés, el grupo *Ñuñu*¹⁴. Nacido como réplica de la versión de Buenos Aires creada por el Dr. Jorge Díaz Walker, *Ñuñu Córdoba* se define como un espacio para

Encuentros grupales del embarazo, crianza, amamantando [sic] y vida en familia. De apoyo al amamantamiento formado por madres que han amamantado a sus beb@s y cuyo propósito *es brindar ayuda* a otras madres que también quieran dar el pecho a sus hij@s. (resaltado de mi autoría)

Comparémoslo, ahora, con la descripción del grupo creado por *Mujeres por un Parto Respetado Córdoba*, *TODO NACIMIENTO ES SAGRADO. Parto humanizado en Córdoba*:

El propósito de este grupo es *reunirnos, encontrarnos* con experiencias sobre una manera distinta y respetuosa de nacer... Los

¹³ Respecto a este último punto, creo fundamental recuperar una de las hipótesis de Rita Laura Segato, quien se pregunta: “¿Qué se protege, cuáles son los valores jurídicos que los códigos normativos estatales colocan en foco, cuáles son los derechos privilegiados por su mira protectora? En primer lugar, la propiedad y, en segundo lugar, se protege la vida contra la violencia ilegítima, quedando garantizada la violencia legítima en manos de los agentes estatales que actúan en la seguridad pública” (2013: 59). Si ahí donde la antropóloga escribe “seguridad pública”, hablamos de “sanidad pública”, y si entendemos, además, el concepto de “público” desde una perspectiva amplia como aquello que acontece en la Esfera Pública (sea hospital público o sanatorio privado), podemos incidir de manera más precisa en este desajuste entre las leyes y la realidad como un reflejo directo de los desajustes que se dan entre lo público y político, y lo privado y personal. Siempre, claro está, desde una mirada metafísica jerarquizante, que es la que, en definitiva, sigue reproduciéndose en cualquier ámbito de nuestra contemporaneidad. Por otro lado, su mención a la “propiedad” como objeto privilegiado de derechos nos da una pauta para seguir reafirmandonos en esta idea de que la descolonización jurídico-política no tiene correlato en la práctica real de los cuerpos y de las identidades, donde lo que observamos es precisamente el efecto contrario: una profundización de los modos de colonialidad (raciales, étnicos, sexuales, epistemológicos, económicos y de género).

¹⁴ En la publicación fija que da comienzo al grupo de Facebook *TODO NACIMIENTO ES SAGRADO. Parto humanizado en Córdoba* nos encontramos con la siguiente introducción: *En estos doce años, hemos conquistado una importante cantidad de leyes que amplían nuestros derechos. Que permiten la construcción de una comunidad más justa, más respetuosa, más amorosa. Más inclusiva. Estas son las semillas que sembramos a lo largo esta [sic] última década. Al comienzo en soledad. Con la fuerza movilizadora del amor y la esperanza puesta en la defensa de cada mujer, de cada familia. Sin discriminar géneros, credos, o condiciones de clases. En la luz del nacimiento de cada niño y niña de Argentina: Algunas de las más significativas son: -Ley 25.673 de salud sexual y reproductiva (2002). // -Ley 25.929 de Parto Respetado. (2004). // -Ley 26.061 de Protección Integral de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescencia (2005) // -Ley 26.364 de trata de personas (2008). // -Ley 26.485 de protección integral a las mujeres (2009). // -Ley 26.529 Derechos del paciente, historia clínica y consentimiento informado // -Ley 26.618 de Matrimonio Igualitario (2010). // -Ley 26.743 de identidad de género (2012). // -Ley 26.862 de fertilización asistida 2012). // -Ley 26.844 del empleo en casas particulares (2013). Esta larga lista deja bien claro que el recorrido ha sido en comunidad, ya sea acompañando o dejándose acompañar por otros tantos colectivos, por tantas otras luchas.*

partos respetados [...] *Compartir* que existe la Ley 25.929 de Parto Respetado, que se forjó en la lucha de muchísimas mujeres antes que nosotras y luego desde nosotras y hacia nuestros hijxs.

Difundir derechos es un acto político.

Somos Mujeres por un Parto Respetado
(Morán, 27/07/2016; resaltado de mi autoría)

He aquí descritas algunas de las claves por las que considero este colectivo como exponente social y como vehículo político para las maternidades (eco)feministas. En primer lugar, porque evidencian, al igual que lo hace el grupo *Ñuñu*, la labor de recuperación de tecnologías de la sociabilidad y de la colectividad, sustentadas en valores de comunidad, de apoyo y ayuda mutua entre mujeres que han compartido o están por compartir las mismas experiencias, sin juicios ni prescripciones (en especial, médico-científico-tecnológicas) de ningún tipo.

En segundo lugar, y en estrecha relación con este punto, porque lo hacen desde un posicionamiento claramente político, pero no en el sentido partidista del término, sino como una instancia de rescate y reivindicación de la politicidad de los vínculos y de los cuerpos. La elección de verbos como “compartir” y “difundir” no es, entonces, casual, puesto que apela a la significación política de las acciones cotidianas (lo personal es político) y a la importancia de domesticar (en el sentido de familiarizar y colectivizar) la política, de des-utopizarla, de corporizarla por medio de una comunalidad que excede los límites propios de la estructura de género y de las estructuras de poder. Por eso mismo, son grupos y colectivos que se amparan en una palabra como “mujeres”, pero no para circunscribirse en un concepto único y unívoco, sino para enfatizar su pluralidad histórica. Al mismo tiempo, son propuestas que nacen de manera espontánea, por lo que suelen tejer la urdimbre de sus relaciones de manera horizontal y nunca cerrada.

[...] *parir es un hecho femenino*. Con estas palabras la partera Raquel Schallman responde a la pregunta de su entrevistadora en relación al parir y al acompañar partos: *¿Qué les dirías a las mujeres?* (Cavia, 2014:79). Y en su respuesta pienso que condensa una de las cuestiones principales por las que colectivos como *Mujeres por un Parto Respetado* trabajan incansablemente: el aspecto fisiológico del parto se mixtura de manera bien compleja con los aspectos culturales que lo atraviesan, y que están completamente colonizados, aun a día de hoy, por un pensamiento patriarcal y machista. Con ello me refiero a que, pese a esta referencia al “hecho femenino” como si fuera un esencialismo, lo que se pone en juego aquí es la necesidad de descolonizar un paradigma que somete a la mujer-madre, y más específicamente a su cuerpo habitado, a la docilidad del capital, a los ritmos de una gestión corporal que nada tiene que ver con una realidad innegable: cuando hablamos de partos, hablamos principalmente de cuerpos, de identidades que suturan o *desean*¹⁵ suturar en estos cuerpos, en su escritura y lógica hormonal, en sus fluidos. En pocas palabras, un cuerpo parturiento es una realidad biocultural: posee un componente biológico que es permanentemente atravesado por prácticas culturales, y, por ende, por cuestiones de raza, etnia, clase y género.

¹⁵ La campaña *Por más ma(pa)ternidades desde el deseo y no desde el mandato*, lanzada por *Las Casildas* junto a Fundeco y con el apoyo del Consejo Nacional de las Mujeres y el acompañamiento de la Asociación Civil Argentina de Puericultura, evidencia tres cuestiones fundamentales. Por un lado, cuáles son los términos que permiten imaginar el cambio de paradigma (la recuperación del deseo por sobre el mandato). Por otro lado, el necesario punto de encuentro con las perspectivas de género para desarticular y descolonizar el viejo paradigma (de ahí la mirada integradora respecto a la paternidad y a los mitos que pesan sobre la misma). Por último, la reflexión fundamental acerca de las diferencias de clase, ya que si bien el destino de la maternidad es algo que pesa sobre cualquier mujer desde el mismo momento en el que nace, en mujeres humildes este se reproduce de manera, si cabe, más violenta y más extrema.

Bibliografía

- AA.VV. (2014). *Una nueva maternidad. Reflexiones de Mujeres en la Red*. Tenerife: ObStare.
- Badinter, E. (1981). *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Barcelona: Paidós.
- (2011). *La mujer y la madre. Un libro polémico sobre la maternidad como nueva forma de esclavitud*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Beauvoir, S. (2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Bergman, N. y J. (Productorxs). (2002). *Kangaroo Mother Care, Restoring the Original Paradigm For Infant Care and Breastfeeding*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=hDOPnCPoBg0>.
- Bowlby, J. (1976). *El vínculo afectivo*. Buenos Aires: Paidós.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico". En Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (ed.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar.
- Cavia, S. (2014). "Sabia, energética, polémica". *Latir. El arte de partear*, 1, pp. 74-80.
- Chodorow, N. (1999). *The Reproduction of Mothering*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Di Quinzio, P. (1999). *The Impossibility of Motherhood: Feminism, Individualism, and the Problem of Mothering*. New York: Routledge.
- Espinosa, Y., Gómez, D., Lugones, M. y Ochoa, K. (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial. Una conversa en cuatro voces. En Walsh, C. (ed.). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Quito: AbyaYala.
- Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Federici, S. (s.a.). "En Alabanza del Cuerpo Danzante". *Brujería Salvaje*. Recuperado de <http://brujeriasalvaje.blogspot.com.ar/2017/06/en-alabanza-del-cuerpo-danzante-por.html>
- Gimeno, B. (2011). *En contra de los lobbys prolactancia*. Recuperado de <https://beatrizgimeno.es/2011/11/09/en-contra-de-los-lobbys-prolactancia/>
- González, C. (2004). *Bésame mucho*. Madrid: Temas de Hoy.
- Hays, S. (1998). *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Barcelona: Paidós.
- Jové, R. (2007). *Dormir sin lágrimas. Dejarle llorar no es la solución*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Foucault, M. (1976). "La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina". *Educación médica y salud*. Recuperado de <http://hist.library.paho.org/Spanish/EMS/4451.pdf>.
- Las Casildas. Recuperado de <http://lascasildas.com.ar>.
- Lauretis, T. de (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: horas y HORAS.
- Liedloff, J. (2009). *El Concepto del Continuum. En busca del bienestar perdido*. Tenerife: ObStare.
- Llopis, M. (2015). *Maternidades subversivas*. Navarra: Txalaparta.
- Massó Guijarro, E. (2013a). "Lactancia materna y revolución, o la teta como insumisión biocultural: calostro, cuerpo y cuidado". *DILEMATA*, 11, pp. 169-206. Recuperado de <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/198/239>.
- (2013b). "Deseo lactante: Sexualidad y política en el lactivismo contemporáneo". *Revista de Antropología Experimental*, 13, pp. 515-529. Recuperado de <http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1841/1597>
- (2015a). "Conjeturas (¿y refutaciones?) sobre amamantamiento: teta decolonial". *DILEMATA*, 18, pp. 185-223. Recuperado de <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/379/384>.
- (2015b). "Una etnografía lactivista: la dignidad lactante a través de deseos y políticas". *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 10 (2), pp. 231-257. DOI: 10.11156/aibr.100205
- (2015c). "Lactivismo contemporáneo en España: ¿una nueva marea sociopolítica?" *Journal of Spanish Cultural Studies*, 16 (2), pp. 193-213. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/14636204.2015.1069074>.
- Mely. *La extinción de la embarazada sana*. Recuperado de <https://deluteroatusbrazos.wordpress.com/2013/08/23/la-extincion-de-la-embarazada-sana/>.
- Mies, M. y Shiva, V. (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona: Icaria/Antrazyt.
- Mignolo, W. D. (2007). "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura". En Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (ed.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar.

- Morán, I. (2016). Presentación [Facebook de TODO NACIMIENTO ES SAGRADO. *Parto humanizado en Córdoba*]. Recuperado de <https://www.facebook.com/groups/113825508644115/?fref=ts>.
- Mujeres x un Parto Respetado Córdoba. Recuperado de <https://www.facebook.com/Mujerespor-un-Parto-Respetado-C%C3%B3rdoba-545684405523417/?fref=ts>.
- Nel, P., Maritz, A. y Thongprovati, O. (2010). "Motherhood and Entrepreneurship: the mumpreneur phenomenon". *The International Journal of Organizational Innovation*, 3 (1), pp. 6-34.
- Nuñu Córdoba (s.a.). Descripción [Facebook de Nuñu Córdoba]. Recuperado de <https://www.facebook.com/groups/373571102776826/?fref=ts>
- Odent, M. (2011a). *El bebé es un mamífero*. Tenerife: ObStare.
- Odent, M. (2011b). *En Nacimiento en la era del Plástico*. Tenerife: ObStare.
- Odent, M. (2014). *La Cientificación del Amor. El amor en la ciencia*. CABA, Argentina: Fundación Creavida.
- Olariaga Ricoy, J. (2016). *Carta de una profesora de preparación al parto y activista indignada a una médica argentina desolada* [Blog]. Recuperado de <http://jesusaricoy.blogspot.com.ar/2016/07/carta-de-una-profesora-de-preparacion.html>.
- Olza, I. (2013). *Lactivista*. Tenerife: ObStare.
- Paternidad Consciente Córdoba*. Recuperado de <https://www.facebook.com/Paternidad-Consciente-C%C3%B3rdoba-1820862834795969/?fref=ts>.
- Quijano, A. (2007). "Colonialidad del poder y clasificación social". En Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (ed.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Bogotá: Siglo del Hombre Editores/ Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar.
- Rich, A. (1976). *Nacida de mujer. La crisis de la maternidad como institución y como experiencia*. Barcelona: Noguer.
- Rodríguez Bustos, C. y Cachafeiro Viñambres, A. (2007). *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*. Murcia: Ediciones Crimentales.
- Rodríguez Bustos, C. (2010). *El Asalto al Hades. La rebelión de Edipo. 1ª parte*. Cooperativa Tierra del Sur.
- Sau, V. (2005). *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*. Barcelona: Icaria/ Antrazyt.
- Segato, R. L. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Sinay, S. (2009). *Ser padre es cosa de hombres*. CABA, Argentina: Editorial del Nuevo Extremo.
- Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce. Extensión universitaria. Universidad de la República.
- Tubert, S. (1991). *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*. Madrid: Siglo XXI.

Apuestas del feminismo: Ciencia/Técnica/Latinoamérica

Nuevas urdimbres desde el Sur

Feminism's bets: Science/Technology/Latin America

New warps from the South

Andrea Torrano | ORCID: orcid.org/0000-0003-3996-1856
andreatorrano@yahoo.com.ar

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Natalia Fischetti | ORCID: orcid.org/0000-0001-6030-3474
nfischetti@mendoza-conicet.gob.ar

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 21/12/17

Resumen

En este artículo nos proponemos cuestionar, desde una perspectiva feminista, la triple encrucijada de filosofía de la tecnología/epistemología/pensamiento decolonial desde donde se ha producido y problematizado el conocimiento. Esta mirada transversal nos permite cuestionar los sesgos patriarcales/mercantiles (instrumentales)/coloniales de la ciencia y la tecnología que ha promovido el pensamiento occidental moderno. Como apuesta buscamos indagar sobre la posibilidad de una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana que esté en consonancia con el *Buen Vivir*.

Palabras clave: Feminismo, Filosofía de la tecnología, Pensamiento decolonial, Epistemología, Buen Vivir.

Abstract

This article aims to question, from a Feminist perspective, the triple crossroads of Philosophy of technology/Epistemology/Decolonial Thought, where knowledge was produced and problematized. This transversal gaze allows us to discuss the patriarchal/mercantile (instrumental)/colonial bias of science and technology, which was promoted by the Modern Western Thought. We seek to inquire about the possibility of a Philosophy of technique with a Feminist and Latin American perspective that is in accordance with the *Buen Vivir*.

Keywords: Feminism, Philosophy of Technology, Decolonial Thought, Epistemology, Buen Vivir.

Introduciéndonos

El feminismo en Latinoamérica reclama una perspectiva situada de la producción de conocimiento, una mirada histórica y crítica del neoliberalismo y de la violencia que lo constituye. Escribimos lo que sigue desde nuestro lugar de enunciación: un activismo académico que busca interrumpir el logos colonial y falocéntrico de los saberes canónicos en la Argentina y nuestro Sur. La filosofía de la ciencia/ la técnica/ la tecnología¹ se siguen presentando en las academias del Sur desde múltiples exclusiones que buscamos evidenciar con la apuesta de visibilizar otros modos de pensar y hacer, de resistir, de transformar.

Apostamos a que es posible concebir una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana. Concebimos que es necesario y hasta urgente si tenemos en cuenta que los aparatos de dominación capitalistas son complejos tecnocientíficos/militares/industriales. Sí, tal como afirma Pablo González Casanova, las tecnociencias juegan un papel fundamental tanto en el sistema dominante como en la utopía de uno alternativo, entonces,

las nuevas ciencias y las tecnociencias formarán parte del nuevo proyecto alternativo emergente. Someterlas a una crítica rigurosa es necesario pero insuficiente. Se requiere dominar su lógica y su técnica para defenderse de ellas, o para utilizarlas y adaptarlas al proyecto liberador (González Casanova, 2004:288).

Al mismo tiempo, es preciso visibilizar que las teorías emancipatorias en Latinoamérica se hallan en consonancia con el *Buen vivir*, en las propuestas silenciadas en la academia del

¹ Se suele utilizar la expresión *filosofía de la tecnología* para hacer referencia a la tradición anglosajona y filosofía de la técnica para la francesa. Por su parte la teoría crítica de tradición alemana ha visibilizado a la tecnología vinculada a la racionalidad instrumental. Otra distinción que suele realizarse es que cuando se habla de tecnología, de raigambre moderna, se alude al conjunto de conocimientos de base científica que permite describir, explicar, diseñar y aplicar soluciones técnicas a problemas prácticos, mientras que con el término técnica se indica el conjunto de habilidades y conocimientos, que se pueden aprender y transmitir, que sirven para resolver problemas prácticos. En este trabajo nos referiremos a tecnología -en su relación con la ciencia- para hacer hincapié en la crítica que se realiza al pensamiento occidental moderno. Pero utilizaremos la noción de técnica cuando desarrollemos la posibilidad de una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana, ya que allí se articula tecnología moderna con técnicas ancestrales, populares y comunitarias.

pensamiento feminista latinoamericano (Raquel Gutiérrez Aguilar, Silvia Rivera Cusicanqui) y el pensamiento feminista decolonial (Yuderkis Espinosa Miñoso, Diana Gomez Corral, Karina Ochoa Muñoz, Ochy Curiel y María Lugones).

Partimos de la afirmación de que el capitalismo se ha apropiado no sólo del cuerpo de las mujeres sino también, y por eso mismo, de nuestros saberes (Federici, 2016). Es a través de las más variadas técnicas que ha logrado instalarse como un sistema hegemónico de producción, que supone toda una organización del mundo, de las cosas, de la vida, del conocimiento, de lxs sujetxs. Existe una relación estrecha entre capitalismo y colonialismo para el cual el desarrollo de la filosofía (de la tecnología) ha sido funcional. Frente a esta consideración, desde el pensamiento feminista y el pensamiento decolonial se ha intentado no sólo denunciar esta rapiña del capitalismo, sino también producir otras epistemologías que no supongan una relación apropiadora con el mundo. Dichas epistemologías se han ocupado de descentrar al sujeto de conocimiento europeo, romper con el pensamiento dicotómico, etc. Sin embargo, no se ha tematizado, más que de manera incipientemente, la técnica desde las perspectivas feministas latinoamericanas.

Este trabajo pretende ser una invitación a cuestionar la filosofía de la técnica desde una perspectiva feminista y latinoamericana. Esto supone, al menos dos gestos, el primero, fisurar las disciplinas, ampliar sus bordes, ya que en ellas tradicionalmente se ha excluido tanto a las mujeres como al pensamiento latinoamericano. No se trata de sólo pedir una mayor incorporación de las mujeres en el ámbito científico y tecnológico, sino de modificar las propias disciplinas ya que su misma conformación se asienta sobre la exclusión de lxs otrxs, lxs subalternxs/subalternizadx. El segundo, construir una mirada propia, desde el Sur, de una filosofía de la técnica, en la cual la técnica debe ser extrapolada de las tradiciones fáusticas o prometeicas (Sibilia, 2009), esto es, respectivamente, de las miradas negativas o positivas sobre la técnica, y puesta en consonancia con el *Buen vivir* (en kichwa, *sumak kawsay*).

Se trata entonces de una apuesta de indagación y producción colectiva desde una perspectiva feminista en la triple encrucijada: epistemología/filosofía de la tecnología/pensamiento latinoamericano. Tres campos del saber filosófico que buscamos hacer confluír desde una mirada crítica capaz de desmontar los sesgos coloniales/patriarcales/mercantiles que los rigen. Desde aquí caen

algunas barreras disciplinares/rias y la ciencia y la tecnología se entrecruzan con la experiencia, el conocimiento encarnado y situado, la dimensión afectiva del conocimiento, en clara revisión de los conceptos de objetividad, neutralidad y universalidad. La ciencia y la tecnología adquieren una historia política ineludible en contextos en los que las mujeres somos protagonistas. Aparece el cuerpo de cada una enlazado al cuerpo social, transidos de nuevos embates neoliberales.

Cuando nos hemos nombrado y la voz de las mujeres se oye en pugna con el canon filosófico/científico, aparecen renovadas preguntas críticas

¿qué ocurre con el pensamiento latinoamericano, de las mujeres del Sur, acerca de la ciencia y la tecnología? ¿Qué ocurre con las políticas en el triángulo ciencia/tecnología/género en Latinoamérica? ¿Qué nos dice el feminismo decolonial? ¿Cómo resignificamos nosotrxs desde el Sur los feminismos de la igualdad/la diferencia/radical y el post-feminismo? El feminismo latinoamericano sabe/enseña de producciones comunitarias, es por ello que las mujeres hilamos juntxs nuestras tramas de la ciencia y la tecnología, capaces de visibilizar territorios políticos, en disputa.

Sobre el canon filosófico de la ciencia y la tecnología

En el texto *Reinventar la democracia, reinventar el Estado* (2006), Boaventura de Sousa Santos nos introduce con *El contrato social de la modernidad*. Nos vamos a permitir establecer libremente una analogía entre su análisis del contrato social y el canon de la filosofía en Latinoamérica.

Brevemente: el contrato social es la metáfora fundadora de la racionalidad, el metarrelato sobre el que se asienta la moderna obligación política. La tensión dialéctica entre la regulación y la emancipación sociales que el contrato conlleva remite a los criterios de inclusión y exclusión que lo constituyen. El contrato incluye a los individuos y las asociaciones, la ciudadanía territorialmente fundada y el comercio público de los intereses. ¿Qué deja afuera cada una de estas inclusiones? ¿qué y a quiénes excluye? Correlativamente: la naturaleza, las mujeres, lxs extranjerxs, lxs migrantes y las etnias y la vida privada, la intimidad y el espacio

doméstico. Desde un punto de vista sincrónico, nos dice Boaventura, el contrato es a la vez abarcador y rígido. Diacrónicamente, el contrato es el terreno de una lucha en la definición de los criterios y términos de la exclusión/inclusión, lucha cuyos resultados van modificando los términos del contrato (nuevos incluidos/viejos excluidos).

Si analogamos el contrato al canon de la filosofía en nuestras universidades, podemos comprender cómo los criterios de inclusión/exclusión de los saberes que se consideran filosóficos en la academia tienen el carácter de ideológicos, en el sentido de que ocultan su politicidad bajo el lema de la neutralidad del conocimiento legitimado. Cambiar los criterios es una apuesta política que involucra la historia de las luchas de los grupos oprimidos, subalternizados, silenciados.

Hemos elaborado este cuadro para presentar esquemáticamente la analogía propuesta:

Canon Contrato	Interrupción del Logos	Ampliación Fractura Filtración	Apuesta política	Inclusiones Sucesivas Abarcadoras
Filosofía de tradición anglosajona/francesa	Logos de las ciencias físico/matemáticas	Teoría crítica	Contra el sistema capitalista/mercantilización de la ciencia	Naturaleza
Filosofía eurocentrada	Logos europeo/norteamericano	Pensamiento latinoamericano/del Sur/de(s)colonial	Contra el colonialismo cultural	"lxs otrxs"
Filosofía masculina	Logos falocéntrico	Feminismo/Feminismos del Sur/de(s)coloniales	Contra el patriarcado	Mujeres vida privada/doméstica intimidad

De abajo hacia arriba podemos trazar flechas que van asumiendo el cuadro/momento anterior: los feminismos del Sur/de(s)coloniales asumen/revisan/resisten los saberes de la tradición y al mismo tiempo luchan contra el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo.

La pretensión de descolonización del conocimiento es un esfuerzo de neutralización pero lo cierto es que el canon de la filosofía se compone de varones, blancos, burgueses, del norte (Europa, EEUU). Tal como afirma Alejandra Ciriza (2016):

En la historia de la filosofía no sólo no hay mujeres, sino que tampoco hay personas no occidentales [...] pues desde la perspectiva académica dominante los pueblos no occidentales no tienen filosofía sino concepciones del mundo, vagas e imprecisas creencias que no pueden aspirar al lugar asignado a la filosofía en la cultura establecida (p. 129).

Además, nos advierte, la historia de la filosofía ha sido con frecuencia la historia de la misoginia (cfr. *Ibíd.*, p. 130 y sgtes). La ausencia de las mujeres en la historia de la filosofía (o del pensamiento) latinoamericano y más aún de la perspectiva feminista nos convoca aquí a inquirir por el canon también de la epistemología y de la filosofía de la técnica.

De Sousa Santos (2011) ha propuesto una epistemología del Sur, resignificando el propio concepto contrahegemonicamente:

Entiendo por epistemología del Sur el reclamo de nuevos procesos de producción y

de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo. (p. 35)

Una epistemología del Sur asume un pensamiento crítico que acompaña por detrás a los movimientos sociales. Sin embargo, el feminismo latinoamericano académico y activista sigue excluido de esta epistemología. Frente al pensamiento crítico latinoamericano de una tal epistemología, Breny Mendoza (2010), cuestiona:

Mi reflexión sobre estos nuevos conocimientos inspirados geopolíticamente en América Latina está guiada por tres preguntas: ¿Cuán lejos llega el nuevo "conocimiento otro" latinoamericano en su inclusión del pensamiento feminista y la cuestión del género? ¿Cómo se puede articular el feminismo y el género en esta nueva epistemología del Sur (como le llama De Sousa Santos a las nuevas teorías), de manera que el sufrimiento y los sueños de las mujeres se tomen en cuenta y sus conocimientos no queden soterrados como de costumbre? ¿Qué lugar ocupan las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de la epistemología del Sur y cuál puede ser su aporte? (p. 20).

Tal como hemos desarrollado en otro lugar, las respuestas a estas preguntas

demuestran la ausencia de las referencias a escritos feministas en la región al mismo tiempo que una falta de articulación de las ideas feministas latinoamericanas. Una tarea doble que se abre para quienes nos ocupamos de las ciencias y de las humanidades en Latinoamérica (Fischetti y Alvarado, 2015:172).

Epistemología feminista de la ciencia y la tecnología

La consolidación de los estudios sociales sobre ciencia y tecnología se sitúa en la década de los 80 -aunque pueden reconocerse significativos cuestionamientos durante las décadas anteriores², sin embargo no habían incluido al *género* como una categoría central para el análisis de las prácticas científicas y tecnológicas. La perspectiva de género en ciencia se introduce a partir de la denuncia que tanto la ciencia antigua como la moderna ha sido exclusivamente masculina, donde las mujeres han ocupado el lugar de *objeto* en sus investigaciones (Maffía, 2007, 2008) y donde les ha sido expropiado el *saber* sobre sus propios cuerpos (Federici, 2016). Esto se traduce en la actualidad en el escaso número de mujeres en ciencia y el reducido número de ocupación de puestos de poder en la academia, además del limitado reconocimiento de aquellas que han logrado ser parte de esta sesgada comunidad científica³. El problema del sexismo en ciencia no ha sido sólo el

² Durante los años 60 y 70 aparecen los primeros trabajos sobre *Science, Technology and Society* -Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS)-, en lo que se denominó la tradición americana, cuyo origen se ubica en la obra de la bióloga Rachel Carson, *La primavera silenciosa* (1962). Dicha tradición reunía una serie de líneas de investigación diversas: historia de la cultura tecnológica, ética de la ciencia y la tecnología, en torno al debate *determinismo/autonomía* tecnológicos, crítica política de la tecnología, evaluación y control social, crítica religiosa a la tecnología, didáctica de las ciencias, etc., provenientes también de muy diversas disciplinas: técnicas, naturales y sociales. Por otra parte, la denominada tradición europea, los *Science Studies* -Estudios sobre Ciencia- que incluye *Science & Technology Studies*, se centraron en la crítica a los procesos y contextos de producción, especialmente se posicionaron en contra de la *concepción heredada* resultado del dominio del positivismo y empirismo lógico en la filosofía de la ciencia, nutriéndose de reflexiones provenientes del campo de la sociología, la antropología y la psicología (Cfr. Sanz Merino, 2011:45-50).

³ Como advierte Diana Maffía (2007), recién en la década del 70 las mujeres se afianzan en las universidades (a las que sólo se les permitió el acceso a fines del siglo XIX), y a los programas de doctorado (a partir de la década del 60). En la biografía de Bárbara McClintock, premio nobel en biología, que realiza Evelyn Fox Keller en *Reflexiones sobre género y ciencia*, queda en evidencia que una mujer que adquiere el máximo reconocimiento por parte de una comunidad científica hegemónica al mismo tiempo es marginada del mundo de la biología.

Por fuera del contrato y del canon las mujeres nos vinculamos, nos afectamos, nos reunimos, nos agenciamos, nos empoderamos. Se trata ahora de fisurar, transgredir, ampliar, transformar lo establecido, normado, reglado.

de establecer diferencias entre hombres y mujeres -bajo la clásica dicotomía razón/sensibilidad- sino la jerarquización que se produce a partir de la caracterización de las diferencias entre géneros, colocando a las mujeres en un lugar de subordinación y marginación.

Si bien el desarrollo de la epistemología feminista lleva casi 40 años, el hecho que sus críticas no hayan penetrado suficientemente en las comunidades científicas, como advierte Diana Maffía (2007) puede deberse a que la ciencia aún no ha considerado suficientemente dos aspectos fundamentales: el *proceso* (comunidades científicas) y el *producto* (teorías científicas), los cuales conservan una fuerte impronta sexista.

El asunto central para el desarrollo de una epistemología propiamente feminista fue el pasaje del cuestionamiento en relación a la participación de mujeres en ciencia al modo en que la ciencia produce conocimiento (Haraway, 1995, Harding, 1996). En este sentido, si bien la mayor inclusión de las mujeres en ciencia y tecnología es necesaria, no es suficiente para la construcción de una epistemología feminista. Para ello es necesario cuestionar las bases sobre las cuales se ha erigido la ciencia, esto es, sobre una visión patriarcal, capitalista y colonial.

Una pionera en el desarrollo de la epistemología feminista es Donna Haraway (1995), quien cuestiona los supuestos epistémicos, ontológicos y políticos heredados de la Modernidad, caracterizados por un pensamiento occidental, masculino, blanco, heterosexual y burgués.⁴ Este posicionamiento será caracterizado como falogocéntrico. A partir de la metáfora del *cyborg* -organismo cibernético- señala los límites y potencialidades de las nuevas entidades que están emergiendo en el campo tecnocientífico, pero también en la ciencia ficción. El *cyborg* representa no sólo una nueva ontología (híbrida) del cuerpo -en su relación co-

⁴ La consideración de distintos elementos entrelazados para comprender las formas de dominación desde el feminismo fue denominada *interseccionalidad* por Kimberlé Williams Crenshaw en 1989 y luego ampliamente desarrollada por Angela Davis (2004). Para una historización de la emergencia del paradigma interseccional (Cfr. Viveros Vigoya, 2016).

constitutiva con la tecnología- sino también una nueva política, en tanto se convierte en emblema de la promesa de un mundo pos-binario, pos-genérico (Torrano, 2009; Platzeck y Torrano, 2017)⁵. Para Haraway, *El cyborg es nuestra ontología, nos otorga nuestra política* (Haraway, 1995:254).

Dicha consideración sienta las bases de lo que se denominará una epistemología feminista, que se posiciona en contra de la neutralidad, la objetividad de la ciencia y la universalidad del conocimiento. Las características centrales son (Maffía, 2007, 2008; Sanz Merino, 2011):

- ◇ Carácter encarnado del conocimiento;
- ◇ Dimensión afectiva en el conocimiento;
- ◇ Carácter situado del conocimiento;
- ◇ Carácter transformador del conocimiento;
- ◇ Abandono del dualismo sujeto-activo/objeto-pasivo;
- ◇ Nexo entre conocimiento y poder;
- ◇ Ruptura de las barreras disciplinarias;
- ◇ Rechazo al sesgo de género en lenguaje de la ciencia;

Con respecto al *carácter encarnado del conocimiento*, la crítica es contra el objetivismo, pero también contra el relativismo por tratarse de perspectivas totalizantes. Mientras que el objetivismo pretende mirar desde ningún lugar cuando en realidad lo hace desde una perspectiva muy concreta, de una supremacía de la masculinidad blanca (Haraway, 2015), el relativismo pretende mirar desde todas partes sin estar situado en ninguna (Haraway, 1995:329). Por el contrario, la mirada epistemológica (que también es política) ha de ser comprometida pero sin ser totalizante. Se trata de asumir las miradas parciales desde las cuales el conocimiento es producido. El conocimiento es encarnado, no hay ninguna mirada que no esté localizada y que sea neutral.

La *dimensión afectiva en el conocimiento*, sugiere que lo afectivo no puede ser soslayado ni excluido de la producción y transmisión de conocimiento. La eliminación de la afectividad (las emociones) del conocimiento científico no sólo niega al conocimiento de una dimensión humana fundamental; sino que lo restringe a un modo único de conocer (una razón objetiva) sin permitirle explorar en su totalidad las posibilidades humanas de conocimiento. El feminismo habilita otras escuchas de saberes otros, ancestrales, comunales, expulsados de la academia tradicional (Cfr. Fischetti, 2017).

⁵ Para Haraway, el pensamiento occidental se ha sustentado en dicotomías que deben ser derribadas. Especialmente queremos destacar que para esta autora la distinción sexo/género -objeto de discusión entre las distintas corrientes del feminismo- es tan artificial como la de naturaleza/cultura. Los aportes de Butler (1990) a esta discusión son fundamentales, el sexo, la idea de *sexo natural*, organizado en base a posiciones binarias opuestas y complementarias, es un dispositivo a través del cual el género se ha estabilizado en nuestras sociedades.

El *carácter situado del conocimiento* es crucial para comprender qué significa hacer ciencia situada. Esto supone rechazar la pretensión de objetividad y universalidad del conocimiento científico y tecnológico. Como expresa Haraway (1995),

Necesitamos aprender de nuestros cuerpos, provistas de color primate y de visión estereoscópica, cómo ligar el objetivo a nuestros escáneres políticos y teóricos para nombrar dónde estamos y dónde no, en dimensiones del espacio mental y físico que difícilmente sabemos cómo nombrar. (p. 326)

La objetividad de la epistemología feminista es la perspectiva parcial y localizada. Se opone a la objetividad perversa propuesta por el truco divino de ver sin límites desde ningún lugar identificable e irresponsable (Cfr. Fischetti, 2016b).

Estas características advierten sobre la importancia de reconocer la clase social, la raza, el sexo y la sexualidad (una mirada desde la *interseccionalidad*), a la que pertenecen lxs científicxs e investigadores, y dan cuenta también de los intereses (personales, institucionales, etc.) que guían la investigación. La perspectiva ideológica y el sesgo de lxs investigadorxs (el reconocimiento de sus privilegios) deben ser puestos en cuestión en la producción de conocimiento.

El *carácter transformador del conocimiento*, supone un alejamiento de la concepción moderna de dominación del conocimiento (de la naturaleza, de los objetos, de lx subalternx). Por el contrario, se considera que el conocimiento es una práctica que permite transformar la sociedad, que abre la posibilidad a la construcción de una sociedad donde no haya dominación ni jerarquías.

El *abandono del dualismo sujetx-activo/objeto-pasivo* hace referencia al modo en que tradicionalmente se comprendió el modo en que conocemos, es decir, la distinción entre el sujetx-conocedor y el objeto-conocido, atribuyendo actividad en el sujetx y pasividad en el objeto. Por el contrario, se reconoce también en el objeto (las cosas, la naturaleza, los artefactos técnicos) capacidad de agencia (Latour, 1999/2001). El conocimiento se produce en una red de sujetxs y objetos donde la actividad se da en su propio producirse y no en el sujetx. Estx sujetx activo de conocimiento no era otro que el hombre blanco, burgués, heterosexual y norcentrado.

El *nexo entre conocimiento y poder*, en complementariedad con las reflexiones de Foucault (1992) sobre poder-saber, para quien el poder se ejerce mediante la producción de discursos que se autoconstituyen como “verdaderos”, exhibe las relaciones de poder en torno a la producción del saber. La atención tanto en el *producto* como en el *proceso* de producción del conocimiento permite advertir las formas de exclusión y dominación sobre lo que ha sido considerado *otrx*, lo *subalternx/subalternizadx*. Esto será señalado no

sólo por el feminismo sino también por el pensamiento post y de(s)colonial.

La *ruptura de las barreras disciplinarias* supone una producción de conocimiento transdisciplinaria, que pone en cuestión las delimitaciones disciplinarias (que con la creciente especialización del conocimiento se agudiza) y aboga por un conocimiento *híbrido*, en el cruce de fronteras (Anzaldúa, 1987). Esto sugiere una nueva forma de administración, producción y circulación del conocimiento, cuya operación fundamental es el atravesamiento de fronteras disciplinarias y la ampliación de sus bordes. Tal como sugerimos en otro lugar *se abren posibilidades críticas en las rupturas disciplinarias y en el trabajo en las fronteras de las ciencias y las humanidades. Esos espacios fronterizos requieren ciertos desplazamientos irreverentes, indisciplinados, de pasaje, de movimientos multiversos, multívocos* (Fischetti, 2016:63). El feminismo se corre del canon y fractura los límites entre las disciplinas.

Por último, el *rechazo al sesgo de género en lenguaje de la ciencia*, parte de la evidencia de que los valores sociales predominantes que implican relaciones opresivas entre los géneros se ponen de manifiesto en las expresiones, ejemplificaciones y el uso de metáforas en ciencia (Maffía, 2007). No sólo se observa que las teorías no son neutrales sino tampoco el lenguaje utilizado en ciencia. Contra ello debemos construir una poderosa *heteroglosia* (Haraway, 1995) que se oponga al discurso patriarcal, colonial y racista.

La epistemología feminista, entonces, no sólo propone una mayor inclusión de las mujeres en la ciencia, quizá esto puede considerarse como un elemento necesario, pero no suficiente, sino que se debe modificar de raíz las bases sobre las cuales se ha producido el conocimiento, un conocimiento falocéntrico.

Estos rasgos de la epistemología feminista de la ciencia y la tecnología, que sin pretender ser exhaustivos, permiten dar cuenta del entrecruce entre el desarrollo de las tecnologías, lo que se dio en llamar TIC (*Tecnologías de la Información y las Comunicaciones*) y las problematizaciones que se fueron generando al interior de las teorías feministas. En su trabajo *Teorías feministas de la tecnología: evolución y principales debates* Nuria Vergés Bosch (2013) sintetiza una historia en la que las teorías acerca de la tecnología han estado vinculadas a las Olas del feminismo. Al mismo tiempo la tecnología es pensada desde una mirada amplia que desborda la idea de máquina o artefacto. La tecnología es una forma de conocimiento y es también una práctica. *Las aportaciones a la investigación y teoría feminista de la tecnología se caracterizan por la internacionalización del interés por esta cuestión, así como por una enorme multidisciplinariedad en las aportaciones teóricas* (p. 2).

Si bien es posible rastrear teorías feministas acerca de la tecnología ya desde los 70, nos interesa señalar con Vergés Bosch que se produce una

explosión de las mismas en la década del 90 en el cruce de los postfeminismos y del desarrollo exponencial de las TIC, a partir sobre todo de las repercusiones del célebre *Manifiesto Cyborg* (1985) de Haraway y de la noción de género que allí aparece. De allí se pueden desprender a las *Cyborg feministas*, las *Ciber feministas*, las *Post colonialistas* y las *Queer Feministas*, que se acercan o se distancian en su comprensión de la tecnología como neutral, en su optimismo o pesimismo sobre las posibilidades de la tecnología para la liberación, acerca de la relación tecnología-género, acerca del imaginario post-género. Todas las posiciones, sin embargo, se encuentran en la impronta política explícita de su vínculo con la tecnología.

Así pues, la importancia de visibilizar y equilibrar los lazos entre las diversas aproximaciones feministas de la tecnología reside en facilitar su potencial para el cambio y la acción política feminista a partir de la misma investigación feminista de la tecnología. (p. 10)

En Latinoamérica esta historia nos es familiar por la habitual circulación desde el Norte hacia el Sur de las teorías. Es por ello que las feministas decoloniales opinan que

El feminismo blanco-burgués que aspira a la “desigualdad de género” o de la dominación y opresión de las mujeres se nos torna ya no sólo insostenible, sino un impedimento para una real transformación que trastoque los modos de la organización social comunitaria y el orden histórico-político-económico en su conjunto y que revierta la idea entre lo humano y lo no humano y la episteme de diferenciación jerarquizada entre lo que se considera lo uno y lo otro (Espinosa Miñoso, 2014a:31).

Es preciso que seamos capaces de reescribirnos desde el Sur. Como señala la misma Yuderlys Espinosa Miñoso (2014b), el feminismo decolonial

es un momento contemporáneo, que ahora mismo está en plena construcción, y que se articula a un tiempo más largo de producción de una voz subalterna, no hegemónica, que ha estado siempre ahí sin que lograra una atención más allá de la mirada particularizadora que la cargaba de especificidad y por tanto la inhabilitaba como pensamiento más general que tiene consecuencias sobre la manera de interpretar la opresión histórica en clave de género (p. 22).

Necesitamos crear desde el Sur, desde nuestras particularidades y vivencias, una epistemología de la ciencia y la tecnología que de cuenta no sólo

de la dominación que la ciencia y la tecnología ha ejercido sobre la naturaleza, los objetos y las mujeres, sino también sobre lxs sujetxs que son subalternizadxs en función de la raza, la etnia, la

sexualidad, etc. Sin dudas, la ciencia y la tecnología mirada desde el Sur debe ser abordada en esta triple consideración: capitalista, patriarcal y colonial.

Hacia una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana

Para la colombiana Tania Pérez Bustos (2016) las epistemologías feministas del norte se pueden poner en correlación con las olas. Los *feminismos empíricos* se vinculan a la 1ra Ola o feminismos de la igualdad. Para estos feminismos pioneros se trata de identificar sesgos androcéntricos y de explicar la exclusión de las mujeres de la producción de conocimiento. Sin embargo, dejan intocado los principios de la investigación científica. Aquí se refiere a Helen Longino pero también a las epistemólogas latinoamericanas Blazquez Graff y Maffia, ya que en Latinoamérica en algún sentido estamos dando ese primer paso que busca incluir la producción de las mujeres en el canon científico-académico. Los feminismos del *punto de vista* (Harding, Hill Collins, Smith) nos remiten a la 2da Ola o feminismos de la diferencia que otorgan cierto privilegio epistémico a las mujeres, buscando identificar el aporte particular de las mujeres a la ciencia. Comprenden al conocimiento como un constructo inserto en un sistema patriarcal/capitalista. Una tercera mirada sería la del *conocimiento situado* de Haraway que indaga por los sesgos de género (como categoría heterogénea, no-esencial) en el conocimiento y que dialoga con los feminismos decoloniales y de frontera (Anzaldúa por ejemplo), con la teoría queer y los feminismos poshumanistas. Para Tania Pérez nuestros feminismos, los del Sur global, dice ella, son *incipientes, impuros y desinstitutionalizados*, y allí reside quizá su posibilidad epistemológica y política, que se resiste a esta clasificación anglosajona.

El feminismo decolonial, como advierte Yuderkis Espinosa, *hace suya la tarea de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no solo por su androcentrismo y misoginia -como lo ha hecho la epistemología feminista clásica-, sino desde su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico* (Espinosa Miñoso y otras, 2013:31). Así, no sólo se nutre de los feminismos del norte global, que sentaron las bases de la epistemología feminista de la ciencia y la tecnología, sino también de los saberes que fueron descalificados y marginados por la ciencia, esto es, de los saberes populares, comunitarios memorias de largo aliento, y de allí

va construyendo una crítica a esa manera en que el feminismo ha planteado una emancipación de las mujeres o las sexualidades y géneros no binarios (Espinosa Miñoso, 2014b), prestando especial atención a la crítica del orden colonial.

Como señalan Lilian Celiberti y Virginia Vargas Valente (2017) el reto que se le presenta a una epistemología feminista del Sur

no es solo visibilizar las nuevas categorías que van surgiendo desde los múltiples posicionamientos políticos y teóricos feministas sino también y fundamentalmente, de-construirlos y construirlos en clave intercultural, buscando evidenciar desde dónde se construyen, en qué cosmovisión se sustentan, qué dimensiones de poder conlleva o desarticula. Ello abre un sistema de crítica permanente, produciendo cambios de lenguaje y de categorías, a medida que vamos enunciando las nuevas formas de opresión, subordinación y resistencia (párrafo 14).

Si bien esta consideración de una epistemología feminista desde Latinoamérica está en construcción, queda aún pendiente indagar sobre la tecnología. Se trata sin dudas de una recuperación de la epistemología de cuño feminista pero anclada/pensada en el Sur, que nos convoque como sujetxs productoxs (y no como merxs reproductoxs, lugar al que hemos sido relegadas doblemente, por mujeres y por latinoamericanas) de un conocimiento situado, encarnado y transformador, que integre los saberes de las mujeres, pero también los saberes populares, comunitarios, ancestrales, indígenas, afros, urbanos, de una relación entre conocimiento poder que busque la emancipación (no rivalidad entre cultura y naturaleza), que solamente podrá alcanzarse desde una investigación transdisciplinaria y a partir de un nuevo lenguaje.

Esto supondrá redefinir no sólo la ciencia -tal como se propuso desde la epistemología del Sur y la epistemología feminista- sino también y, especialmente, la tecnología. Lo cual presenta un enorme desafío para una filosofía de la técnica

con perspectiva feminista y latinoamericana, ya que la tecnología ha sido identificada -por su propio origen y desarrollo- con el capitalismo, el pensamiento occidental y la dominación. Tal filosofía de la técnica debe estar centrada en la crítica a las relaciones coloniales y de género (pero también de clase, de sexualidad, de etnia). Este es el punto de partida para comenzar a cuestionar a la tecnología, cuyo desarrollo se nos muestra irreversible, pero también puede ser irreverente.

Sin pretender en este texto fundar una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana -campo fértil pero aún inexplorado- quisiéramos sugerir que ésta debe estar en consonancia con el *Buen Vivir* o *Vivir Bien* recuperado por el pensamiento decolonial como alternativa a la modernización occidental -donde la tecnología es un bastión central. El Buen Vivir no debe ser confundido con el *bienestar occidental* ni con el consumo de bienes materiales, por el contrario, supone apoyar la cosmovisión de los pueblos indígenas, que enseñan una forma de vida en armonía con la naturaleza y la sociedad. Como bien expresa Alberto Acosta (2010),

El Buen Vivir, en definitiva, es la búsqueda de la vida en armonía del ser humano consigo mismo, con sus congéneres y con la Naturaleza. Buscar esas armonías no implica desconocer los conflictos sociales, las diferencias sociales y económicas, tampoco negar que estamos en un sistema que es ante todo depredador, como el capitalista. Por lo tanto, a diferencia del mundo del consumismo y de la competencia extrema, lo que se pretende es construir sociedades en donde lo individual y lo colectivo coexistan en armonía con la Naturaleza, donde la racionalidad económica se reconcilie con la ética y el sentido común. La economía tiene que reencontrarse con la Naturaleza. (párrafo 2)

Esto no significa desconocer los valiosos avances tecnológicos de la humanidad, sino reinscri-

birlos en una forma de vida que no responda a la competencia, la destrucción, la segregación y la desigualdad del capitalismo. En este sentido, retomando a Silvia Rivera Cusicanqui (2015), el Buen Vivir es una oportunidad para pensar otro mundo a partir de principios diferentes al pensamiento moderno, es una visión que se aleja de la explotación del ser humano y de la naturaleza en la lógica de la acumulación del capital; que sitúa al ser humano en armonía consigo mismo y con los otros, como con la naturaleza, a lo que podríamos agregar, y los objetos y aparatos técnicos.

Debemos también reconocer el carácter híbrido o mixto de una filosofía de la técnica feminista y latinoamericana. Esto es, una mirada donde se entretajan los saberes que provienen de la crítica a la tecnología moderna, generados por la epistemología feminista de la ciencia y la tecnología, con los saberes indígenas, afros, populares, comunitarios, de la tecnología y de la técnica -aquí quisiéramos enfatizar la noción de técnica que es característica de estos saberes y que podemos encontrar, por ejemplo, en el tejido- que han sido marginalizados y subordinados.

Esto también supone -y de manera fundamental- un alejamiento de las dos miradas que se han impuesto en relación a la tecnología, nos referimos a la tecnofilia y tecnofobia, o la prometeica y faústica. Creemos que una consideración de la tecnología y la técnica desde el Buen Vivir, supone una mirada relacional de la tecnología. Es decir, de una relación co-constitutiva entre lo humano, lo técnico y lo tecnológico y la naturaleza (Cfr., Blanco y Torrano, 2012).

La tecnología no nos amedrenta pero despreciamos su afán de dominio. Abogamos por una tecnología que nos permita crear, como expresa Raquel Gutiérrez Aguilar (2016, 2017), una *común-unidad*, que valore los diversos modos en que nos organizamos y vivimos en común, donde se reconozcan las tramas que son heredadas, pero que se actualizan, y también tramas novedosas, pero que no salen de la nada. Una tecnología que nos ayude a tejer las prácticas comunes, los afectos y los saberes que conforman una común-unidad.

Concluyendo

En estas palabras finales, que son más bien el comienzo para construir juntxs una filosofía de la técnica feminista y latinoamericana, quisieramos retomar la introducción de *Palabras para tejernos, resistir, y transformar*, de Raquel Gutiérrez Aguilar y otrxs (2011)

Nosotros nos asumimos, también, como paridos y tejidos por la Madre Tierra y nos esforzamos por aprender a vivir bajo su mandato. Por eso, sentimos asco del patriarcado machista inseparable de la modernidad agotada y de la codicia del capital que nos sigue robando procesos, discursos, muertas y muertos, años de lucha, compañeras y compañeros. Creemos en un Mundo-Mujer-Pacha, que no ha llegado a develarse todavía, pero que existe, nos nutre y nos conforta; que ha perdido y sangrado mucho aunque es imprescindible, y que ahora puede quedar aplastado por mafias autoritarias, fascismos renacidos y mentiras de todos los colores. (p. 7)

En un contexto signado por el desarrollo tecnológico, la intensificación del capitalismo con su afán militarista, colonizador y patriarcal, consideramos que es urgente, desde un activismo académico que busca resistir al pensamiento falogocéntrico, indagar sobre una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana. Esta invitación no quiere partir de un punto cero sino del reconocimiento de los valiosos aportes que se han realizado tanto desde la epistemología del Sur y decolonial como la epistemología feminista y de los activismos, que son centrales para cuestionar al pensamiento moderno occidental.

Pensar otro mundo, cuyo punto de partida pero también horizonte sea el Buen Vivir, no sólo debe cuestionar la tecnología como ha sido comprendida y desarrollada por el logos europeo/norteamericano sino también crear un modo de vivir *con* la tecnología que no responda a la competencia, la dominación, el consumismo ni la devastación. Una tecnología que ya no sea funcional al capitalismo y colonialismo, por el contrario, que sea una apertura a nuevas formas de común-unidad, que genere nuevas tramas comunitarias y saberes comunes.

Tal como propone Lorena Cabnal (2010) desde el feminismo comunitario:

Este hilo del pensamiento, de la palabra y de la acción feminista comunitaria me ha llevado a ver la importancia de tejer pensamientos con otras mujeres, sean indígenas de los diversos pueblos originarios, o sean “occidentales”, porque creo que nos conviene a todas, propiciar espacios y encuentros para reflexionarnos, para atrevernos a hacer desmontajes y para construir en colectividad transgresiones y propuestas para una nueva vida (p. 25).

Sin desconocer a los gigantes que nos acechan desde una tecnología funcional al capitalismo y la globalización hegemónicas, buscamos resistir (y crear), incluso desde el lenguaje. Se trata de tejer juntxs desde la urdimbre, elegir y ceñir los hilos del lenguaje que nos permitan entramarnos de nuevo desde los saberes de las mujeres, del feminismo, del Sur, decolonial y comunitario, para que las ciencias y las técnicas entre nosotrxs desanuden la lógica de la dominación moderna colonial y patriarcal que nos ata.

Bibliografía

- Acosta, A. (2010). "La Filosofía del SUMAK KAWSAY". Entrevista realizada por Manuel Antonio Piedra. *Revista Filo-Sophia*, Quito. Recuperado de https://therightsofnature.org/wp-content/uploads/pdfs/Espanol/Acosta_Piedra_Sumak_Kawsay_revista_Sophia.pdf
- Anzaldúa, G. (1987). *Bordelands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Spinters/Aunt Lute.
- Blanco, J. y Torrano, A. (2012). "Cultura técnica. El gesto humano en el objeto técnico". En Osella, M. (comp.) *La idea de técnica. La técnica en el interior de la filosofía*. Río Cuarto: Unirío, Universidad Nacional de Río Cuarto.
- Del Moral Espín, L. (2012). "En transición. La epistemología y filosofía feminista de la ciencia ante los retos de un contexto de crisis multidimensional". *Epistemologías feministas: ao encontro da crítica radical*, Vol. 18, Portugal: Universidad de Coimbra. Recuperado de <http://journals.openedition.org/eces/1521>
- Blazquez Graf, N. et al. (coord.) (2012). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. DF, México: UNAM. Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170428032751/pdf_1307.pdf
- Blazquez Graf, N. y Flores, J. (ed.) (2005). *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. DF, México: UNAM, Recuperado de <http://computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/libro/Ciencia%20Tecnologia%20Genero.pdf>
- Burin, M. y Dio Bleichmar, E. (comp.) (1996). *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Celiberti, L. y Vargas Valente, V. (2017). *Imaginario feministas. Cartografías de la irreverencia*. Recuperado de <http://revistabravas.org/article/82/imaginarios-feministas-cartograf%C3%ADas-de-la-irreverencia>
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Guatemala: Acsur, Las Segovias. Recuperado de <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- Ciriza, A. (2015). Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones. *Millcayac, Revista digital de ciencias sociales*, Vol. II, N° 3. Mendoza: FCPyS, UNCuyo. Recuperado de <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millcayac-digital/article/view/523>
- (2016). "Mujeres del sur en filosofía. Notas para una lectura crítica del canon filosófico". En Dossier: *Epistemologías feministas latinoamericanas*. Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana, vol. 12-1 (12). Lima. Recuperado de <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/8-Mujeres-del-Sur-en-Filosof%C3%ADa.-Notas-para-una-lectura-cr%C3%ADtica-del-canon.-Alejandra-Ciriza.pdf>
- Dagnino, R. (2010). *Tecnologías y conocimientos para el Buen Vivir*, Seminario Internacional Integración regional para el Buen Vivir. Quito. Recuperado de <http://www.fedaeps.org/spip.php?article95>
- Davis, A. (2004). *Women, Race and Class*. Madrid: Akal.
- De Sousa Santos, B. (2006). *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100613090848/reinventar.pdf>
- (2011). "Epistemologías del Sur". *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 16, N° 54, pp. 17-39. Maracaibo. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/279/27920007003.pdf>
- Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (ed.) (2014a). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Universidad del Cauca. Recuperado de <http://seminariodefeminismonuestroamericano.blogspot.com.ar/2015/04/pdf-tejiendo-de-otro-modo-feminismo.html>
- (2014b). "Feminismo decolonial: una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa". Entrevista de Barroso, J. M. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales* (III), pp. 22-33. Recuperado de <http://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-yburguesa>
- Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fischetti, N. (2016a). "La escritura cyborg. Subversiones y multiversiones desde una epistemología feminista". *Religación, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. I. (4). Quito: Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina. Recuperado de <http://revista.religacion.com/article-natalia-fischetti.html>

- (2016b). Tecnologías de la visión y visiones tecnológicas. Imágenes para una epistemología crítica de la mirada, En: Osella, M. (comp.) *Técnica y subjetividad. Las técnicas del yo*. Río Cuarto: Unirío - Universidad Nacional de Río Cuarto.
- (2017). Al ritmo del tambor: una entrada a la epistemología feminista latinoamericana, *Dossier: Epistemologías feministas latinoamericanas*. Solar. *Revista de Filosofía Iberoamericana*, año 12, vol. 12-1. Lima. Recuperado de <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/2-Al-ritmo-del-tambor-Una-entrada-a-la-epistemolog%C3%ADa-feminista-latinoamericana.-Natalia-Fischetti.pdf>
- Fischetti, N. y Alvarado, M. (2015). "Inscripciones Feministas. Notas críticas sobre la (re)producción del conocimiento". *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer. Feminismo Latinoamericano*, Vol. 20 (45). Venezuela: Universidad Central de Venezuela. Recuperado de http://190.169.94.12/ojs/index.php/rev_vem/article/view/9994/9801
- Foucault, M. (1992) Verdad y Poder. En *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta.
- Garay Hernández, J. (2017). "Compromiso político y acciones académicas: pistas para embarcar en investigaciones feministas". En Bard Widor, G. y Bonavitta, P. (comp.) *Feminismos latinoamericanos: recorridos, acciones, epistemologías*. Córdoba: CIECS-CONICET-FCS.
- González Casanova, P. (2004). *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la Academia a la Política*. Barcelona: Anthropos.
- Gudynas, E. (2012). "Buen Vivir y críticas al desarrollo: saliendo de la modernidad por la izquierda". En Hidalgo Flor, F. y Márquez Fernández, A. (ed.) *Contrahegemonía y Buen Vivir*. Quito: Universidad de Zulia y Universidad Central del Ecuador.
- (2013). *El malestar Moderno con el Buen Vivir: Reacciones y resistencia frente a una alternativa al desarrollo*. Recuperado de <https://lahora.com.ec/noticia/1101568118/el-malestar-moderno-con-el-buen-vivir-reacciones-y-resistencias-frente-a-una->
- Gutierrez Aguilar, R. (2016). *A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*. DF, México: Tinta Limón- Pez en el árbol.
- (2017). (Re)producir la vida común. Una mirada desde Latinoamérica. *Diagonal*. Recuperado de <https://www.diagonalperiodico.net/blogs/vidasprecarias/reproducir-la-vida-comun-mirada-desde-latinoamerica-entrevista-raquel-gutierrez>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- (2015). *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el Jardín del Edén*. Buenos Aires: Sans Soleil Ediciones Argentina.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y Feminismo*. Madrid: Morata.
- Latour, B. (1999/2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.
- Luna, N. (2017). "No hay doctorado que te salve del patriarcado". *La Tinta*. Recuperado de <https://latinta.com.ar/2017/03/no-hay-doctorado-que-te-salve-del-patriarcado/>
- Maffía, D. (2007). *Epistemología feminista. La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia*. Recuperado de <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Epistemolog%C3%ADa-feminista.-La-subversi%C3%B3n-semi%C3%B3tica-de-las-mujeres-en-la-ciencia.pdf>
- (2008). *Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica*. Recuperado de <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Contra-las-dicotom%C3%ADas.-Feminismo-y-epistemolog%C3%ADa-cr%C3%ADtica.pdf>
- Mendoza, B. (2010). "La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano". En Espinosa Miñoso, Y. (ed.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera. Recuperado de http://www.uabierta.uchile.cl/c4x/Universidad_de_Chile/UCH_12/asset/mendoza_la_epistemologia_del_sur.pdf
- Paterman, C. (1995). *El contrato sexual*. DF, México: Anthropos.
- Pérez Bustos, T. (2016). "La necesidad de revelar la pregunta epistemológica en la teoría feminista". *Interdisciplina*, 4 (8), UNAM, pp. 189-200.
- Platzeck, J. y Torrano, A. (2017) "Zombis y cyborgs. La potencia del cuerpo (des)compuesto". *Revista Outra Travessia*, N° 22, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, Brasil, pp. 235-253.
- Quiguanás Cuetis, A. (2011). *Los tejidos propios: Simbología y Pensamiento del Pueblo Nasa*. Recuperado de https://radioteca.net/media/uploads/manuales/2015_08/LOS_TEJIDOS_PROPIOS_SIMBOL%C3%8DA_Y_PENSAMIENTO_DEL_PUEBLO_NASA.pdf
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). "Vivir bien", *palabra hueca que no se cumple para nada*. Recuperado de http://www.erbol.com.bo/noticia/politica/29092015/silvia_rivera_vivir_bien_palabra_hueca_que_no_se_cumple_para_nada
- Sanz Merino, N. (2011). "Donna Haraway. La redefinición del feminismo a través de los estudios sociales sobre ciencia y tecnología". *Eikasia. Revista de Filosofía*, año V, vol. 39. Recuperado de <http://www.revistadefilosofia.org/39-03.pdf>
- Sibilia, P. (2009). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Torrano, A. (2009). *Ontologías de la monstruosidad: el cyborg y el monstruo biopolítico*. VI Encuentro Interdisciplinario de Ciencias Sociales y Humanas. Córdoba: Centro de Investigación de la Facultad de Filosofía y Humanidades - Universidad Nacional de Córdoba. Recuperado de <http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/6encuentro/article/viewFile/68/62>
- Vergés Bosch, N. (2013). *Teorías feministas de la tecnología: evolución y principales debates*. Barcelona: Depósito digital de la Universidad de Barcelona. Recuperado de <http://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/45624>
- Viveros Vigoya, M. (2016). "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate feminista*, Vol. 52, octubre, pp. 1-17.

El género en cuestión y el “ser social mujer”

The gender criticized and the “social being woman”

Areli Escobar Salazar | ORCID: orcid.org/0000-0002-0165-8993

areli21@gmail.com

Universidad de Concepción

Chile

Sara Kries Saavedra | ORCID: orcid.org/0000-0003-2264-0693

sakri@tie.cl

Universidad de Concepción

Chile

Recibido: 31/10/17

Aceptado: 29/1/18

Resumen

El concepto de género logra instalarse como pensamiento hegemónico en el feminismo occidental en el marco de las derrotas de los movimientos sociales y las transiciones a las democracias formales en América Latina, desdibujando los debates sobre el trabajo, sus relaciones con el trabajo reproductivo y el aporte al valor del trabajo doméstico.

Planteamos aquí una crítica al extendido y omniabarcante concepto de género, asumido como la única explicación de toda opresión y explotación de las mujeres. Los cambios posibles en la subordinación de las mujeres como una modificación en la cultura, entendida ésta en su acepción más restringida; la preeminencia de los atributos biológicos que devela el carácter naturalista, y al fondo, esencialista de este concepto; el carácter ahistórico que no considera cómo cada época cambia también nuestras formas de relacionamiento sexual y de comprensión del mismo; la ausencia del análisis de la dominación colonial que cuestiona la imposición histórica de la lógica binaria de los sexos, son algunos de los elementos analíticos que ponen al género en cuestión.

Sostenemos que los seres humanos estamos insertos en una imbricación entre relaciones económico-sociales-coloniales y relaciones generizadas, donde obviamente, está comprendida la mujer como un ser social. Desde este enfoque

Abstract

The concept of gender comes to be installed as a hegemonic thought in western feminism, within the framework of the defeats of social movements and the transitions to formal democracies in Latin America, blurring the debates about labor, its relations with reproductive work and the contribution to the value of domestic work.

We present here a critique of the widespread and all-encompassing concept of gender, assumed as the only explanation for all oppression and exploitation of women. Changes in the subordination of women as a modification in culture, understood this one in its most restricted sense; the preeminence of the biological attributes that reveals the naturalist character, and the essentialist background of this concept; the ahistorical character that does not consider how each epoch also changes our forms of sexual relations and understanding of it; the absence of the analysis of colonial domination that questions the historical imposition of the binary logic of the sexes, are some of the analytical elements that put the gender in question.

We argue that human beings are inserts in an imbrication between the economic-social-colonial relations and gender relations, where obviously, the woman is included as a social being. From this perspective, seem relevant to us the category of work in its ontological dimensions

nos parece relevante la categoría trabajo, en sus dimensiones ontológicas y también en su devenir en la etapa actual del capitalismo, donde la hegemonía del trabajo inmaterial crea nuevas formas de generación de valor, con consecuencias profundas para la sociedad en general, y en especial para las mujeres del sur.

Palabras clave: Género, Ser social mujer, Categoría trabajo, Trabajo inmaterial.

and also in its evolution in the current stage of capitalism, where the hegemony of immaterial work makes new forms of generating value, with profound consequences for the society in general, and especially for women in the south.

Keywords: Gender, Social being woman, Job category, Immaterial work.

Introducción

Antes de plantear algunos elementos para una *episteme* feminista consideramos relevante interrogarnos sobre una cuestión vital política con la cual se confronta Foucault (2012:32) en relación al género humano. Él explica, *se trata en esencia de una interrogación política en sentido amplio: ¿cuáles son las relaciones de poder que actúan en una sociedad como la nuestra?*. Si ésta es una cuestión central respecto al género humano, es pertinente preguntarse lo mismo respecto a las mujeres ¿cuáles son las relaciones de poder que actúan en el mundo en que ellas viven que impiden su emancipación? ¿Son éstas, relaciones puramente generizadas? En especial hoy, creemos que el debate teórico hace sentido desde la urgencia de reafirmar el carácter político crítico en el movimiento feminista y en el movimiento social en general.

La pregunta anterior contiene un núcleo gravitante de una cuestión que, para quienes suscriben este escrito, tiene mayor importancia que cualquier precisión conceptual, porque su respuesta está ligada a la necesidad de que el debate teórico esté conectado a una lucha política libertaria feminista y social.

Un enfoque general para este escrito, desde el cual nos interrogamos, es el pensamiento feminista descolonial, que cuestiona profundamente la invisibilización de las relaciones racializadas de dominio colonial que perviven tan profundamente en América Latina. Ello plantea la necesidad de reflexionar cualquier fundamento teórico y epistemológico dentro de sus condicionamientos históricos (De Soussa Santos, 2009; Rivera Cusicanqui, 2014), toda vez que cada época impone formas de pensamiento moldeadas por el entramado de relaciones de poder que se han construido.

Finalmente, consideramos indispensable en el análisis y crítica de los elementos teóricos respecto a la emancipación de las mujeres, atender al carácter histórico y social de las relaciones en que están/estamos insertas. En contraposición con el enfoque naturalista/culturalista del pensamiento centrado exclusivamente en el concepto de género, creemos indispensable considerar el *ser social mujer* y los elementos epistemológicos que lo sustentan, especialmente el trabajo, en su carácter ontológico e histórico.

La categoría trabajo es fundamental para analizar las relaciones económico, sociales y generizadas, tanto como principio constitutivo del género humano como en su devenir histórico, que posiciona al trabajo inmaterial y sus formas renovadas de expropiación del valor como características centrales.

Metodológicamente, este artículo es el resultado de años de práctica y análisis teórico feminista; no constituye parte de una investigación empírica específica. Elemento básico ha sido la observación y análisis de la práctica feminista en Chile desde los años noventa hasta la actualidad, especialmente la constatación de las dificultades para integrar lo económico-social e histórico en las explicaciones de la situación de subordinación y explotación de las mujeres. Ha sido central el enfoque de la relación teoría/práctica, y sujeto/objeto, que orientó el análisis y planteamientos teóricos que pusieron en cuestión las constataciones empíricas de la práctica centrada en el concepto de género.

De vital importancia metodológica ha sido la interpretación con instrumental categorial desde las Ciencias Sociales en especial el carácter histórico, contradictorio y de totalidad de la realidad. Este escrito también ha sido guiado por un

enfoque crítico al pensamiento nor-euro-céntrico así como por la revalorización del pensamiento situado.

El apartado reflexivo de este escrito está articulado por tres acápites centrales donde confrontamos nuestros enfoques con diferentes perspectivas teóricas del feminismo. En primer lugar hacemos un análisis crítico al naturalismo/culturalista que está en la base del concepto de

género expandido en las últimas décadas; luego ponemos en discusión las identidades que se han constituido de manera fragmentaria en la práctica y en el debate social y feminista, así como la reposición de la propuesta de la interseccionalidad en este contexto; finalmente, hemos revalorizado la relación entre ser social mujer y trabajo, nexo ausente en los fundamentos del concepto género.

Critica al naturalismo/culturalismo en el concepto de género

A comienzo de los años noventa en Chile y en América Latina se extiende el concepto de género. En la práctica en esta época de reciente salida de las dictaduras, se evidencian dos posiciones: la que conserva una conciencia mayor de su resistencia al poder dictatorial, “mujeres políticas feministas” y aquella que se abre con esperanzas al decenio de los noventa y su retorno a la democracia, el que luego se considerará así mismo como “feminismo de género”, imponiéndose ampliamente sobre el primero¹.

En el escenario descrito el concepto de género logra instalarse como pensamiento hegemónico en el feminismo occidental, especialmente en Latinoamérica, donde se están iniciando las transiciones a las democracias formales. El feminismo alcanzó un gran impulso bajo esta corriente y, de alguna forma, se popularizó en mujeres de diferente procedencia social, que adscribieron a las *demandas de género*, sin embargo, desde nuestra perspectiva, estas posturas también incidieron en el retraimiento del feminismo de izquierda², al menos en Chile. Las discusiones sobre el aporte al valor del trabajo doméstico, y las relaciones entre el trabajo productivo y reproductivo, instaladas en el feminismo de los años sesenta y setenta, prácticamente desaparecen como tales.

En el contexto mencionado, desde hace años, hemos planteado una crítica al extendido y omniabarcante concepto de género, justamente porque a nuestro juicio ha incidido limitando la acción política crítica de aquella parte del movimiento feminista que lo asume como explicación de toda opresión y explotación de

las mujeres³ y, por que en general, omite sus sustentos epistemológicos. En la transición del debate feminista desde “la mujer” universal a la diversidad de “mujeres”, pervive en cierta forma, la preeminencia de los atributos biológicos, posicionamiento que provenía de la vieja discusión que contrapuso naturaleza y cultura⁴. Al atribuir a la naturaleza un carácter inmutable, aun cuando plantea que el género es un constructo social, se devela el carácter naturalista y al fondo, esencialista de esta corriente.

Es importante señalar que la crítica al naturalismo no está referida aquí a la perspectiva epistemológica que se ha planteado desde algunos sectores feministas en los últimos años en Bolivia, Chile y otros países latinoamericanos, con la revalorización de los saberes ancestrales y su importancia en la cuestión ecológica y en la vida cotidiana⁵. Esta revalorización se plantea desde un enfoque político de resistencia, diferente al naturalismo del género, en cuanto no se posiciona desde un esencialismo, sino que retoma la riqueza histórica de los saberes populares e indígenas de América Latina. Este enfoque conecta las luchas contra la subordinación de las mujeres con la defensa de la tierra, del agua, de las semillas no intervenidas y la comunidad, en el contexto de la nueva y agresiva arremetida extractivista del capitalismo en la región.

³ *Autores*, 1999. Es importante reconocer aportes en el sentido de interpretar las bases epistemológicas del concepto género, tales como los de Teresita Barbieri y otros. Entre estos aportes recomendamos el texto de 1992 de Enrique Gomariz Moraga, *Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas, periodización y perspectivas*. FLACSO.

⁴ Una teórica central en este debate fue Scherry Ortner, en su artículo de 1974 *Is female to male as nature is to culture?*

⁵ Ejemplos de este enfoque son la protección de las mujeres a la tierra y el agua, el conocimiento y manejo de las plantas medicinales, la espiritualidad, la sanación como práctica holística, la revalorización de los partos naturales, entre otras, expresiones que se extienden en las prácticas feministas actuales y de otras organizaciones en Chile y países de América Latina.

¹ En esta época, en el movimiento feminista de algunos países latinoamericanos se produce la división entre el feminismo autónomo y el llamado institucionalizado, ligado al Estado, a la academia y ONG.

² Este retraimiento ocurre también en el movimiento y el pensamiento crítico en general en Chile, que es acallado en el marco de las negociaciones para el tránsito a la democracia pactada.

En esta dirección, el feminismo descolonial cuestiona también la concepción de género como parte de las categorías occidentales hegemónicas desde las cuales se interpreta la historia y las culturas en América Latina. La comprensión de la organización social precolonial desde las cosmologías y prácticas también precoloniales es fundamental, según Lugones (2008), para entender la profundidad y alcance de este avasallamiento, también en la actualidad⁶. Nos parece relevante la vinculación que establece esta pensadora entre las relaciones de dominación generizadas, racializadas y económicas en su concepto de *colonialidad del género*. Este enfoque retoma críticamente la noción de *colonialidad del poder*⁷ de Aníbal Quijano (2002) para dar cuenta de la interacción compleja entre todas las relaciones de dominación en que las mujeres estamos insertas. Es fundamental la postura de Lugones, cuando plantea hasta qué punto la imposición de este sistema de género fue tanto constitutiva de las relaciones de poder colonial, así como esta colonialidad del poder fue constitutiva del sistema de género mismo, pues la relación entre ellos sigue una lógica de constitución mutua.

Desde esta perspectiva se cuestiona la lógica binaria que propone el género en la constitución de lo femenino y lo masculino, en cuanto la dominación colonial y el capitalismo nor-eurocentrado global aplastaron las formas de organización social ancestral, lo que introdujo diferencias generizadas donde probablemente éstas no existían o se constituían de otros modos⁸ (Lugones, 2008).

Junto con la crítica a la hegemonía del pensamiento occidental que se ha impuesto sobre las categorías de los pueblos originarios para explicar las relaciones sociales entre mujeres y hombres, el feminismo descolonial (Curiel, 2007) sostiene que la etapa de descentramiento del sujeto universal del feminismo, en el paso de "la mujer" a "las mujeres", con su sumatoria de opresiones⁹, aún contiene la centralidad nor-euro-céntrica, universalista y, aunque la critique, no logra desprenderse de esa visión de la colonización histórica. La debilidad del enfoque de la

sumatoria de opresiones relega un enfoque integral que considere la opresión/explotación desde una comprensión de la misma como una totalidad contradictoria y diversa.

Por otra parte, desde la crítica al carácter restrictivo de lo social en el concepto de género, es atendible la reflexión de Butler (2010), cuando sostiene que tanto el género como el sexo son socialmente conformados, lo que no pone en duda la vinculación de la biología y los cuerpos, -por tanto, agregamos, la existencia de relaciones de poder generizadas-. Para Alcoff (2002:9), la importancia de la afirmación de que el sexo y el género son socialmente conformados implica además un llamado de atención a la relación que las ideas tienen -en este caso el concepto de género-, con las ideas dominantes, pues pone en relevancia que *lo que sabemos y pensamos acerca del sexo, nuestro modo de aprehensión del mismo, está inextricablemente incrustado en discursos sociales determinados*.

En la época de mayor auge del "género", quimamos matizar este naturalismo puntualizando que estas relaciones son también sociales, que constituye una categoría analítica importante, entre otras (autores, 1999). Nuestra crítica ha apuntado también, al carácter ahistórico del pensamiento centrado en el concepto de género, donde el trasfondo naturalista, que da cuerpo a dicha corriente, no considera, entre otros aspectos, cómo cada época cambia también profundamente, nuestras formas de relacionamiento sexual y de comprensión del mismo.

Desde otro lado, la corriente de pensamiento centrada en las relaciones de género sostiene, reiteradamente, que todo cambio en las relaciones generizadas depende de un cambio cultural, entendida la cultura, también, en su acepción más restringida, como ideaciones que cambiarían, por ejemplo, las valoraciones negativas que tiene el mundo masculino (tomado como un todo) respecto de las mujeres, -y las consecuencias prácticas de ello-. Esto explica en parte, el énfasis que pone esta corriente naturalista en revalorizar, como se dijo, la "esencia femenina", supuestamente *más sensible, perceptiva, con otra concepción del poder*, etc.¹⁰. Implícitamente lo que queda excluido en este desafortunado optimismo son las relaciones económico sociales en que las mujeres estamos insertas. Implícitamente lo que queda excluido, o al menos relegado, es la lucha por el cambio en las relaciones de desigualdad y explotación social.

Hemos insistido en que lo anterior no implica desconocer las relaciones de dominio generizadas, es decir, la dominación masculina ligada a la sexualidad, entendida como naturaleza socializada, que es en sí misma una construcción social

¹⁰ Según Alcoff (2002), el feminismo post estructuralista plantea que, frente al imperialismo de los varones hay una distorsión y devaluación de las características femeninas, a la que el feminismo cultural responde revalorizando dichas características, convirtiéndolas en cualidades.

⁶ Desde una perspectiva crítica europea, Foucault (2012) señala que, a partir del siglo XIX, los esquemas de pensamiento, las formas políticas, etc. occidentales se universalizaron a través de la violencia de la colonización. Se impuso su manera de pensar, decir y hacer al mundo entero, donde sin duda, las relaciones entre los sexos no constituyeron una excepción.

⁷ Este concepto hace referencia a las relaciones de poder real establecidas en la colonia y sus impactos en las sociedades latinoamericanas actuales.

⁸ Por ejemplo, a través del reconocimiento social o ritual de las personas hoy llamadas "transgénero".

⁹ La ampliación de la noción universal mujer a "las mujeres" que ocurrió en el feminismo occidental en las décadas del ochenta y noventa, permitió el reconocimiento de la diversidad de mujeres: campesinas, indígenas, negras, etc. en una sumatoria de situaciones de subordinación, pero no en su imbricación compleja.

naturalizada (Bourdieu, 2000)¹¹. Es obvio, también, que existe una cultura y un orden social que legitima las relaciones generizadas de dominio, lo que objetamos es la espera por un cambio cultural que no integra, en una totalidad mayor, dimensiones decisivas, propias del ser social “mujer”¹². Este enfoque, despojado de una crítica económico social profunda, no puede hacernos creer que un cambio cultural, en el restringido uso que se da a este concepto -de hábitos, expresiones, valoraciones-, por sí solo, pudiera transformar la situación de las mujeres en el actual orden social¹³.

Por este camino se invisibiliza el carácter histórico de la sociedad, la categoría de lo social y de la

¹¹ Bourdieu critica la falta del análisis histórico, dentro de las estructuras materiales y simbólicas actuales en la reflexión sobre el dominio masculino.

¹² No nos estamos refiriendo al concepto de mujer en cuanto corresponda a una universalización sin diversidad, sino a la abstracción por sobre las diferencias.

¹³ La neutralización política del uso del concepto de género ha facilitado su incorporación en la academia y en las políticas públicas, distanciándose del movimiento feminista crítico en Chile.

realidad como una totalidad, las relaciones económicas, sociales y étnicas en que las mujeres viven su ser social, inmersas tanto en el trabajo productivo como en el reproductivo y, en gran medida, confrontadas por intereses reales contrapuestos -o artificialmente hermanadas- con mujeres cuyas condiciones de vida son abismalmente diferentes¹⁴.

Consciente o no, este enfoque orienta a una praxis y a una teoría que no se desarrollan, que limita las posibilidades de transformación real de las relaciones sociales de opresión en que las mujeres se encuentran, no en sumatoria, sino relacionalmente, integralmente-, y que explica -más allá de las buenas intenciones-, que no logre posicionarse como pensamiento teórico político crítico.

¹⁴ Si somos coherentes con este enfoque, deberíamos preguntarnos, ¿las luchas de las mujeres son contra los varones en general o contra el sistema de dominación patriarcal y capitalista y quienes lo defienden? ¿a qué consecuencias prácticas y políticas conduce un pensamiento así?

Identidades fragmentadas e interseccionalidad en el debate feminista

En el contexto de la crítica a la modernidad y el debate sobre la posmodernidad en la década del noventa en algunos países de Latinoamérica, y del cuestionamiento a los megarelatos y las explicaciones totalizantes, se evidenció el florecimiento de múltiples identidades que tomaron aspectos específicos -raciales, etarios, de género, de opción sexual, nacionalistas, etc.- de su constitución social para posicionarse como sujetos y plantear desde ahí válidas reivindicaciones también específicas. Sin embargo, la extensión y profundización de la cuestión identitaria, tanto en las luchas políticas como en la investigación social, han implicado la fragmentación de sectores sociales con intereses comunes durante las últimas décadas¹⁵ y la invisibilización de las relaciones imbricadas de dominación más generales en las cuales estas identidades están comprendidas. Este fenómeno ha incidido también -y fuertemente-, en los feminismos, al menos en Chile, cuyos enfoques y prácticas, como se ha señalado, se han focalizado durante las últimas décadas exclusivamente en las relaciones de dominación entre hombres y mujeres o en cuestiones relevantes de esta relación, como la violencia contra las mujeres, planteadas, sin embargo, carentes del entramado complejo

¹⁵ La multiplicidad de sectores sociales específicos que se organizan desde el inicio de la democracia formal en Chile dan cuenta de este fenómeno. Ejemplo de ello es la emergencia de los movimientos ambientalistas, de diversidad sexual, indígena, estudiantil, entre muchos otros.

de relaciones de poder, dominio y explotación en que éstas se producen. Desde algunos sectores y crecientemente, se ha cuestionado esta fragmentación analítica y organizativa que ha puesto dificultades al análisis relacional y a la articulación de las luchas sociales.

La interseccionalidad -retomada de las feministas negras de Estados Unidos en la década del sesenta- ha sido planteada desde el feminismo y otros sectores sociales como forma de “cruzar” las diferentes situaciones de dominación. Sin embargo, tras años de discusión y de práctica política feminista basada en este enfoque se han formulado importantes cuestionamientos. Entre otros, Grosfoguel (2017), señala que esta categoría ha sido apropiada y tergiversada por el feminismo y la izquierda blanca. Una de sus críticas es la consideración de las opresiones autonomizadas unas de otras, eliminando la imbricación entre éstas, como fue planteado originalmente por el feminismo negro. De esta forma, sostiene, se trivializa el racismo en la articulación de estas opresiones, se aplanan las diferencias de la explotación entre Europa y el “tercer mundo”, y lo mismo ocurre si se considera el género aisladamente. La forma en que ha sido apropiado el enfoque de la interseccionalidad elimina la complejidad, no habla de imbricación de opresiones, esa imbricación que cambia como vemos todo: las relaciones de clase, entre hombres y mujeres, etc.

La interseccionalidad también ha sido criticada desde el feminismo descolonial por su parcelación y por constituir en la práctica una sumatoria de opresiones (Espinosa, 2009; Lugones, 2008; Curiel, 2007). Un cuestionamiento relevante es el planteado por Lugones (2008) quien reconoce que este enfoque revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan separadas unas de otra, pero que al utilizar las categorías dadas, interpreta erróneamente a las mujeres de color. Solo al percibir género y raza como entramados o fusionados indisolublemente, señala Lugones, podemos realmente ver a las mu-

jer de color. La categoría “mujer” solamente da cuenta del grupo dominante -mujeres burguesas blancas heterosexuales-, y esconde el abuso y la deshumanización que la colonialidad del género implica.

El *feminismo comunitario* (Paredes y Guzmán, 2014) también es un avance significativo respecto a la superación de la fragmentación de opresiones, en cuanto se plantea como un feminismo situado territorial e históricamente, en donde las mujeres viven y luchan desde la imbricación de opresiones que implica la vida en nuestras sociedades capitalistas, patriarcales y racializantes.

El ser social mujer y el trabajo, categorías invisibilizadas

En este punto consideramos indispensable recuperar el concepto de *ser social mujer*, ligado estrechamente al trabajo, lo que hace necesario puntualizar algunas cuestiones ontológicas y actuales. En primer lugar, el trabajo como *principio originario del desarrollo humano y como forma también originaria de la praxis* (Lukács, 2004:22, en Infranca y Vedda), y en segundo lugar, en qué ha devenido históricamente el trabajo, para la sociedad en general y en especial para las mujeres.

El primer punto pone en relación varias categorías y epistemes fundamentales en el desarrollo del ser social mujer que confirman su pertenencia al género humano en tanto se constituye y es constituida centralmente en el trabajo. En efecto, el trabajo de hombres y mujeres para resolver necesidades vitales de la sobrevivencia, se conforma como base primigenia del desarrollo humano y en el principio fundante de los procesos de individuación y subjetivación. Representa también el elemento básico de la sociabilidad, es decir, simultáneamente generador del ser humano único e irrepetible y a la vez histórico y social, como lo indican Infranca y Vedda (2004) desde el pensamiento de Lukács, como individuo único y a la vez genérico, que al reproducir su propia vida reproduce al género humano.

Es relevante también entender el trabajo como un proceso en permanente transformación, aun cuando constituye también una praxis permanente, cuyo carácter es de continuidad y ruptura. Cambian los procesos de trabajo y también los roles, las formas de relacionamiento, las creaciones y estructuras sociales y culturales y las atribuciones de hombres y mujeres como seres sociales en el quehacer para la sobrevivencia.

Sostenemos, como lo hemos planteado en otras oportunidades, que los seres humanos están insertos en una imbricación entre relaciones eco-

nómico sociales y relaciones sociales generizadas, donde obviamente, está comprendida la mujer como ser orgánico en su proceso de hominización.

Del trabajo en función de la supervivencia -que implica la ideación y construcción de herramientas para hacer objetos de uso-, se derivarán formas de relacionamiento, de comunicación, de organización (que deviene en división sexual y general del mismo), el lenguaje, la capacidad de razonar, el conocimiento, etc. Es en este sentido que el trabajo como praxis primigenia, se constituye en base de la socialización, es decir, del carácter social del ser humano. La mujer, históricamente, nunca ha estado ajena o desligada del trabajo, -igual si se trata de trabajo productivo o reproductivo, productor de valor de uso o valor de cambio, trabajo asalariado o no asalariado, de cuidados, etc.- y a las derivaciones culturales y de constitución de nuevas subjetividades que los procesos históricos de complejización del trabajo implican. Ella no puede ser, sino *ser social*.

Marx había señalado que entre los principales perjuicios ocasionados por el trabajo capitalista alienado, se encuentran los de arrebatarse al ser humano su vida genérica, su esencia -*Gattungswesen*- de ser como ser humano (Lukács en Infranca y Vedda, 2004) y reducir su vida a un mero juego de egoísmos. Podríamos preguntarnos entonces por las diferentes formas de alienación tanto del trabajo doméstico y de cuidados como del crecientemente asalariado de las mujeres.

Como segundo aspecto de esta reflexión nos interesa destacar en qué forma las transformaciones del trabajo en la sociedad contemporánea constituyen al ser social mujer, en tanto el trabajo -cuanto categoría como praxis-, es una base central epistemológica ineludible y elemento central en la comprensión de la situación de las mujeres.

El feminismo actual y en especial el centrado en el concepto de género ha ignorado la categoría *ser social mujer*, cuestión que sí estaba presente en el debate feminista en los años setenta, en el contexto del estallido social general de Europa, Estados Unidos y América Latina, donde grupos de mujeres demandaban -entre otras exigencias-, el reconocimiento a la participación del trabajo doméstico, principalmente desempeñado por mujeres, en la creación de valor. Se reiteraba que el capital, por el trabajo de dos, pagaba sólo el salario de uno. Posteriormente se ha criticado esta idea planteando que tal parecía que las mujeres querían ser parte de la humanidad a la cual el capital explota su trabajo¹⁶, crítica en cierto modo válida, pues en dicha exigencia estaba ausente la importante crítica al trabajo mismo bajo mando capitalista¹⁷. Desde otro lado, se plantearon diversos cuestionamientos a la demanda de reconocimiento del trabajo doméstico como contribución al valor, presente en la idea de éste como *modo de producción doméstico*.

Así también se criticó la utilización de las herramientas conceptuales que hizo Falcón (1994), en el concepto *mujeres como una clase*, o las interrogantes de Dalla Costa (1999) sobre el carácter productivo o reproductivo del trabajo doméstico en tanto encargado de re-producir la fuerza de trabajo¹⁸.

En el sentido anterior es importante poner en la discusión los trabajos de Scholz quien conceptualiza el capitalismo como *patriarcado productor de mercancías* y no considera las actividades domésticas como parte del proceso de acumulación capitalista, en tanto no tienen una relación social directa con el flujo de intercambios mercantiles. Para esta autora el valor mismo, se constituye en *principio masculino* destacando cómo las relaciones entre sexos/géneros se desplegaron históricamente de manera articulada a la forma valor. Para ella *el presupuesto sexualmente patriarcal de la producción e intercambio de mercancías, ya se encuentra en la raíz de la socialización por el valor...* (Scholz, 1992:11, citada en Briales, 2013).

La dialéctica entre las dos dimensiones del

¹⁶ El concepto de “trabajo”, como categoría abstracta de la compra y venta de la fuerza de trabajo y como forma de socialización surge con el nacimiento del capitalismo.

¹⁷ En nuestras investigaciones al respecto, esta crítica no estaba presente a la época (años sesenta y setenta) en los estudios teóricos ligados a movimientos políticos de izquierda, en el mundo occidental, menos en los países socialistas, a excepción de la reflexión teórica y de la política del “operaísmo italiano”. Ver Paolo Virno (2003), su trabajo alrededor de la categoría de *General intellect*, y la referencia a los aportes teóricos de Raniero Panzieri.

¹⁸ Según Marx (en Briales, 2013), la especificidad del trabajo en el capitalismo, no es su carácter de actividad productora de riqueza en general, sino su carácter dual. Es la unión indisoluble de trabajo concreto (actividad que podemos verificar empíricamente) y trabajo abstracto (*gasto de fuerza de trabajo humana sin consideración a la forma en que se gastó la misma que crea valor y por tanto valoriza capital*). Es su cara abstracta la que hace al trabajo específicamente capitalista y la que está en la base de la constitución del trabajo como relación social.

valor -la del trabajo abstracto y la de la reproducción- está, según Scholz, asociada a lo masculino y a lo femenino, en cuanto *la relación jerárquica de los géneros en el patriarcado capitalista está determinada fundamentalmente por la separación de cualidades, adjudicaciones y actividades específicas y típicamente “femeninas” que no pueden ser subsumidas a la forma valor ni a la abstracción “trabajo”, sino -como lo plantea posteriormente- que se constituirían como valor escindido, la cara oculta del valor* (1992:11, citada en Briales, 2013).

En la perspectiva aún dominante en el feminismo actual, el trabajo dejó de ser una discusión en términos del valor, solo se mantiene como uno de los aspectos fenoménicos de las inequidades en que viven las mujeres, incorporadas ahora de lleno al trabajo asalariado flexibilizado¹⁹.

La división sexual del trabajo es parte integrante de la división social del trabajo y hace referencia a la relación social hombres/mujeres, que atraviesa y es atravesada por otras modalidades de división social del trabajo (Kergoat en Hirata, 2002). Desde un punto de vista histórico, la estructura actual de la división sexual del trabajo surgió simultáneamente al capitalismo, la relación asalariada no habría podido establecerse en ausencia del trabajo doméstico. Desde el nacimiento del capitalismo al período actual, las modalidades de esa división del trabajo entre los sexos, tanto el trabajo asalariado como el trabajo doméstico, se modifican en el tiempo de manera concomitante a las relaciones de producción. La división sexual del trabajo en el fordismo -que se expresaba en una división más estricta con la extracción del valor del trabajo reproductivo²⁰ de las mujeres, cambian en el posfordismo con la incorporación masiva de las mujeres al trabajo asalariado.

En las últimas décadas, la incorporación de la fuerza de trabajo femenina a los trabajos asalariados, intensivos, tercerizados más flexibilizados y precarios; la apropiación de la experiencia del trabajo reproductivo para la multiactividad; la doble extracción del valor del trabajo-productivo y reproductivo-; y la dinámica permanente de inclusión y expulsión del mercado de trabajo, entre otros aspectos, evidencian una explotación más intensa basada también, en la división sexual del trabajo operada por las nuevas formas de organización productiva en relación con las nuevas formas de división internacional del trabajo (Federici, 2013; Antunes 2002; Hirata, 2002).

¹⁹ La creciente incorporación de las mujeres al trabajo asalariado, plantea obviamente la contradicción de una relativa independencia económica, muy relevada por el sistema, con la doble explotación del trabajo doméstico y asalariado, la mayor precariedad laboral y las crisis familiares más agudas, criminalizadas obviamente.

²⁰ En este período, el trabajo reproductivo hace referencia al trabajo doméstico y de cuidados que permite la sobrevivencia material de la fuerza de trabajo y que es asumido como parte de los roles sociales de género asignados a las mujeres.

Resulta paradójico en el feminismo dominante actual, por un lado, la valoración generalizada de la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado, su encomiable insistencia en el mejoramiento de las condiciones laborales y salariales, y por otro lado, el desconocimiento de la mujer como ser social, que históricamente y hasta hoy, ha estado ligada y socializada permanentemente en él.

A partir de la mitad de los años setenta el capitalismo transformó el modelo de acumulación basado en la producción industrial en procesos descentralizados, globalizados, de producción crecientemente inmaterial, con una organización flexibilizada y desprotegida del trabajo, donde la mayor fuerza productiva es el conocimiento y la vida, modelo al que se ha nominado posfordismo, capitalismo cognitivo, bioeconomía²¹, etc. Para numerosos autores, de lo que se trataba con estas transformaciones era recuperar el control sobre los/las trabajadores que por los años sesenta y comienzos de los setenta habían puesto en riesgo el orden capitalista²².

Es importante consignar que junto a las formas hegemónicas de producción del trabajo colonial-capitalista en América Latina han coexistido diversas formas de trabajo y organización comunitaria, familiar, colaborativas, de subsistencia, etc., vinculadas a las formas ancestrales de organización social y cultural que resisten o son subordinadas y articuladas en grados diversos al sistema de producción dominante. En estos trabajos las mujeres han asumido un rol fundamental generalmente invisibilizado en el proceso de generación de valor por el capital y también por las lógicas analíticas. Según Harvey (1998), en los sistemas de trabajo artesanal y familiar que han resurgido se imponen relaciones paternalistas entre hombres y mujeres que facilitan una mayor explotación de estas últimas en el ámbito doméstico.

En el marco de las formas de producción capitalista actual, crecientemente financiarizada, el trabajo inmaterial se hace hegemónico, aunque en forma de manchas, como dirá Virno (2003), donde el conocimiento, el lenguaje, la creación de símbolos, la comunicación cibernética, las propias relaciones sociales, constituyen la principal fuente de creación de valor.

Varios fenómenos importantes se desprenden de esta forma de acumulación capitalista: la

²¹ Ver Andreas Fumagalli (2010). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Madrid: Traficantes de Sueños.

²² En ese sentido se comprende el retroceso del Estado de bienestar, también su sustitución por los mercados financieros en el rol de asegurador social, en la provisión de rentas sociales, educación, salud, etc. En este punto Fumagalli (2010:21), para quien las finanzas son *el corazón pulsante del capitalismo*, considera que *los mercados financieros representan la privatización de la reproducción de la vida y una vuelta más allá de la sociedad salarial*, en lo que coincide con Moulier Boutang (2004).

desaparición de las conquistas del trabajo en general -descenso de los ingresos y del salario social-; pérdida de los límites de espacios y tiempos de trabajo con consecuencias en la organización sindical y otras formas de organización y un trabajo que invade todo los tiempos del no trabajo; creciente feminización del trabajo en general -a través de la explotación de habilidades subjetivas reconocidas socialmente como propias de las mujeres-; pérdida de las fronteras entre trabajo productivo y reproductivo, la plusvalía se extrae ahora dentro y fuera del trabajo asalariado. Como han planteado analistas del trabajo cognitivo²³ *el capitalismo ha puesto a trabajar la vida*, sin que las/los trabajadoras/productores directos, hayan avanzado en su capacidad de tomar el control de la vida social.

En la perspectiva de la transformación y complejización de los procesos de trabajo, cabe considerar lo que plantea Negri (1999), en cuanto el trabajo actualmente no sólo se puede considerar extensivo, como expansión mundial del "tejido productivo" a través de los mercados mundiales, sino también intensivo en tanto absorción del conjunto de la vida social por la producción capitalista. Precisamente en este sentido es que debe entenderse el trabajo de las mujeres actualmente cuya fuerza productiva también es explotada en el interior de los procesos de reproducción social, donde la producción se hace coextensiva a la reproducción en el contexto "biopolítico".

En el escenario posfordista de las últimas décadas se evidencia que el ser social de las mujeres va constituyéndose con enormes contradicciones derivadas de su masiva incorporación al trabajo asalariado y las nuevas formas de explotación de su subjetividad, lo que corrobora la estrecha relación entre el *ser social mujer* y trabajo.

El paso al capitalismo cognitivo, donde el trabajo crecientemente se ejecuta tanto dentro como fuera de "la fábrica", en todo momento, y cuyos productos son hegemónicamente inmateriales- el saber, la información, la comunicación, las relaciones emotivas-, deviene en un serio problema para la medición del valor. Fumagalli (2010) se pregunta si aldía de hoy es posible distinguir dentro de una jornada laboral cuánto es el tiempo social necesario para producir valor de cambio y cuánto es necesario para producir valor de uso. Entonces no se puede menos que concordar con este autor, en que la propiedad privada hoy, se constituye sobre la base de la apropiación del saber y de la producción social que constituye el común.

Si la expropiación del valor en el capitalismo cognitivo es la expropiación de aquello que es común a la sociedad entera, común a la humanidad constituida como totalidad, es válido preguntarse entonces ¿cómo se modifica la extracción

²³ Morini (2014), Fumagalli (2010), Bologna (2006), Virno (2003), Lazzarato y Negri (2001), etc.

del valor del trabajo de las mujeres y cómo se reconfiguran las relaciones económico sociales y generizadas en este nuevo contexto?

Finalmente, a modo de conclusiones, podemos señalar que la extensión del concepto de género en las últimas décadas ha tenido significativos efectos teóricos, metodológicos y políticos para la teoría y el movimiento feminista. Como hemos constatado a lo largo de este artículo, el énfasis en el carácter esencialista-naturalista, la escasa historicidad y la ausencia del reconocimiento de las relaciones coloniales, la unilateralidad en la explicación de la situación de subordinación de las mujeres, la posibilidad de un cambio “cultural” entendido exclusivamente como modificaciones ideacionales, son algunos de los elementos que nos han permitido poner el género en cuestión.

Desde consideraciones teórico políticas sostenemos que el concepto género en tanto no considera el trabajo como base sustancial del devenir histórico del ser social mujer, debilita y hace conservador el pensamiento y la práctica política feminista.

Desde consideraciones metodológicas, constatamos que la utilización del concepto de género ha propiciado el análisis parcelado y fragmentado de la situación de las mujeres y, en el intento de una mayor integración, en sumatoria de sus múltiples opresiones. Sostenemos que el análisis y la práctica feminista requieren un

enfoque de complejidad de las relaciones sociales, de la consideración de una totalidad diversa, cambiante y contradictoria, donde sujeto y objeto están integrados en la investigación y en el análisis de las relaciones de poder en que las mujeres están/estamos insertas.

Proponemos que la incorporación de la categoría ser social mujer a partir de la categoría ontológica de trabajo y el análisis complejo de las múltiples formas del trabajo actual, permite entender lo general y lo particular de la situación de las mujeres en el devenir de su constitución como ser humana-social, evidencia su posición en el quehacer político y el reconocimiento de intereses comunes y de aquellos claramente contradictorios. En suma, hace posible que el debate teórico se conecte a una lucha política libertaria feminista.

El concepto del género humano es lo que está en el fondo de la postura feminista que hemos adoptado, este corresponde a la totalidad humana que debe liberarse, es decir el ser social sexualizado, que no estaría atado a una relación de dominar o ser dominado.

Finalmente sostenemos que poner el género en cuestión y reposicionar el ser social mujer reafirma la urgencia del carácter político crítico en el movimiento feminista y en el movimiento social en general, y permite ligar el quehacer teórico con la lucha de emancipación de las mujeres y de la humanidad toda.

Bibliografía

- Alcoff, L. (2002). "Feminismo cultural vs post estructuralismo: la crisis de identidad en la teoría feminista". *Revista Debats*, N° 76. Recuperado de <http://www.alfonselmagnanim.net/debats76/espais02.htm>
- Antunes, R. (2002). *Adeusa o Trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez/Unicamp.
- Bologna, S. (2006). *Crisis de la clase media y posfordismo*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Briales, A. (2013). *El patriarcado productor de mercancías: la teoría del valor-escisión de Roswitha Scholz*. IV Congreso de Economía Feminista. Sevilla.
- Butler, J. (2010). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Curiel, O. (2007). "La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista". *Revista Nómadas, Teoría decoloniales en América Latina*, N° 26, Bogotá, p. 92-101.
- Dalla Costa, M. (1999). *Women, Development, and Labor of Reproduction: Struggles and Movements*. Africa World Press.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*. Buenos Aires: Siglo XXI/CLACSO.
- Espinosa, Y. (2009). "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional". *Revista venezolana de estudios de la mujer*, N° 33, Vol. 14, julio-diciembre, pp. 37-54.
- Falcón, L. (1994) *La razón feminista*. Madrid: Vindicación feminista.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Foucault, M. (2012). *El poder, esa bestia magnífica*. México: Siglo XXI.
- Fumagalli, A. (2010). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Grosfoguel, R. (2017). Conferencia: *La interseccionalidad a debate: una crítica desde la perspectiva decolonial*. Universidad de Barcelona, 25 de julio. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=7bAyX3ywZQM>
- Harvey, D. (1998) *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hirata, H. (2002). *Nova divisão sexual do trabalho? Um olhar voltado para empresa e a sociedade*. São Paulo: Boitempo.
- Infranca, A. y Vedda, M. (2004). "György Lukács. Ontología del ser social: el trabajo. Textos inéditos en castellano". *Revista Herramienta*. Buenos Aires. Recuperado de <http://www.herramienta.com.ar/gyoergy-lukacs-ontologia-del-ser-social-el-trabajo-textos-ineditos-en-castellano/gyoergy-lukacs-onto>
- Kergoat, D. (2002). *Percursos pessoais e problemática da divisão social e sexual do trabalho*. En Hirata, H., *Nova divisão sexual do trabalho? Um olhar voltado para empresa e a sociedade*. São Paulo: Boitempo.
- Lazzarato, M. y Negri, T. (2001) *Trabajo inmaterial. Formas de vida y producción de subjetividad*. Río de Janeiro: DP editores.
- Lugones, M. (2008). *Colonialidad y Género*. USA: Binghamton University.
- Moulier Boutang, Y. (2004). "Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo". En VV.AA., *Capitalismo cognitivo. Propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Negri, A. (1999). Valor y afecto. En Guattari y Negri (coord.), *Las verdades nómadas e' General Intellect, poder constituyente, comunismo*. Madrid: Akal.
- Morini, C. (2014). *Por amor o a la fuerza*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario? La Paz: Comunidad Mujeres creando comunidad*.
- Quijano, A. (2002). "Colonialidad del poder, globalización y democracia". *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nueva León*, año 4, N° 7 y 8, septiembre-abril.
- Rivera Cusicanqui, S. (2014). *Conversaciones del mundo*. Entrevista de Boaventura de Sousa Santos. Recuperado en <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU&t=398s>
- Scholz, R. (1992). "O valor é o homem". En Briales, (2013) *El patriarcado productor de mercancías: la teoría del valor-escisión de Roswitha Scholz*. IV Congreso de Economía Feminista. Sevilla..
- Virno, P. (2003). *Virtuosismo y revolución, la acción política en la época del desencanto*. Madrid: Traficantes de sueños.

Transformar en cenizas

Estrategias estético-políticas en el arte público feminista

Turn to ashes

Aesthetic-political strategies in feminist public art

Sofía Gabriela Menoyo | ORCID: orcid.org/0000-0002-2765-5467

sofimenoyo@hotmail.com

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

Recibido: 7/11/17

Aceptado: 26/2/18

Resumen

El presente ensayo parte de la producción artística *escrito con fuego* del grupo de artistas feministas *Hilando las Sierras*, realizada en el marco de la conmemoración del 8 de marzo de 2011 en la Plaza del Fundador de la ciudad de Córdoba. A partir de esta intervención artística performática y reflexiones de trabajos anteriores referidos al colectivo artístico, retomamos las líneas de análisis en torno a la corporalidad y la experiencia.

Pensamos la corporalidad, en términos de *performance* de género que construyen materialidad y representación de feminidad (Butler 2001), y la experiencia, como proceso de construcción que habilita la auto-conciencia feminista (de Lauretis 1989). Nos interesa pensar como ambas, la *performance* de feminidad y la experiencia, se componen como estrategias estético-políticas para inscribir prácticas disidentes y contestatarias al modelo imperante.

Queremos reflexionar sobre las prácticas artísticas de este grupo de mujeres artistas feministas, que proponen el espacio público como soporte de sus obras y el cuerpo como herramienta artística, en un marco de visibilización de denuncias y demandas sociales por derechos. Pensar algunas de las particularidades que presentan estas producciones en tanto performance en espacios públicos, obras artísticas, cuerpo en acción y herramienta política, atravesada por los constructos

Abstract:

This paper analyses the artistic piece *written with fire*, that belongs to the feminist artistic group *Hilando las Sierras*, which was performed within the commemoration of march 8th 2011, at Plaza del Fundador in the city of Córdoba, to think on how both corporality -understood in terms of feminity performance that constructs materiality and representation (Butler, 2001)- and experience -as a process of subjective construction that allows self-consciousness (de Lauretis, 1989)- turn into esthetic-political strategies, dissident to the hegemonic model.

We intend at reflecting on the artistic practices carried out by this group of feminist women who choose the public place as a support to their art pieces and their bodies as an artistic tool within the framework of highlighting social demands over rights. We also intend to think about some of the particularities of such productions as performances in public spaces, artistic pieces, body in action and political tool, crossed by the social constructs of women and artists, in dialogue with the self-awareness that enables the feminist practice

Following earlier work on feminist art and art as public interventions, in this case we take the analytic line of corporality as a construct that enables the social reading of female-represented bodies occupying places they are restrictive, in which heretical actions are performed. And

sociales mujeres y artistas, en diálogo con la autoconciencia que habilita la práctica feminista.

Siguiendo trabajos anteriores sobre arte feminista e intervenciones públicas artísticas tomamos como línea de análisis en esta oportunidad, la corporalidad como constructo que habilita la lectura social de cuerpos representados como femeninos ocupando lugares que les son restrictivos y produciendo experiencia política. Acciones heréticas que se construyen como estrategias estético-políticas en las *formas del hacer política feminista*.

Palabras clave: Intervenciones públicas performáticas, Arte feminista, Experiencia política.

how these actions are constructed as aesthetic-political strategies, in the forms of feminist politics.

Keywords: Performative public interventions, Feminist art, Political experience

Introducción

El presente ensayo parte de la producción artística *escrito con fuego* realizado por grupo de artistas feministas *Hilando las Sierras*¹, de la Provincia de Córdoba en Argentina. Producción artística realizada en el marco de la conmemoración del 8 de marzo “Día internacional de las mujeres” en el año 2011, en el espacio de la plaza pública central de la Ciudad de Córdoba que lleva el nombre del fundador de dicha ciudad. Retomando trabajos anteriores que indagan la relación entre arte/teoría feminista/arte feminista y política, a partir del colectivo de artistas *Hilando las Sierras* (Menoyo 2012, 2014, 2016, 2017) y del trabajo de campo realizado por medio de observación participante, registro fotográfico, fílmico y entrevistas a las artistas del colectivo, tomamos nuevamente esta pieza artística a fin de seguir reflexionando sobre los recursos estéticos y las formas políticas a las que recurre el colectivo de artista. Recursos que nos interesa

pensar como estrategias estético-políticas devenidas de la conjunción entre activismo, feminismo y arte, pero que trascienden cada uno de esos ámbitos. Arriesgamos a pensar que de esta práctica artística que implica la conjunción entre activismo y política feminista, se proponen desmontajes, desprendimientos y desobediencias que ponen en cuestión los supuestos ontológicos que estructuran el arte como disciplina (esto es: artista, autoría, obra de arte). Habilitando y habitando el borramiento de los límites de las categorías determinante dentro de la Institución Arte, inclusive de aquellas categoría y géneros artísticos/estéticos que se proponen como más rupturista so de mayor contemporaneidad como arte activista (Felshin, 2001) y *performance art* (Taylor, 2007). De esta forma vislumbramos lo que podemos entender como re-configuraciones, como prácticas que re-actualizan los desafíos o el *carácter herético* del arte feminista (Rosas 2014) y que contribuyen a re-conceptualizaciones en torno a la relación entre arte y política.

En recorridos anteriores nos hemos propuesto caracterizar estas estrategias estético-políticas presentes en el hacer del colectivo, a partir de cuatro ejes de trabajo como: el uso del espacio público:

- ◇ hacer el espacio/ hacer lo público
- ◇ el uso del cuerpo: narrar en primera persona
- ◇ desdibujando la categoría de autor: el sí misma del enunciado
- ◇ de procedimientos colaborativos al trabajo en red.

En esta oportunidad nos proponemos profundizar la reflexión en torno a los ejes corporalidad y experiencia, en el desafío de seguir

¹ El grupo *Hilando las Sierras* nace en el año 2003 a partir de la crisis político-económica del 2001, en la ciudad de Agua de Oro, Provincia de Córdoba. Nace a partir de un grupo de vecinos/as que ven la necesidad de construir espacios que refieran a la economía social, al resguardo ecológico de los bienes naturales y a la defensa de los derechos Humanos. Se construyen como una ONG. En el momento del 2011, *Hilando las Sierras* había comenzado a discutir su forma de organización en tanto ONG, por lo cual se referían a ellas como grupo; además de eso, hacía ya tiempo que trabajaban más específicamente entrono a derechos humanos y derechos de las mujeres. Así se explica que en el año 2011 se definan a sí mismas como: un grupo de mujeres feministas ligadas al arte y la cultura, compuesto por mujeres que viven en las Sierras chicas de la provincia de Córdoba, y que trabaja en pos de que el arte y la cultura sean los gestores y promotores de cambios sociales (*Hilando las Sierras*, 2011). Me parece interesante mencionar que hoy se autodenominan como *Colectiva activista feminista Las Hilando*, según consta en su *Facebook*.

reflexionando sobre las diferentes dimensiones que aparecen en el *hacer artístico* del grupo.

En torno a la corporalidad retomamos los estudios iniciados por Butler (2001) que permiten pensar la corporalidad como *performance* que construye la materialidad del género. Una materialidad siempre difusa, inestable y fugaz, pero que es/son a las vez las formas visibles de ese cuerpo con género. *Performance* de género como significaciones corpóreas que remiten a un cuerpo sexuado que pretende ser leído socialmente. Lo cual implica tanto la reiteración de la *performance*, aunque siempre fallida en su cita a la norma, como del contexto social que hace posible su inteligibilidad. El desfasaje de estas dimensiones vuelve herética esa representación.

Por otro lado se nos presenta la necesidad de pensar la experiencia retomando lo expresado por de Lauretis (1989), en tanto proceso de construcción subjetiva que habilita la autoconciencia, imprescindible para la política feminista y, que ha conformado parte de los recursos políticos del cual se ha provisto el feminismo desde sus inicios². La posibilidad de pensar la experiencia desde la dimensión colectiva a partir de la acción disruptiva, o como un contagio de *ese hacer reflexivo* al que invitas las intervenciones públicas performáticas.

El arte feminista y la Crítica de Arte Feminista han implicado la necesidad de involucrar las categorías analíticas como estilo estético y, es quizás su aspecto más relevante, la propuesta en torno a pensar la relación dialógica entre teoría, crítica y práctica. Ello en la búsqueda de expresar la relación entre formas de producción y condiciones de producción en términos artísticos y lo íntimo transformado en manifestación pública de una condición política.

Las consideraciones que la Crítica de Arte Feminista introduce en el campo disciplinar como categorías “restrictivas” dentro del mundo del Arte (la categoría de “genio creador”, el relato de los “grandes maestros”, el valor diferenciado de los “estilos”, el acceso diferenciado de la educa-

² Piénsese en este sentido lo que han significado los talleres y grupos de autoconciencia para el feminismo de la década del 70, como ejemplo.

ción artística para varones y mujeres), evidenciaron al Arte como un espacio expulsivo, habitado únicamente para el sujeto masculino, blanco, heterosexual, burgués, protestante y occidental-europeo.

Siguiendo esta línea es indispensable atender al carácter colonial del Arte como parte de los mitos y narraciones que fundamentan el poder colonial y la implantación de la matriz colonial-moderna-occidental (Quijano 1992). En este sentido se hace imprescindible pensar las posibilidades del proyecto de estética decolonial feminista (Menoyo 2017), fundado en necesidad de liberarse de la estética que reduce su concepción de arte al Arte occidental, de liberarse de los estatutos que le dan legitimidad y de la ontología que la origina. Desprenderse como ejercicio decolonial (Mignolo, 2009) es también la acción de des-aprender que propone la crítica feminista, el modelo de arte basado en la historia de los grandes maestros, bajo la modalidad de obras de arte, producido por el sujeto moderno masculino capaz de poseer el don de la creatividad, avalada por una enorme maquinaria teórica y por el discurso institucional del Arte con mayúscula. Esa concepción de estética y Arte que caracterizamos como moderna.

La historia del arte feminista, la crítica de arte feminista, los diferentes estudios sobre la producción del arte de mujeres y las producciones de las artistas feministas han develado las diferentes estrategias y actos de subversión, desobediencias, desprendimiento y des-motajes operados sobre la gran ficción del Arte. Todos actos heréticos contra el mito de Arte³. Pero sigue siendo, quizás el desafío más importante liberar a la *aísthesis* de su colonialidad. Porque como nos advierte Gómez *al apropiarse del concepto de arte, la producción artística, la comunidad de productores y el público de arte, la estética moderna colonizó la aísthesis, el mundo de los sensibles* (Gómez, 2014:16).

³ Con la idea de Mito del Arte quiero referir al concatenamiento de las diferentes ficciones que sostienen el arte como el reservorio de los paradigmas de la cultura moderna (esto es civilizada, culta, ilustrada, etc) y la necesidad de la institución de rituales que garanticen y justifiquen su existencia.

La intervención Pública performática escrito con fuego⁴

Es miércoles 9 de marzo de 2010 en la Plaza del Fundador de la Ciudad de la Provincia de Córdoba, Argentina, diferentes organizaciones de mujeres y feministas se convocan para conmemorar el día internacional de las mujeres. Han pasado las seis de la tarde cuando *Las Hilando*⁵ irrumpen en el espacio público con su

⁴ El concepto *Intervenciones Públicas Performáticas* ha sido trabajado y construido a partir del análisis de estas piezas artísticas, el mismo nos permite dar cuenta de procesos de creación y producción que transitan métodos y formas procesuales, prácticas colaborativas, conformación de alianzas, trabajo en red y la presencia del sujeto excéntrico de la política feminista propuesto por Teresa de Lauretis. (Menoyo 2012)

⁵ Utilizo las hilando para hacer referencia a las integrantes del colectivo *Hilando las Sierras*. *Las Hilando* es la forma con la que se identifican o son identificadas por otros como integrantes de la colectiva *Hilando las Sierras*. Así, soy una de las hilando para presentarse o esas son las Hilando para referirse a la

performance artística: las *Hilando* entran en acción. A los pies del monumento de bronce de Don Jerónimo Luis de Cabrera, quien erige con el brazo en alto su espada, se han colocado 9 bloques de tierra arcillosa roja característica de la Ciudad de Córdoba. Nueve mujeres y una niña, descalzas, vestidas de blanco se acercan, se paran en línea de espaldas a los bloques de arcilla y al monumento. Por un rato intercambian entre ellas miradas y una sonrisa en silencio. Giran, dirigiéndose hacia donde está la arcilla y comienzan a modelar. Nueve mujeres y una niña ante la mirada expectante de transeúntes, grupos de mujeres y feministas, se embarran las manos, amasan arcilla y modelan sobre el piso de una plaza pública: la Plaza del fundador de la Ciudad de Córdoba.

integrantes de la colectiva se escuchan con frecuencia para hacer alusión a el colectivo o, a sus integrantes.



Figura 1. Intervención Pública performática escrito con fuego: femicidio. Plaza del fundador Jerónimo Luis de Cabrera, Ciudad de Córdoba, Argentina.

Al cabo de unos minutos los bloques de arcilla se transforman. Al cabo de unos minutos aparece una forma. Una forma que se hace letra, una letra

que se hace palabra, una palabra que escribe: femicidio... Dicen las protagonistas (2011): *del pedazo de barro, surgen las letras que serán conjuro.*



Figura 2. Intervención Pública performática *escrito con fuego: femicidio*. Plaza del fundador Jerónimo Luis de Cabrera, Ciudad de Córdoba, Argentina. Modelando la arcilla

En una superficie de aproximadamente 1 metro por 6 yace en arcilla la palabra *Femicidio*. De repente, Gabi carga en sus manos aserrín llevándolo hasta las letras y las rellena, Sandra hace lo mismo con otra letra, las demás repiten

la acción. Una prende un fósforo, otra prende un fósforo. Desde diferentes puntos se prenden las distintas letras. Humo negro y calor. Las letras se prenden, se queman. Del barro surgen las letras, de las letras el fuego, el fuego escribe *Femicidio*.



Figura 3 y 4. Intervención Pública performática *escrito con fuego: femicidio*. Plaza del fundador Jerónimo Luis de Cabrera, Ciudad de Córdoba, Argentina. Modelando la arcilla

Cae la Noche sobre la plaza y en los pies del monumento al Fundador se extiende escrita con fuego la palabra femicidio.

Previo al comienzo de la intervención pública performática titulada “escrito con fuego” las artistas repartieron unas tarjetas que tenían el título de la acción acompañado de un texto que decía: “Como en la Edad Media, hoy se sigue matando mujeres por el solo hecho de

ser mujeres. El asesinato de mujeres y niñas por razones de género es FEMICIDIO y es la expresión extrema de la violencia hacia las mujeres. Este término indica claramente que la violencia basada en la desigualdad de género no es un asunto individual o privado. Mostrando la omisión y la indiferencia de las políticas, y procedimientos ineficientes de las instituciones sociales”. (Hilando las Sierras 2011)



Figura 5. Intervención Pública performática escrito con fuego: femicidio.
Plaza del fundador Jerónimo Luis de Cabrera, Ciudad de Córdoba,
Argentina. Prendiendo el aserrín de las letras.

Cuando *Las Hilando* cuentan cómo se gesta esta pieza artística, dicen que la intervención nace a partir de las discusiones y conversaciones que se produjeron en las reuniones organizativas para preparar la conmemoración del Día internacional de la mujer, semanas antes del 9 de marzo. Esas reuniones a las que asistieron convocadas por otras compañeras y de la que participaron organizaciones de mujeres, varios colectivos feministas, ONG. Reuniones que tenían como objetivo pensar una actividad conjunta en el marco del 8 de marzo; pero en las que afloran como necesidad los debates sobre el contexto y la coyuntura. Donde se reflexiona en torno a los temas que nos preocupan y ocupan en tanto feministas y mujeres luchadoras, como la violencia de género, la discriminación laboral, el derecho al aborto, entre otros. También donde discuten sobre que demandar al Estado, cuales son las leyes que no se cumplen, entre otros temas. En esas reuniones previas al 9 de marzo se plantea, la gran preocupación por el caso reciente del asesinato de Wanda Taddei. Wanda una joven mujer que fuera asesinada a partir de ser quemada viva por su esposo, un personaje reconocido públicamente por ser baterista de una conocida banda de rock argentino. A partir de ese caso, se producen una seguidilla de ataques y asesinatos de mujeres

con el mismo procedimiento, el de tirarles algún líquido inflamable e intentar prenderlas fuego. Se planteaba la necesidad denunciar y visibilizar la alevosía que estaba adquiriendo los asesinatos contra las mujeres, la figura del Femicidio recién aparecía y al movimiento de mujeres⁶ le parecía necesario poner esta discusión en la agenda pública.

Es importante decir que por ese entonces, año 2011, recién empezaba discutirse en Argentina, y Córdoba no estaba exento de eso, el concepto de femicidio y posteriormente de feminicidio, legado de los debates y discusiones que se estaban llevando a cabo en México en torno a los crímenes de odio en Ciudad Juárez.

Año y medio después, producto de las demandas del movimiento feminista y de mujeres de Argentina, se aprobará una norma que agrava la pena del homicidio de una mujer o persona trans

⁶ El grupo *Hilando las Sierras* hace alusión al movimiento de mujeres para referirse a estos espacios asamblearios en los que organizaciones de mujeres, ONG, mujeres de partidos políticos se reúnen a discutir y pensar acciones en torno a la problemáticas que atañen a las mujeres. Es importante aclarar para la lectura del caso, ya que para este momento el *Movimiento de Mujeres Córdoba* como tal no estaba activo, pero si la idea de una forma de organización y funcionamiento que alberga una referencia directa al *Movimiento de Mujeres en la Argentina*.

cuando esté motivado por su condición de género, y esta figura llevaría el nombre de femicidio.

Es en ese marco que *Hilando las sierras*, grupo de mujeres ligadas al arte y la cultura, piensa, coordina y convoca dicha Intervención.

Expone el propio grupo en un texto publicado en su página web sobre esta acción:

La performance propone interpelar al espectador sobre la problemática de la violencia sexista en Argentina como una cuestión política, social, cultural y de Derechos

Humanos. Durante el año 2010 se han contabilizado 260 femicidios de Mujeres y Niñas, 17 de ellas incineradas, modalidad que cobró fuerza a partir de la muerte de Wanda Taddei, esposa del ex baterista del Grupo Callejeros [...] Esta performance tiene un compromiso político: convertir en cenizas las voluntades que permiten seguir matando mujeres [...] este tema nos involucra como mujeres [...] Nosotras queremos dar ese grito. Grito de manos, arcilla y fuego. (Hilando las Sierras 2011).



Figura 5. Intervención Pública performática *escrito con fuego: femicidio*. Plaza del fundador Jerónimo Luis de Cabrera, Ciudad de Córdoba, Argentina. Letras quemándose.

La estrategia de la feminidad herética como herramienta estético-política de apropiación y re-significación del espacio público

En las *performance* artísticas o arte de acción, como es nombrado en Latinoamérica, las *performance* funcionan como *actos vitales de transferencia* (Taylor, 2007) que implican saber social que se trasmite y donde el cuerpo de las artistas, se conforma en el principal protagonista de la obra de arte. El grupo de artistas elige para su obra que se lea *grupo de mujeres* y así convoca a quienes suma a la *intervención pública performática*. Diez cuerpos, cuerpos sexuados, performativizados en femenino, leídos como femeninos dentro del orden social generizado, cuerpos de las mujeres que ocupan y se apropian del espacio público para accionar heréticamente sobre él, para transformarlo.

Pensar la corporalidad generizada nos conduce a pensar con Butler cómo el género es efecto de la estilización de un cuerpo. Una estilización corporal que se produce a partir de la reiteración de diversos tipos de gestos, movimientos y estilos corporales que constituyen la ilusión de un *yo* generizado (Butler, 2001). La ilusión de un *yo* generizado reafirma al género como una construcción ficcional.

Si el género no está ligado con el sexo, ni causal ni expresivamente, entonces es un tipo de acción que puede proliferar... De hecho el género sería una especie de acción cultural corporal que requiere de un nuevo vocabulario que instituya y haga proliferar sus participios... (Butler citada por De Santo, 2013:138).

A su vez, como nos dice De Santo, el carácter performativo del género en Butler daría cuenta del género como una experiencia social en plena sintonía con la matriz de inteligibilidad heterosexual, con lo cual inmanente y pública (De Santo, 2013:142).

En ese sentido podemos decir que las artistas ponen en la escena pública ese interpretar⁷ a *la mujer* ya las implicancias corporales del constructo social *la mujer*, en ese encarnar las significaciones de lo femenino (Butler 2001). Esas significaciones que refieren *alcuerpo de la mujer* socialmente territorializado en el espacio privado, históricamente representado y significado a través de la mirada masculina, objetualizado y visualizado bajo el deseo masculino. Son esos

⁷ Uso aquí la palabra *interpretar* para hacer referencia, siguiendo a Butler, al sentido teatral/dramático de la *performance*. Aquel que hace alusión a su aspecto imitativo regido por la convención del sistema social de género.

constructos los que las artistas mujeres al estar en la calle ponen en diálogo y en tensión. Son esos constructos, entendidos como imagen de la mujer, los que las artistas dislocan a través de las acciones y el contexto disonante en el cual son presentados.

Históricamente para las artistas feministas reivindicar la visualidad de su cuerpo y su sexo en el mundo del arte, ha implicado un terreno de disputas. Principalmente por la dificultad de disputar significados utilizando los mismos signos de la opresión (Collado Martínez, 1999). Abordar la representación e imagen de *la mujer* y pensar la representación desde el lugar de productoras y no ya de objetos de representación, sigue siendo aún hoy uno de los temas que ocupan el arte feminista y la crítica de arte feminista. Discusión que trasciende en su incumbencia el espacio del arte.

Elegir el espacio público como soporte de la obra artística tiene implicaciones heréticas en dos sentidos, como artistas y como mujeres. En ambos sentidos refiere a la apropiación de un *lugar vedado*, para re-significarlo como *espacio de enunciación* y como lugar para la acción artístico-política. Así el espacio público deviene en escenario de disputa de sentidos por medio del lenguaje del arte. Es allí donde la *performance* artística o arte de acción activa su potencial subversivo, donde la imagen y representación del cuerpo femenino se disloca. El *performance* no pretende representar la realidad, sino *intervenirla* a partir de acciones nos dice Mónica Mayer (2004) y así lo entiende el Grupo *Hilando las Sierras*. En una evocación de la proclama *lo personal es político* citan una(s) *performance* de feminidad fallida *lade las mujeres, la de las mujeres creado, la de las mujeres transformando*. Una *performance* de feminidad fallida que se instala en el espacio público para disputar los discursos y significaciones del modelo que establece el poder imperante.

Si nos convertimos en cuerpo, pero dentro de coordenadas que nos hacen identificables y reconocibles a la vez que nos sujetan a determinadas formas de ser, estar, parecer o devenir (Torrás, 2007); conscientes de la lectura social sobre sus corporalidades las artistas convierten en estrategia artístico-política la representación social de sus cuerpos para subvertirlos. Hacen suyas las *metáforas sociales* que leen sus cuerpos y los representan como cuerpo femenino, cuerpo de mujer. Sus vestimentas, el uso del cabello, el estilo corporal, el gesto y los movimientos, incluso un cochecito con un bebé como parte de la escena

-sumando el rol de la maternidad en la imagen son las metáforas que ponen a jugar y subvertir. Un cuerpo de mujeres aparece como colectivo, como el cuerpo de *las mujeres*, un cuerpo colectivo relatado en primera persona se construye como lugar de enunciación y reflejo de un *sí mismas*, que se apropia del espacio público para *convertir en cenizas las voluntades que permiten seguir matando mujeres* (Hilando las Sierras, 2011). Para convertir en cenizas la violencia machista. Para enunciarse y transformar, transformar como acto alquimista de *re-crear*. Así la *performance* de feminidad fallida a la vez que evoca idea de *cuerpo colectivo*, se juega como cita de una *categoría políticamente construida* y como *recurso estético* para el ejercicio de una práctica política herética.

Podemos pensar esta pieza artística como otro ejemplo en el que desde el arte se propone como estrategia la *performance* de la feminidad

o la representación de lo femenino para subvertirlo, para construirlo en recurso estético de desobediencia. O como, una de las formas de evocar esas *performance* que ponen en evidencia la matriz de inteligibilidad heterosexual a través de representaciones hiperbolizadas o disonantes (Butler, 2001), que parodian la idea de identidad de género y la subvierten en el mismo acto. O es quizás, una de las formas en la que la expresión de género ha proliferado para producir ficciones políticas de desobediencia.

En este sentido, las intervenciones públicas performáticas reconfiguran prácticas políticas de apropiación y resignificación del espacio público, a partir de performances de género traducibles en términos de ficciones políticas heréticas. Que trascienden la práctica política que implica la denuncia o visibilización, en tanto requieren algo más como forma de *estar-en-lo-político*.

La acción alquimista de transformar O de como la experiencia se hace estrategia estético-política

Diez alquimistas frente a la mirada pública modelan, queman, transforman. Transforman el espacio público en arena social de disputa de sentidos, en la cual se auto-legitiman como enunciantes. El espacio público, ese lugar restringido para las mujeres según dictamina la construcción binaria, distributiva y segregada de la sociedad patriarcal, se re-hace por las artistas mujeres como el lugar donde disputar sentidos y significados. Pero a la vez, donde esos sentidos y significados se territorializan, se ponen en práctica, se encarnan. Donde esos sentidos se transforman en derechos que se ejercen en tanto acciones y prácticas concretas en el *aquí-ahora* de la acción, en el *aquí-ahora* del espacio público. En la idea de un derecho que se *hace* ejerciendo, en acción.

Transforman la arcilla en palabra y la palabra en ceniza. Si como expone Segato, el feminicidio cumple la función de ejemplaridad por medio de la cual se refuerza el poder disciplinado de toda ley. Y por medio de éste se escribe sobre el cuerpo de las mujeres, en tanto que acto productor y reproductor, el dominio existente y la capacidad de dominio del poder soberano masculino (Segato, 2004). En un acto ritual de transmutación, las artista-mujeres se apropian de la palabra *femicidio* para re-crearla, la modelan, la queman, la conjuran. Como en un acto de brujería y shamanismo desactivan el poder realizativo de la palabra *femicidio* para convertirla en poder

evocativo, en denuncia. Para hacerla *Grito de manos, arcilla y fuego* (Hilando las Sierras 2011).

Como en el acto de nombrar, el carácter performativo del discurso implica en un acto reiterativo producir los efectos que nombra, pero en palabras de Butler el *fracaso constitutivo de lo performativo, este deslizamiento entre el mandato discursivo y su efecto de apropiación es lo que proporciona la ocasión y el índice lingüístico de la desobediencia resultante* (Butler 2002:188). Hay en este acto ritual de conjurar la palabra *femicidio* una producción intencional de desobediencia, como en el propio acto de re-significación. Así la palabra *femicidio* es despojada de su equivalente víctima, para convertirse en poder nominal de la denuncia, a través de la cual producir la visibilizarían que implica re-nombrar las violencia hacia las mujeres con una nueva palabra. Las alquimistas re-hacen la palabra *femicidio* como conjuro, como *poder de acción para transformar*. Para re-crear enunciados que nombren lo que no tiene nombre. Que enuncien lo que no había sido enunciado.

Si entendemos la experiencia como ese *complejo de efectos de significado, hábitos, disposiciones, asociaciones y percepciones, resultantes de la interacción semiótica del yo y del mundo externo* (Peirce en De Lauretis 1996:26) que, como dice De Lauretis, cambian y son reformadas por cada sujeto en su compromiso continuo con la realidad social, en su interacción dialógica con el contexto. La experien-

cia constituye una instancia habilitante para la práctica de la autoconciencia. Es esta última, la autoconciencia, una herramienta clave para el feminismo, más aún *el método analítico y crítico del feminismo* (De Lauretis 1996:28). La práctica de la autoconciencia refiere, en este sentido, a la capacidad del sujeto de comprender su lugar sociopolítico de enunciación. Es esa capacidad de comprensión de la *propiaposición en el entramado socio-cultura-político-económico* que posibilita los deslizamientos o dislocamientos que transgreden las formas hegemónicas.

En otros trabajos narramos algunas de esas experiencias que, como prácticas feministas de autoconciencia, daban cuenta del trabajo interno del propio colectivo *Hilando las Sierras* en la reflexión sobre el lugar socio-político-artístico de enunciación *como* mujeres y artistas. En esos trabajos (Menoyo 2012, 2014, 2016) referíamos que el proceso de revisión sobre como nombrarse, la elección de estrategias que denominamos estético-políticas como la creación colectiva o el trabajo en red, entre otros, daban cuenta de una práctica reflexiva e incluso, decíamos de la presencia del dislocamiento propio del sujeto excéntrico del feminismo (Menoyo 2012).

Es esta dimensión de la experiencia, como la instancia habilitadora de la práctica feminista de la autoconciencia, la que las artistas ponen a jugar en sus piezas. Allí la experiencia aparece como *recurso artístico* que las artistas ponen a disposición de los/las espectadores-participantes⁸ de la acción.

Señalamos en escritos anteriores que una de las características de las intervenciones públicas performática que realiza el grupo *Hilando las Sierras* es el trabajo en red y el tramado de alianzas (Menoyo 2012). Articulaciones que se evidencian en las *formas de hacer* que son parte del proceso de producción y creación de la pieza artística. Una de estas *formas* se plasma en las *convocatorias* que el grupo realiza para sumar otras/os integrantes e invitadas/os para hacer la acción. Para ello envían mail, mensajes telefónicos o organizan encuentros donde el grupo *Hilando las Sierras* toma el rol de proponer y coordinador. En la acción artística a la que hacemos referencia participan cuatro integrantes activas del grupo y seis *aliadas*. *Aliadas* es como *Las Hilando*: llaman a aquellas personas que participan en reiteradas oportunidades de las propuestas artísticas o convocatorias de la grupa, o que contribuyen de alguna o diferentes formas con el grupo.

Pensando propiamente en la intervención pública *Escrito con fuego* y en las *formas de hacer* a las que queremos hacer referencia, es importante destacar que la mayor parte de las acciones que conforman la intervención, no han sido pautadas

⁸ La idea de espectador-participante refiere al desdibujamiento producido por el *performance art*, donde el espectador pierde su calidad de espectador pasivo, para convertirse en un participante activo de la obra de arte.

ni ensayadas previamente. El colectivo convoca e invita hasta último momento a participar en la propuesta artística, muchas veces con la anticipación de un día o minutos antes de comenzar la intervención. Quienes se disponen a formar parte de la acción reciben una simple guía de instrucciones. En el caso de *Escrito con fuego*, las participantes solo sabían que a cada una le correspondía armar una letra de la palabra femicidio y que luego había que colocar el aserrín dentro y prenderlo. Varias de ellas no se conocían entre sí, incluso no se habían visto nunca antes, otras se conocieron en ese instante. Esta dinámica que caracteriza la forma de trabajo del grupo se despliega como una herramienta artística que refiere a la importancia y el valor que el grupo otorga a la experiencia *del aquí-ahora-haciendo*, transformando, creando. Una forma de trabajo artístico que implica la construcción del dispositivo para un *estaraquí-ahora-haciendo*, viendo y siendo parte de una experiencia, experimentando entre y con otras. Una experiencia que es puro acontecimiento y *convivio*⁹. Una experiencia-acontecimiento que se habilita a partir del lenguaje del arte, por medio de la experiencia artística/estética. Un acontecimiento artístico que habilita una dimensión introspectiva de la experiencia, pero también la conciencia de la dimensión de la otra a mi lado, de lo que me rodea, de la plaza, del contexto. Esa experiencia que refiere a la interacción dialógica con el contexto a la Lauretis, esa que permite que lo no dicho se construya en la lectura del gesto corporal, que se sincroniza en una acción colectiva: girar, avanzar, modelar las letras de tamaños similares o tararear una canción. La conciencia de una experiencia-con, de la presencia corporal de la otra, del *una al lado de la otra; tan cerca que sus dedos se tocan* (*Hilando las Sierras*, 2011), de la fuerza del poder-hacer, transformar, reinventar frente a la mirada pública.

Aquí la experiencia cobra esas diferentes dimensiones habilitadas en la acción de moderar para construir la palabra FEMICIDIO y luego quemarla. Las *Hilando* recurren a la *forma artística* de la Intervención pública performática en la clara intención de *hacer participar/participe la experiencia* para dar forma a lo político.

Pensar las particularidades que presentan las producciones artísticas de Grupo *Hilando las Sierras* nos lleva a analizar las diferentes formas que adquiere la articulación entre arte y política, atravesada por el activismo feminista. Mirar estas *formas artísticas* como, esas *prácticas heréticas* del arte feminista (Rosas, 2015) que se erigen como *formas otras* o *re-creaciones* de las *formas del hacer político* que habilita el feminismo. O mejor aún, entender estas *formas de hacer* como expresiones que dan cuenta de esos *modos-de-*

⁹ El acontecimiento y el convivio son dos categorías trabajadas dentro del análisis y la filosofía teatral por autores como Dubatti que proponen pensar la ontología del teatro como acontecimiento y zona de experiencias.

vivir-en-la-política que, como dice Lerussi, refieren directamente al feminismo (Lerussi 2015) pero que todo el tiempo lo exceden.

Nos parece interesante pensar en la dimensión transformadora de la experiencia artística/estética, esto es, la posibilidad de crear/transformar, re-hacer, re-existir otras formas de estar, de vivir,

de significar las palabras y las acciones. Es decir, si la capacidad de crear/re-inventar nuevos mundos, se convierte en una estrategia política habilitante y disponible. Entonces la posibilidad de nuevas y más formas de estar-en-el-mundo y de transformarlo aumentan, quizás este sea el desafío a seguir pensando.



Figura 5. Intervención Pública performática *escrito con fuego: femicidio*. Plaza del fundador Jerónimo Luis de Cabrera, Ciudad de Córdoba, Argentina. Letras quemándose.

Bibliografía

- Butler, J. (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.
- Collado Martínez, A. (1999). "Perspectivas feministas en el arte actual". En *w3art.es/estudios*.
- De Santo, M. (2013). "Un recorrido posible para la performance Butleriana". En Femenías, M. L., Cano, V. y Torricella, P. (2013) *Judith Butler, su filosofía a debate*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).
- Gómez, P. P. (2014). "Trayectorias de la Opción estética decolonial". En Gómez, P. P. (comp.) *Arte y estética en la encrucijada decolonial II*. Buenos Aires: Ediciones del signo/ Globalization and the humanities, Duke University.
- Hilando Las Sierras (2011). *Escrito con Fuego intervención pública*. Recuperado de www.hilandolassierras.org (octubre de 2011).
- Lauretis de, T. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y horas.
- Lerussi, R. (2015). "Políticas feministas". En Colling, A. M. y Tedeschi, L. (comp.) *Dicionário Crítico de Gênero*. Mato Grosso do Sul: Editorial UFGD, Universidade Federal da Grande Dourados.
- Mayer, M. (2004). *Rosa chillante, Mujeres y performance en México*. Mexico: avj Ediciones.
- Menoyo, S. G. y Ceccoli, P. E. (2014). *Llorar frente a la fuente pública. Reflexiones en torno a una performance política feminista*. 3º Congreso Interdisciplinario de Género y Sociedad: "voces, cuerpo y derechos en disputa", Área de Feminismo, Género y Sexualidades del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades y Programa de Género Secretaría de de Extensión Universitaria, UNC. Córdoba Argentina.
- Menoyo, S. G. (2012a). "Intervenciones públicas performáticas. Aportes de la experiencia feminista al mundo del arte". *Revista Temas de Mujeres, CEHIM*, año 8, N° 8. Universidad Nacional de Tucumán. Recuperado de <http://www.filo.unt.edu.ar/rev/temas/num8.htm>
- (2012b). *Intervenciones Públicas Performáticas: (des)montaje de espacios, prácticas y sujetos*. En I Jornadas de estudios de la performance. CEPIA Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC. Córdoba, Argentina. Recuperado de <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/2430>.
- (2016). *Indagaciones sobre Cuerpo, Performance, Género y Política a partir de la Intervención pública performática Artística "Escrito Con Fuego"*. VI Coloquio Interdisciplinario Internacional "Educación, Sexualidades y Relaciones de género" y 4º Congreso "Género y Sociedad Área. FEMGES-CIFFyH; Programa de Género CEA y Programa de Género SEU, UNC., Córdoba, Argentina. Recuperado de <http://conferencias.unc.edu.ar/index.php/gyc/4gys/paper/viewFile/4428/1429>.
- (2017). "Cruces entre estética decolonial y crítica de artes feminista. En busca de claves de lectura y un hacer reflexivo". En Bard Wiggdor, G. y Bonavitta, P. (comp.) *Feminismos Latinoamericano: recorridos, acciones, epistemologías*. CIECS-CONICET, Facultad de Ciencias Sociales Universidad Nacional de Córdoba. Recuperado de https://www.dropbox.com/s/c709znr5iy6b3vp/Feminismos_Latinoamericanos.epub?dl=0.
- Mignolo W. D. (2009). "Prefacio". En Palermo, Z. (comp.) *Arte y estética en la encrucijada decolonial I*. Buenos Aires: Ediciones del signo/ Globalization and the humanities Duke University.
- Quijano, A. (1992). "Colonialidad y modernidad/ racionalidad". En Bonilla, H. (comp.) *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Quito: Libri Mundi, Tercer Mundo.
- Rosa, M. L. (2014). *Legados de Libertad. El arte feminista en la efervescencia democrática*. Buenos Aires: Biblos.
- Segato, R. (2004). "Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en los cuerpos de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez". *Brasilia: Serie Antropológica*, N° 362. Universidad de Brasilia,
- Taylor, D. (2002). *Hacia una definición de Performance*. Recuperado de <http://www.crim.unam.mx/cultura/ponencias/POMPERFORMANCE/Taylor.html>
- Torrás, M. (2007). "El delito del cuerpo. Del cuerpo en evidencia a la evidencia del cuerpo". En *Cuerpo e identidad. Género y sexualidades 1*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, Discurso.

***Ni chicha ni limonada:* Comunicación y feminismos latinoamericanos**

Algunos esencialismos de género en nuestras formas de hablar:
dichos y frases populares en Córdoba

***Nem chicha nem limonada:* Comunicação e feminismos latino-americanos**

Alguns essencialismos do gênero em nossas formas de falar:
dizeres e ditos populares em Córdoba

Romina Daniela Cannistraro | ORCID: orcid.org/0000-0002-2064-2786

romina.cannistraro@gmail.com

Instituto de Culturas Aborígenes (Córdoba)

Argentina

Recibido: 8/11/17

Aceptado: 22/2/18

Resumen

En este artículo se expone una serie de reflexiones y deducciones personales, surgidas a raíz de la elaboración de un taller de Memoria Colectiva llamado *Memorias de Cocina y Coplas*, en el marco del Congreso de Culturas Originarias organizado por el Instituto de Culturas Aborígenes de Córdoba, relativas al lenguaje popular enmarcado en dichos y frases que esconden o delatan determinados esencialismos y hegemonías de género.

Se propone una mirada y un análisis más profundo acerca de los modismos y decires transmitidos oralmente y reproducidos en diálogos y conversaciones cotidianas, escuchados por la autora y debatidos en el taller desarrollado antes mencionado.

Asimismo se plantea cuestionar estos saberes y oralidades populares, deconstruirlos, desnaturalizarlos y revalorizar determinados roles y modos de concebir el mundo desde una mirada menos hétero-normada y más cercana a la paridad.

Palabras Clave: Reflexiones, Memoria colectiva, Lenguaje popular, Dichos, Frases, Esencialismos de género, Paridad.

Resumo

Neste artigo, encontramos uma série de reflexões e deduções pessoais decorrentes do desenvolvimento de uma oficina de memória coletiva chamada *Memórias de Cozinha e Coplas*, no âmbito do Congresso de Culturas Originárias organizado pelo Instituto de Culturas Aborígenes de Córdoba, em relação ao idioma popular emoldurado em frases que escondem ou revelam certos essencialismos e hegemonias de gênero.

A proposta a ser desenvolvida é gerada em base a um olhar e uma análise com muita mais profundidade sobre os idiomas e dizeres transmitidos oralmente, reproduzindo os mesmos em diálogos e conversas diárias ouvidas pela autora e discutidas na oficina acima mencionada.

Do mesmo modo, propõe-se questionar esses conhecimentos populares e orais, para construí-los, desnaturalizá-los e revalorizar certos papéis e formas de conceber o mundo desde uma visão menos heteronormal e mais próxima da paridade.

Palavras chaves: Reflexões, Memória coletiva, Linguagem popular, Provas, Frases, Essencialismos de gênero, Paridade.

Desarrollo

En el marco del VII Congreso de Culturas Originarias: *Mujeres originarias, memorias y lucha*, organizado por el Instituto de Culturas Aborígenes de Córdoba, Argentina y realizado durante los días 9, 10 y 11 de Octubre de 2017, realicé junto con Bárbara Torres, Técnica Gastronómica, el taller *Memorias de Cocina y Coplas*, un espacio para repensar y reflexionar acerca del rol de la mujer y la cocina, la revalorización y deconstrucción de esencialismos de género en torno a esta temática, la alimentación de ayer y de hoy y la copla como poesía popular, política y social para decir verdades, a fin de problematizar y desnaturalizar hegemónicas de género en relación a la cocina y los discursos al respecto.

A causa de la organización y armado de este taller y haciéndome eco del concepto de *Feminismo Comunitario*, al que hace alusión la feminista comunitaria indígena maya-xinka Lorena Cabnal, quien afirma que el feminismo comunitario es una propuesta nacida de cuerpos indignados, para reinterpretar las múltiples opresiones y emancipaciones de las mujeres originarias, nacido no de la academia sino en el cotidiano, es que me he motivado a revisar ciertas frases y dichos populares, dichos y escuchados en mi seno familiar, entorno cercano y ámbitos en los que converso, que a mi modo de entenderlos, encierran esencialismos de género, de raza y de clase, que curiosamente, naturalizamos, al sacarlos de contexto en diálogos de entre casa o de manera picaresca.

A partir de experiencias de lo cotidiano y también tomando como punto de referencia algunos textos de autoras latinoamericanas que menciono más adelante, es que he podido analizarlos con mayor detalle estos modos de expresión y tomar conciencia de cómo estos decires encubren múltiples significaciones y apreciaciones que desmerecen ciertas identidades femeninas y sexualidades no hegemónicas, revelando una predominancia de un género sobre el otro.

Al leerlos críticamente y entre líneas, es posible deconstruir una numerosa cantidad de ideas héteronormadas, coloniales y hegemónicas respecto al género.

Silvia Rivera Cusicanqui afirma: *Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: ellas no designan, sino que encubren. Por eso la descolonización no puede ser sólo un pensamiento o una retórica, porque las palabras suelen desentenderse de las prácticas* (2010:5).

Considero que las coplas, frases y dichos populares son parte de nuestra cultura y tradición,

por lo tanto conforman nuestra historia e identidad. Se han transmitido y se continúan transmitiendo de generación en generación, de manera anónima y oral, y muchas de ellas, que he recopilado en este trabajo, encierran discursos sociales, políticos y culturales evidenciando una mirada y concepción patriarcal, masculina y heterosexual de ver el mundo.

En mi tarea de recopilación y en un ejercicio de hacer memoria sobre estos decires en la vida cotidiana, me encuentro con gran cantidad de frases que hablan de la mujer¹ como objeto de deseo y posesión, desde distintas perspectivas, comparándonos con elementos de cocina, comidas o tareas domésticas en general, que utilicé como disparadoras en una dinámica realizada durante el taller, a fin de lograr correrros de los estereotipos de género, y entender mejor de qué hablamos cuando hablamos en el cotidiano y qué estamos repitiendo o naturalizando al decir ciertas frases a modo de chiste o como parte de nuestra oralidad popular.

En relación a esto y tal como afirma Mignolo (2002) en su libro *El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui*:

la oralidad constituye modalidad característica -no exclusiva- de transmisión e interpretación [...], pues permite recuperar la memoria antigua de tradiciones y costumbres, acercarlas al aquí y ahora, colaborando en la renovación permanente de la historia. La oralidad no es sólo un mecanismo transmisor de saberes y tradiciones, sino que "es ella misma producción de conocimiento. (p. 206)

Es clave para abrir este debate, instarnos a pensar que las palabras no son inocentes y que también son parte de un disciplinamiento de ideas y de saberes instalados, situados en una manera claramente androcentrista de entender el mundo. A raíz de ello me surgen entonces preguntas que re afirman esta idea: ¿qué esconden los logos que me rodean? (discursos, imágenes, música, etc), ¿qué me ocultan estas maneras de hablar?, me es necesario, como dice Daniel Viglietti en su canción, desalambrar, deshistorizar.

¹ Cabe aclarar que en éste artículo me limito a analizar identidades femeninas y masculinas, sin ahondar en otras identidades de género.

Si bien muchas de estas frases que más adelante nombro, no se oyen muy a menudo en mi actual entorno cotidiano; por lo menos en mi historia, fueron parte del mundo donde me crié y no puedo verme abstraídas de ellas, porque han conformado mi experiencia de vida, mi idea y construcción de género atravesada hoy en mi cuerpo, mi memoria y mis pensamientos. Quiero decir que más allá de una vivencia personal estos dichos son significativos y forman parte de una colectividad mayor que me circunda y afecta.

Tomando la noción de antropología encarnada que plantea la profesora en Antropología Mari Luz Esteban (2004), pensar en estas formas de hablar, me ha servido para elaborar mi propio ejercicio de antropología encarnada:

Se propone esto como un ejercicio antropológico muy concreto, caracterizado como de antropología encarnada, mediante el cual se pretende reivindicar una doble dimensión en el análisis: (a) la del nivel auto-etnográfico, es decir, la pertinencia de partir de una misma para entender a los/as otros/as y viceversa, sobre todo cuando

se han tenido experiencias similares; (b) el análisis desde el concepto de embodiment, de encarnación conflictual, interactiva y resistente de los ideales sociales y culturales, un concepto que integra muy bien la tensión entre el cuerpo individual, social y político. Asimismo se defiende una visión no victimista y comprometida de los procesos individuales que tenga muy en cuenta su articulación con los contextos en los que se producen. (p. 1)

Encuentro estas frases con múltiples significaciones a la vez; formas de silenciamiento, encubrimiento y también hasta burla de identidades aprendidas, portadas en el cotidiano, que se hacen eco en el espejo del chiste, la picardía, los prejuicios y mandatos. Implican un vocabulario popular que se repite de modo natural y espontáneo sin filtros que dimensionen cómo su uso, contribuye a reproducir y validar miradas y concepciones machistas encarnadas en nosotrxs y en nuestros cuerpos, que con el tiempo se vuelven hábitos de nuestros discursos y/o acciones.

Resultados

Cabe aclarar que en esta oportunidad me exhibiré sólo en frases y dichos recopilados; no en coplas, y que estas formas de hablar, son parte de lo que he escuchado decir desde chica por el entorno que me rodeaba en ese momento, familiares, amigxs o vecinxs; que continúo escuchando (en algunos casos) y también que yo misma he dicho; estando todos ellos cargados con el sentido subjetivo con el que yo las conozco y traduje a este trabajo, analizadas entonces desde la experiencia y el contexto personal en el que han sido aprendidas.

Con esta aclaración quiero afirmar que las lecturas que hago de cada dicho pueden no ser las mismas que ustedes lectorxs tengan o hagan de estas frases, e invito a realizar el propio glosario personal de estas formas de hablar.

A mi modo de ver, las frases y dichos que reviso, traen aparejados algunos supuestos y características comunes que me permiten englobarlos en ciertas categorías a saber:

a) Dichos que refuerzan el binarismo de género y la ideología de la complementariedad: dentro de esta categoría puedo englobar aquellos decires que sostienen como única alternativa

posible o natural la existencia de dos cuerpos a los que les corresponden dos géneros y una direccionalidad “correcta” o “normal” del deseo por el cuerpo/género opuesto.

- ◇ *Ese hombre es pan para hoy, hambre para mañana:* dicha ésta frase por lo general de madres mujeres a hijas mujeres, si su pareja (heterosexual masculina), no tiene un trabajo “estable” o un “buen pasar económico”, como aconsejándola a su hija sobre buscar pareja “por otro lado”, encontrar (cual tesoro), un hombre en mejor posición económica que le “asegure” vivir una vida “sin preocupaciones” de dinero o trabajo, que la “saque de pobre”, dando por sentado el hecho de que su hija cumplirá un rol de ama de casa o acompañante en el hogar, sin posibilidad de elegir a quién y cómo amar, y cómo sustentarse o mantenerse económicamente.
- ◇ *Contigo pan y cebolla:* expresión en su mayoría repetida por mujeres a sus parejas heterosexuales, como una idea de amor romántico: estar con el otro en las buenas y las malas, en cualquier situación “hasta que la

muerte nos separe”, “hasta en la pobreza”, en el caso sobretodo de que la situación económica (al parecer dependiente única o mayormente por el varón, “jefe de familia”) no sea la mejor.

Incluyo en esta categoría las ideas que reafirman el acto de formar pareja, heterosexual, como casi una obligación, y de aprender ciertas tareas “exclusivas de la mujer”, que nos prepararían para ser una buena esposa, ama de casa y/o madre, y que nos conducirían a encontrar nuestra “media naranja”, la mitad que nos completa o nos falta para ser totalmente felices (ouch)...

Son estos decires, que se dirigen, exclusivamente a la mujer, y que no son sólo dichos por hombres, sino por mujeres a otras mujeres en relación al género masculino, como por ejemplo:

- ◇ *¿Para cuándo los confites?*” (se le suele preguntar a la mujer cuando todavía, a “cierta edad” no concreta casamiento o bien, estando en pareja no tiene planificado tener hijos).

También en el lenguaje popular existen frases que expresan concepciones despectivas hacia otras identidades de género, que si bien reconocen la existencia de otras sexualidades y elecciones de género, continúan sosteniendo el binarismo de género como lo normal, serio, natural y lógico:

- ◇ *A falta de pan buenas, son las tortas*: esta frase se utiliza por lo general, cuando se quiere expresar que hay que conformarse con algo de menos valor al no poder alcanzar el ideal. Me llama la atención que más allá de ese significado, escuché a hombres y mujeres decirle esta frase a otras mujeres, para referirse a las situaciones en las que a una mujer no le gustan los hombres o no consigue relacionarse con un hombre por lo cual se le “aconseja” fijarse en alguien del mismo sexo, ya que el término “torta” es asociado a las mujeres lesbianas como el término “puchero” se asocia a los hombres homosexuales.

b) Dichos que aleccionan sobre las normas de género: En esta categoría nombro aquellas expresiones que intentan dar cátedra de cómo debe comportarse una mujer o un hombre frente a determinadas situaciones, expresiones que pretenden ser “enseñanzas de vida”, lecciones sobre cómo ser un “varón y/o una señorita” “como la gente”.

Menciono actitudes o comportamientos sociales que hechos por mujeres son demonizados, burlados o juzgados negativamente mientras que cuando son realizados por hombres son naturalizados o festejados.

- ◇ *Andá a lavar los platos*. Esto se suele escuchar a modo de insulto por la calle, cuando una mujer está frente al volante.

- ◇ *Aprendé a lavarte las bombachas, antes de tener novio*. Muy escuchado de madres/ padres a hijas mujeres, los varoncitos en cambio si andan noviendo a corta edad, se los considera “picantes” o “picaflores picarones” y no se los manda a lavar nada porque de eso se ocupará su mamá, su hermana o alguna mujer en la casa.

Se da por entendido, en ambas frases, que la mujer debe que ejercer el rol de ama de casa, quedarse en su hogar sin salir de su casa, lavando los platos o las bombachas, ya que así “atraerá” a un novio, que se mostrará conforme y muy contento de tenerla su gusto y piacherre, es decir a su servicio. De lo contrario si a la mujer se le diera por salir a la calle a manejar un vehículo por ejemplo, estorbaría el tránsito libre de los caballeros y ciudadanos de la patria.

Incluyo entonces de esas frases de varones que se refieren a lo femenino de manera despectiva si no “realiza bien” una actividad que no es la considerada exclusiva del género, o que les complazca a ellos y también dichos de varones a varones que denotan sexismo y prejuicios patriarcales:

- ◇ *No caliente la pava si no va a cebar el mate*. Se le suele decir a la mujer que es considerada por el hombre “histérica” o “que coquetea” con alguien y luego no va “a lo bifés”, no concreta una relación conforme con lo que el hombre desee. Básicamente puedo traducir que esta frase niega a la mujer la posibilidad de seducción si no concreta un acto sexual después al igual que cuando se dice:
- ◇ *Sos bombachita veloz o bombachita floja*: frase escuchada por mujeres, sobre todo de madres a hijas, y por hombres como un estigma o etiqueta, que también aplica a la mujer que “avanza o propone” al hombre tener una relación casual o no.
- ◇ *Estás caliente como ollita de fierro o como negra en baile*. Aquí se suma la cuestión racial y de clase, cuando se considera que una mujer seduce o demuestra interés por varios hombres y se le dice así. Demonizando el sentimiento de placer y deseo sexual de la mujer sobre todo negra y de clase baja o de barrio.
- ◇ *¡Y el pescado sin vender!*: Este dicho lo escuché y me lo han dicho en varias circunstancias: haciendo alusión a pasar una determinada edad y todavía no terminar una carrera universitaria, no tener relaciones sexuales, no tener pareja estable o no tener hijos. Una analogía con la frase más conocida de que se nos pasa el tren si no concretamos todo lo esperado por los otros, las expectativas y

modos de vivir de los otros sobre nuestros ovarios, tetas, vulvas, úteros, cabezas, cuerpos y corazones.

- ◇ *El hombre propone la mujer dispone.* Esta frase la he escuchado repetidas veces en el entorno familiar, sobre todo entre las mujeres, en donde para decidir tener una relación, comportarse “como una señorita”, se espera que el hombre concrete o avance primero en una propuesta amorosa o sexual. Claramente al decir o aconsejarnos esto, nos ponemos en un estado inferior al sexo opuesto, como en una vitrina esperando ser miradas, buscadas, admiradas o tocadas al “mejor postor”, “al mejor partido”.
- ◇ *Sos un gobernado, sos un pollerudo: este decir se convierte en una etiqueta negativa* para los hombres que son muy compañeros de sus mujeres, o que realizan en sus casas, tareas históricamente vinculadas sólo a las mujeres.
- ◇ *Sos una dama, sentate bien o no hables así* o en el caso de los hombres, *tenés que ser como un señorito inglés.* Se vuelven a mezclar cuestiones de clase y género en estos dichos que “educan” sobre el deber ser mujer y hombre.

c) Dichos que legitiman la subordinación de las mujeres: aquí nombro ciertas expresiones que dan cuenta de determinados mandatos patriarcales familiares como casarse o ser madre, entre los más comunes a los que nos vemos designadas y sometidas a cumplir. Que además nos son transmitidos como casi órdenes y parecen ser dependientes de qué tan “fuerte y lo suficientemente estable” en su situación económica y laboral está, el otro masculino que nos precede y nos hace ser lo que somos: (esposas, novias, amigas, madres, amas de casa, hijas, hermanas, empleadas); determinándonos roles fijos por ser mujer o por ser hombres:

- ◇ *Ya sabés cocinar, entonces ya te podés casar.*
- ◇ *M’ijita, usted al hombre lo tiene que mantener con la panza llena, así no se le va a ir.*

Algunos de los mandatos que encierran estas frases son no sólo el de casarse o formar pareja heterosexual; sino también saber cocinar; cocinar para otro/s, sin mencionar la opción de elegir cocinar para una misma por ejemplo, o aprender a lavar la ropa interior como paso preparatorio para luego ser ama de casa o formar “una familia” como “Dios manda”. Estos dichos también denotan una idea de opresión que ejerce el género masculino sobre el femenino, poniendo a la mujer en un lugar de súbdita, la cual para complacerlo debe realizar estas tareas a cambio de su sola “compañía o presencia”, como premio consuelo casi para no convertirse en una “solterona”.

Se incluyen además, frases que avalan el falogocentrismo y reafirman la idea de mujer como

objeto, o persona sin capacidad para decidir sobre su cuerpo, sus ideas y sus sentimientos y la idea de hombre, macho, fuerte, vigoroso y patriarcal:

- ◇ *¿Quién lleva los pantalones? o ¿quién para la olla? ¿quién trae el pan a la casa?.* Son frases que encierran un modelo de hombre, “jefe de familia” que soluciona todo *cuando las papas quemán.* Considerado como único sustento económico del hogar y con indiscutible poder de decisión sobre la institución familiar, por depender ésta financieramente de los “mayores” ingresos económicos que el hombre trae a la casa.
- ◇ *Ta como pa’ macho* o *Picante a lo macho:* expresión sobre todo de lugares andinos, provincias norteñas y países como Bolivia y Perú, donde no sólo se habla de esta manera para decir que un plato está picante, arde de lo que pica, sino que se suele escribir en pizarras o cartas en comidas muy picantes y condimentadas con el llamado ají *putaparió.*
- ◇ *Te gusta el durazno, bécate el carozo:* frase dicha a la mujer también cuando está embarazada o en situaciones de parto, queriéndole decir que si le gustó tener relaciones sexuales se someta entonces a parir sin quejarse del dolor o de cumplir esa función, diciendo tácitamente que ese “dolor” que le trae si está por parir o esa circunstancia de estar embarazada sea como un castigo. Asumiendo la maternidad como una obligación y no una decisión.
- ◇ *Te llenaron la cocina de humo:* Se le suele decir a las mujeres cuando están embarazadas, volviendo a reafirmar la idea de estar embarazada como si fuera decisión impuesta de una sola persona, como si fuera un castigo o como si la mujer no hubiera tenido ni voz ni voto en este estado que puede ser rechazado o no, por la mujer en cuestión.
- ◇ *A ésta le hace falta que la atiendan* o *le entierren la batata:* se acostumbra decir las mujeres cuando tienen mal humor o se muestran “poco amables”, haciendo referencia a que esa mujer necesita tener sexo como condición indispensable, para “cambiar su humor”. De vuelta mostrándonos a la merced de otro que nos “haga el favor”, “nos haga ver la cara a Dios”, haga y desahaga con nosotras para que nos sintamos mejor o no tengamos tan “mal carácter”.
- ◇ *Estoy/estás indispueta:* nos decimos cuando estamos atravesando el ciclo menstrual, entonces me pregunto: ¿indispueta para qué? ¿indispueta para quién? Cuando llega nuestro ciclo y aparece el sangrado de la menstruación, pareciera que dejamos de cumplir el rol de estar al servicio y bien dispuestas para los hombres, porque no podemos tener relaciones sexuales “higiénicas” con ellos. El sangrado nos viene

marcando desde años, cuando nos llega nuestra menarca ya se dice que somos “señoritas” a partir de ese momento, es decir ya podemos buscarnos un novio, casarnos y quedar embarazadas. Además cuando se dice que nos “desvirgan”, o sea, cuando tenemos nuestra primera relación sexual con un hombre, el sangrado es desde tiempos antiguos sinónimo de orgullo para el hombre y hasta para la familia, porque alguien nos hizo dejar de ser vírgenes, castas y puras.

- ◊ *Sos más fácil que comer pollo con la mano:* juzgando cuando una mujer “accede” ante una primera propuesta de sexo casual con otro hombre, otra vez la idea de sumisión y subordinación para con nosotras frente a actitudes adoptadas con el sexo opuesto.
- ◊ *Matame si no te sirvo:* frase sobretodo escuchada entre mujeres y por mujeres hacia hombres que consideran atractivos y seductores, haciendo saber desean tener una relación con ellos, pero desde un lugar de subordinación y aprobación: *haceme todo, hasta matame si no te gusto, no te sirvo, pero primero está conmigo, elegime, como reafirmando su condición de objeto.*
- ◊ Expresiones como: *¿Comiste o pescaste algo esta noche? ¿Qué bien se come en tu casa! No me patees el asado:* han sido escuchadas en conversaciones de hombres, haciendo alusión a la mujer como objeto de deseo sexual comparada con la carne o un alimento.

Me detengo un poco en la categorización de las formas de hablar y nombrar, para luego continuar con una última categoría, pero no sin antes aclarar que todas éstos dichos que voy nombrando a lo largo del artículo, son algunas de las frases que he podido escuchar durante mis experiencias de vida, y que más allá de mi subjetividad me sitúan dentro de contextos y situaciones sociales y colectivas; es decir forman parte de muchos discursos diarios de mujeres y hombres que me han rodeado y trascendiendo la vivencia personal permiten dar cuenta también de cómo estos dichos son compartidos y significados por una colectividad.

Cabe aclarar que no siempre las frases son dichas por varones hacia mujeres, si no en diálogos *inter* o *intra* género (entre mujeres, entre varones, entre mujeres y varones).

Dilucidarlas forma parte, de un proceso de visibilizar estas nociones del lenguaje, deshistorizarlas y desaprenderlas en reflexión, de manera colectiva para que tengan lugar en nuestras discusiones a fin de luchar por el bien común de todas y todos. Hablar de esto puede formar parte del desafío cultural del que nos habla Francesca Gargallo (2014) al mencionar los desafíos presentados por integrantes de la Escuela de Formación de Mujeres Líderes Indígenas como Dolores Cacuango en Ecuador:

La escuela de mujeres [...] se plantea diversos desafíos [...] DESAFÍO CULTURAL: Ante la neo-colonización cultural impuesta especialmente por Estados Unidos a los pueblos Latinoamericanos, es indispensable recuperar de manera sistemática nuestra cosmovisión ancestral integral, de tal manera que ella se constituya en los cimientos sobre los cuales se erijan los nuevos procesos de lucha. Por lo que se convierte en un objetivo estratégico el recuperar de manera comunitaria nuestras raíces históricas y culturales. Además debemos asegurar el proceso de sistematización y socialización de los conocimientos recuperados, Mismos que tendremos que garantizar sean reencarnados en la historia de lucha actual. En nuestro caso, las mujeres indígenas somos las custodias de los valores culturales originarios que han resistido de vientre en vientre por siglos, y desde nosotras que serán recuperados estos valores en el nuevo proceso de formación y capacitación. (p. 39)

Considero que estas formas de hablar han sido aprendidas por mis congéneres y las masculinidades que me circundan de modo ancestral y oral por lo que forjan mi identidad y construcción de ser mujer hoy, de ahí la idea de sacarlas a la luz ahora.

Estas reflexiones que voy haciendo, de aquellos dichos que me revelan formas patriarcales de hablar, no hacen más que reafirmar lo que Rivera Cusicanqui (2010) dice:

Nos cuesta hablar, conectar nuestro lenguaje público con el lenguaje privado. Nos cuesta decir lo que pensamos y hacernos conscientes de este trasfondo pulsional, de conflictos y vergüenzas inconscientes. Esto nos ha creado modos retóricos de comunicarnos, dobles sentidos, sentidos tácitos, convenciones del habla que esconden una serie de sobreentendidos y que orientan las prácticas, pero que a la vez divorcian a la acción de la palabra pública. (p. 20)

d) Dichos que subvierten la estructura patriarcal: me parece importante aclarar que, dichosamente, en esta tarea de buscar frases, revisarlas y hacer memoria de cómo hablamos, me he encontrado con conversaciones y otras frases que tenían la mujeres de mi familia, que eran reproducidas sólo entre ellas, en una suerte de aquellarre o reunión de brujas, entre mates o en la cocina, entre mi mamá y abuela, entre alguna práctica o quehacer cotidiano, que vienen a darnos un respiro, a contrarrestar lo despectivo y patriarcal de los sentidos otorgados a los dichos antes mencionados.

Aparecen entonces otras maneras de decir entre mujeres:

En la ronda de mates:

- ◇ *Mate lavao para el gorriao*², *mate espumita para el patita*³: el mejor mate para el pata de lana y el más fiero, lavado, para el marido.
- ◇ *Mate amargo y pan de gringo sólo por necesidad*: mate cebado sin azúcar, desabrido y tener amoríos con hombres gringos, blancos, rubios, sólo como una necesidad o caridad, si no queda otra alternativa.
- ◇ *Querés maní, comeme a mí*: una forma pícaro, de decirle al hombre que me gusta y lo encuentro seductor.

Decires que nos fortalecen como mujer, nos vuelven cómplices con las otras, nos muestran fuertes, libres y alegres frente a los demás.

Como lo reflejan estas coplas populares:

*De la olla popular,
soy el plato más servido,
picante para el amor,
punzudo para el olvido.*

*Revolvéme despacito
No te vayas a quemar,
Cuidadito con el fuego,
No te vayas a quemar.*

Estas prácticas y dicho entre el mujerío, entonces esperanzadoras, considero forman parte de lo que he dado en llamar *feminismos encubiertos*, encubiertos por buscar resguardarse en la intimidad de reuniones femeninas. Una suerte de estrategias que, deduzco yo, sirven para liberarse a sí mismas; para alivianar ciertas opresiones y mandatos del deber ser, hábitos espontáneos, naturales, basados en el compartir, en la reunión, la escucha y la complicidad.

Mujeres que se las ingenian para hablar de ciertas cosas que no querían hablar frente a los hombres, (recuerdo que mi mamá y mi abuela, para contarse secretos por ejemplo o “cosa de mujeres”, hablaban en jeringoso frente a los hombres de la casa), cosas de chinitas...

Actos que delatan entendimientos, complicidades, subjetividades, de un sentirse y un ser mujer empoderado, reservado-resguardado en secreto y en exclusivo para ellas. Como un tesoro escondido que las consolida y re afirma libres y fuertes, fuera de la norma

Modos de lenguaje, que se me aparecen hoy a mí, para ayudarme a construir, de-construir y comprender nuevos feminismos, otras categorías de ser mujer, otras significaciones de los roles culturalmente fijados y aprendidos como únicas maneras de ser hombre y ser mujer, que están

² *Mate lavao* es mate lavado: el mate cuando hierve el agua y la yerba mate queda flotando sobre el agua caliente.

³ El *pata* 'i *lana* es el pata de lana, se le dice comúnmente en Córdoba al amante.

regidos por la *matriz heterosexual*⁴, de la que habla Mattio en su texto *¿De qué hablamos cuando hablamos de género?*, citando a Butler, (2001):

tal matriz de inteligibilidad funciona como un marco u horizonte en el que los cuerpos son leídos y significados, y a partir del cual se regulan los modos disponibles y viables de vivir y actuar «como mujeres» o «como varones». De tal modo, aquellos cuerpos, géneros o deseos que transgrediendo alguna forma los modelos regulativos que tal matriz impone, están expuestos a las más diversas formas de sanción social -burlas, persecuciones, descrédito moral, falta de reconocimiento jurídico, social o cultural, e incluso, la muerte-. (p. 90)

Entonces, estas maneras de decirse y hacer entre mujeres que descubro; son nada más y nada menos que sus autodefiniciones, la contrapartida de los dichos, antes revisados, que las oprimen, y aquello que devela sus emancipaciones, sus modos de comprender el mundo desde su interior de sentirse mujeres, nociones que distan bastante de lo que les han hecho creer que es ser mujer.

Parafraseando a Gargallo (2014), creo que estas autoafirmaciones de mis congéneres:

apuntan a la valoración del cuerpo, de la memoria y de la diferencia, entendidos como lo que no coincide con el sujeto racional auto controlado de la masculinidad dominante, presentado como norma estética, ética y política. Es decir, no coincide con la heterosexualidad que compulsivamente intenta organizar la afectividad, tampoco con los géneros asignados ni con las enseñanzas que niegan la gama de elementos culturales de pueblos que han resistido por siglos la presión del racismo de las metrópolis colonizadoras y de las élites criollas que les sucedieron y concibieron los estados nacionales de Nuestra América. (p. 44)

Intuyo, que para que se den estas posibilidades y acciones llevadas a cabo entre pares, existen espacios y tareas que los avalan, sitios de resistencia natural para vivir mejor, que necesitamos descubrir y fortalecer.

En esta última categoría abro la puerta para *destapar la olla*, para visibilizar y descubrir esos momentos donde las mujeres podemos buscar el apoyo y la solidaridad entre nosotres, donde podemos hablar y actuar de otras maneras: en el ámbito del entre-casa, en la sobre-mesa... (en mi casa cuando todos los comensales se levantaban y quedaba la última en comer y la hacedora del plato: mi mamá), en las charlas, el almacén, las

⁴ [...] *matriz heterosexual*, esto es, la *rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos* (Butler, 2001).

esquinas, las puertas, las calles, la transmisión de saberes a los demás, las veredas en donde se conversa, la peluquería, la cocina, los patios, los pasillos, el tejido, la costura, el bordado, el canto, el mate, el jardín, la poesía, los relatos, los peinados, los té, las salidas, los paños, los abrazos, los llantos, las emociones, los mimos, los arrullos, todo. Todo en una gran olla, en un caldo, mezclándose, a fuego lento.

Indicios de feminismos latinoamericanos surgidos de las entrañas; nacidos de las emociones y los sentires, de las broncas, y subestimaciones, maneras de empoderarse, y subversionarse que tenemos y han tenido ciertas mujeres, con pocos privilegios y muchas convicciones. Trabajadoras del hogar con “padres de familia”, trabajadoras con patrón, madres solteras, jóvenes con aspiraciones de trabajo y estudio, entre otras identidades (cabe aclarar que menciono sólo algunas características y ámbitos propios de mujeres que me han rodeado y que han crecido o sobreviven a los dichos y modos de comunicarse que antes mencioné, algunas escuchándolos, otras además repitiéndolos).

Aquí me encuentro con mujeres que trataron y tratan, en la medida que les es posible y las dejan, mantener ciertas prácticas “intocables” por quienes las oprimen, conservarlas y tramo a tramo fortalecerlas, como en un acto revolucionario, para que hoy, aún (algunas como mis abuelas, madres y tías) sin tener acceso a estudios, ensayos, artículos científicos o ámbitos académicos, como los puedo tener yo, seamos nosotras las continuadoras. a nuestro modo. Porque con esas prácticas nos han criado, nos siguen criando, nos cuidaron, nos dieron comida, nos educaron, nos pasearon, nos han dado cobijo y consuelo, entre tantas otras cosas más.

En definitiva creo que esos feminismos encubiertos y protegidos, pueden hoy salvarnos de las enemistades con nuestras congéneres, impulsarnos a deshilar sus construcciones de género e identidad, amigarnos con ellas, mirar un poco más allá de ellas y comprender mejor porqué hablamos como hablamos, qué estamos silenciando, qué y quién nos calla, porqué.

Así se nos alumbraba un camino o varios, desde dónde debemos aprender y asimilar eso que nos enseñaron implícitamente para después empezar de nuevo: yo, hoy, nosotras, acá, urbanas, blancas, mestizas, estudiantes, académicas, trabajadoras, madres, hijas.

Gracias a esas prácticas que llamo *feminismos encubiertos*, construidos desde los saberes populares, que están esperando ser escuchados y aprendidos, y son protegidos con amor, complicidad, tripas, corazón y confesión; creo que hoy podemos estar debatiendo estas nociones y discursos, e intentando transformar distintas realidades. Desmontando nuestros privilegios actuales, e interpelando los comportamientos que reproducimos, sin nunca saber bien porqué o cómo los apren-

dimos, dilucidando que nuestros cuerpos ancestralmente han vivido opresiones que tienen que ver con el género, con la raza, con la cultura y la clase social.

Dándonos cuenta de esto, podremos revalorizar nuestras riquezas, entender el pasado de nuestras mujeres, sus intereses y circunstancias, sin juzgarlas o juzgarnos negativamente, pero sí dándoles voz, sí destrabando las luchas internas, las historias, los valores, la cultura y la riqueza personal de quienes son/somos poseedoras. Todo ello pienso que contribuye a las luchas más grandes no hegemónicas que compartimos.

Intento proponer corrernos de posturas y miradas etnocéntricas, occidentales, que terminan siendo nuestros eternos enemigos, para por fin visibilizar estos aportes hacia un feminismo de colonial y nuestro.

Movilizada por el concepto de feminismo, que la misma Francesca Gargallo resalta en su libro *Feminismos de Abya Yala* (2014) al citar a la feminista comunitaria aymara Julieta Paredes, para quien el feminismo⁵ se traduce en toda acción organizada por las mujeres indígenas en beneficio de una buena vida para todas las mujeres, invito a hacer memoria colectiva, como un acto revolucionario de desaprender, desempolvar, reconstruir, relacionar, historias, violencias, opresiones familiares, para entender mejor los distintos modos de ser mujer con las que hemos sido educadas y fueron educadas las mujeres de nuestras familias, revalorizar, dar voz a esas mujeres que no la tuvieron, o no la tienen, y transformar las mujeres que nos habitan en la piel, escuchándolas y hablando a través de ellas mismas, lo que encarnan y sienten al hablar, lo que quisieron y también lo que tuvieron que callar, para así auto conocernos, ayudarnos y elegir las palabras con las que queremos expresarnos, conociendo sus múltiples sentidos y no el único que nos mostraron, hegemónico e impuesto o sobreentendido por el discurso patriarcal.

Propongo denunciar las dimensiones de nuestro lenguaje menospreciado, poco revisado y utilizado chabacanamente, anunciar las formas de nombrar que denotan una situación de poder de lo masculino sobre lo femenino, cuestionar cómo y por quién han sido pensadas las frases o dichos que decimos, bajo qué prejuicios y esencialismos de género han nacido, acciones clave para que nuestro discurso no sea una mera repetición, vacía de sentido, y se vuelva crítico, reflexivo y consciente.

Para eso es que acerco este sentir como un mínimo aporte a seguir fortaleciéndonos como

⁵ Asumiendo la perspectiva de Julieta Paredes, si el feminismo occidental acepta que entodas las lenguas de Abya Yala el esfuerzo de las mujeres para vivir una buena vida en diálogo y construcción con otras mujeres en sus comunidades se traduce en castellano como *feminismo* (Gargallo, F., *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*, pp. 34 y 35)

mujeres, hombres y compañerxs buscando cada vez más la paridad y no las medias tintas o medias naranjas.

Esta propuesta insta más que a responder, a seguir preguntándonos, quiere sugerir a quien la lee hacerse determinadas preguntas que me realicé al elaborar este texto e invitar a reformularlas:

¿Desde qué lugar de privilegio hablo? ¿Con qué estereotipo de mujer (en mi caso) me crié o me criaron, aprendí y reproduzco?

Algunas preguntas fundamentales para no entrar en las trampas y juegos patriarcales ni colaborar con ellos, para causar la ruptura de los mandatos sociales jerárquicos, opresivos, cuestionarlos y transformarlos.

Intentos para desmontar el sistema de opresión que nos afecta a todes los que estamos fuera de una “norma” impuesta, para comprender estos privilegios y creencias con las que convivimos, tratando cada vez más de lograr sentir desde esa noción ch’xi de la que nos habla Silvia Rivera Cusicanqui (2010) dejando atrás los determinismos únicos o binarios, la chicha o la limonada:

La noción de ch’ixi [...] equivale a la de “sociedad abigarrada” de Zavaleta, y plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan. Cada una se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa. La posibilidad de una reforma cultural profunda en nuestra sociedad depende de la descolonización de nuestros gestos, de nuestros actos, y de la lengua con que nombramos el mundo. (p. 71)

Un desafío es poder vislumbrar otros futuros posibles de mayor paridad, concibiendo igual que los pueblos indígenas de Abya Yala, el pasado adelante y el futuro dinámico detrás; pasado y presente que se construyen recreando un futuro nutrido por ellos. Como en una clase supo mencionar Ponciano Espinoza, (de nacionalidad boliviana, descendiente de la cultura quechua y residente en Córdoba): *Si no tengo pasado no existo: ¿de dónde traigo la memoria?*

Para que nuestro pasado no nos condene, para no vivir en la imparcialidad, para no tener que elegir ser chicha o ser limonada, para construir un estar más digno en territorios de lucha, paridad, dignidad y amor, interpelemos lo que decimos y lo que nos dicen.

Nos escuchemos, hablemos y nos nombremos para huir de los pareceres ajenos, de lo que podría o tendría que ser, según los ojos del otro.

Así podremos actuar en consecuencia con lo que decimos y sentimos, podremos abandonar mandatos del pasado, reafirmar prácticas revolu-

cionarias populares antiguas sin nombres científicos, y seguir recorriendo en diálogo con lo que fuimos, somos y seremos.

Sólo así no nos vamos a apagar y no dejaremos de desarrollar estrategias cotidianas para cuidarnos, compartirnos, estar juntas, amuchadas y revueltas.

Mujeres de barro

*Mujer de barro,
de piel curtida
De arrugas marcadas
y buena fibra.*

*Mujer de fuego
y marea
Luchadora
y obrera*

*A vos te canto comadre,
A vos de mi misma sangre.*

*A vos que la voz te arde,
cuando hay tanto alarde
por tu condición*

*A vos que temblás
por tus derechos
cuando tu corazón maltrecho
te duele
de tanto desprecio y desolación*

*Y caminás,
seguís,
nunca atrás
por tus crianzas,
por los ideales y las esperanzas,
porque da asco tanta abundancia
de desprestigio,
de lástima y contradicción.
Seguís con la convicción
de parir luz,
de buscar desaparecidos,
de integrar al “diferente”,
de sembrar valientes,
de cosechar inocentes.*

*A usted...
que cocina caserito,
que carga leña
para el hornito,
que madruga
para educar,
que trasnocha
para soñar*

*Mujer de barro,
de piel vivida
De arrugas marcadas
y buena fibra*

*A vos te canto comadre.
A vos, de mi misma sangre.*

Bibliografía

- Entrevista. Lorena Cabnal, feminista comunitaria indígena maya-xinka. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=1WoJK4Uddke&feature=share>
- Esteban, M. L. (2004). *Antropología encarnada. Antropología desde una misma*. Papeles del CEIC N° 12.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. México: Corte y Confección.
- Mattio, E. (2012). “¿De qué hablamos cuando hablamos de género? Una introducción conceptual”. En Morán Faúndes, J. M., Sgró Ruata, M. C. y Vaggione, J. M. (ed.) *Sexualidades, desigualdades y derechos. Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos*. Córdoba: Ciencia, Derecho y Sociedad.
- Mignolo, W. (2002). “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui”. En Mato, D. (coord.) *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: CLACSO, CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Reconocimiento y distribución simbólica de la palabra en radio

Una disputa por el sentido

Recognition and symbolic distribution of radio speech

A dispute for sense

Paula Morales | ORCID: orcid.org/0000-0002-8037-5579

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

moralesmpaula@gmail.com

Argentina

Recibido: 10/11/17

Aceptado: 15/2/18

Resumen

Actualmente, la radio es uno de los medios de comunicación más escuchados en la región Latinoamericana. Su cercanía a grandes colectivos sociales, la empatía producida cotidianamente por voces cercanas y conocidas para las audiencias, y la doble condición de ser un medio altamente económico (en su producción y recepción), y no requerir de poblaciones alfabetizadas para su escucha, le inscribe en el centro de las dinámicas de entretenimiento e información más popularizadas.

En radio, la violencia mediática se expresa bajo múltiples registros, y es en la propuesta de cada emisora donde adquiere ribetes particulares. Sin embargo en la radiofonía local cordobesa, existe un común denominador: en diversos tipos de emisoras, así como en formatos radiofónicos exponencialmente diferentes, el tiempo de las voces al aire y el reconocimiento de las mismas presenta una dimensión de género poco estudiada hasta el momento.

En este artículo abordaremos el tema del *reconocimiento* como un problema fundamental para pensar la comunicación radiofónica, y demostraremos la existencia de una relación aguda y persistente entre las condiciones económicas y políticas del campo periodístico, y la distribución y reconocimiento simbólico de la palabra, en función de la división sexual de sus enunciadores/as.

Abstract

Currently, radio is one of the most listened to media in the Latin American region. Its closeness to large social groups, the empathy produced daily by close and familiar voices for audiences, and the double condition of being a highly economical medium (in its production and reception), and not requiring literate populations to listen to, inscribe in the center of the most popular entertainment and information dynamics.

In radio, the media violence is expressed under multiple registers, and it is in the proposal of each station where it acquires particular borders. However, there is a common denominator in local radios: in different types of stations, as well as in exponentially different radio formats, the time of the voices in the air and their recognition presents a genre dimension that has been little studied so far.

In this article we will address the issue of *recognition* as a fundamental problem to think about radiofonic communication, and we will demonstrate the existence of an acute and persistent relationship between the economic and political conditions of the journalistic field, and the symbolic distribution and recognition of the word, depending on the sexual division of its enunciators / as.

Para comprender dicha relación, acercaremos algunos hallazgos de una investigación local reciente situada en la ciudad de Córdoba (Argentina), y finalmente propondremos un enfoque novedoso para su interpretación: La violencia mediática como sistema semiótico.

Palabras clave: Violencia mediática; Radiofonía; Reconocimiento.

To understand this relationship, we will bring together some findings from a recent research located in Córdoba (Argentina), and finally we will propose a novel approach for its interpretation: Media violence as a semiotic system.

Keywords: Media violence; Radio; Recognition.

Introducción

La radio sigue siendo hoy -en Argentina, y en la región latinoamericana-, un medio de referencia para grandes colectivos sociales. La *Encuesta Nacional de Consumos Culturales y Entorno Digital* (2013) elaborada por la Secretaría de Cultura de la Nación indagó acerca de los gustos, preferencias, usos, percepciones y valoraciones de los argentinos respecto de la cultura en general -y de los consumos culturales en particular-. Los datos arrojados indicaron que en Argentina el 86% de la población encuestada escucha radio y el promedio de escucha va de una a tres horas diarias.

Durante 2012 se realizó en la Provincia de Córdoba un mapeo sobre la configuración mediática cordobesa (Período 2012-2013). El mismo fue producido por el *Círculo Social de la Prensa de Córdoba* (CÍSPREN) y dio cuenta de que la radio ocupa casi el 70% del consumo mediático de las y los cordobeses. De 1.275 medios ubicados en el territorio provincial, el 65% son radios.

La radio es uno de los medios de comunicación más económicos (en su receptividad) y extensivo a nivel mundial. Particularmente, en Latinoamérica, supone una opción muy bien considerada para el desarrollo de redituables negocios en el campo de las telecomunicaciones debido a sus bajos costos de inversión. Del total de medios mapeados en el informe citado, el 83% correspondían a capitales privados, y en la radiofonía ese valor se duplicaba, siendo el medio donde el capital privado se encontraba más concentrado.

Además, el lenguaje oral facilita la llegada a grandes poblaciones analfabetas, tiene presencia permanente en las cotidianidades familiares y laborales de amplios colectivos sociales, y colabora en el imaginario de una comunidad de voces sociales que participan de la gestión de los

asuntos comunes, ejerciendo los derechos de libre expresión y acceso a la información.

En el juego entre los sentidos compartidos y la novedad, entre la ruptura de lo conocido y su reproducción, la radio se distingue de otros medios ya que, sorteando la unisensorialidad de su escucha produce un juego muy rico sobre el sentido social. La radio trabaja en los niveles de intersubjetividad e interdiscursividad social cotidiana y vivencial porque es una fuente inagotable de entretenimiento y distracción, y un soporte de mediatización históricamente vinculado a la compañía.

Pensar la radio en un contexto latinoamericano, donde el espectro está altamente concentrado en manos de muy pocos actores, nos sitúa frente a una situación de desequilibrio e injusticia comunicacional. Sin embargo en la radio, esta condición institucional parece desdibujarse. Rincón (2006) menciona que *trabajar con la radio es una puerta de entrada a la intersección entre lo público y lo privado, a través de lo cotidiano como impasse entre ambos dominios* (2006:161). La confusión proviene de la noción de intimidad y colocalidad permanentes. Por todo lo anterior, lo dicho en radio tiene un aquí y ahora personal, institucional, político y evaluativo y, por lo tanto, es palabra pública.

Por ello, hablar de comunicación es nombrar modos de relacionamiento del tejido social, personal, interpersonal, e institucional. Hablar en radio implica modos de narrar y de narrarse que involucran las identidades, la interculturalidad, las historias, los cuerpos, las visiones del mundo, la proyección que (se) hacen en torno de la sociedad y el Estado, así como los modos de participación para gestar las condiciones sociales, políticas, económicas en las que se pretende vivir.

La reconocida teórica y radialista Claudia Villamayor (2008) alude a la comunicación como dimensión de lectura y producción de la sociedad, ineludible para construir cualquier tipo de modelo socio cultural. Para la autora es parte sustancial

en la construcción del poder, del Estado, del mismo mercado, y de cualquier sistema social hegemónico o contra hegemónico, e implica asumir posicionamientos políticos y modos de marcar la existencia, la estética y la circulación del poder.

Las violencias mediáticas, un común denominador

Violencia Mediática es, según su definición legal, una modalidad de la *Violencia Simbólica* hacia las mujeres. La Ley 26.485 de Protección Integral para Prevenir, Sancionar, y Erradicar la Violencia contra las Mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales fue promulgada el 1 de Abril de 2009, y reglamentada el 20 de Julio de 2010. En el artículo 6º, acápite f precisa al respecto:

Toda aquella publicación o difusión de mensajes e imágenes estereotipados a través de cualquier medio masivo de comunicación, que de manera directa o indirecta promueva la explotación de mujeres o sus imágenes, injurie, difame, discrimine, deshonre, humille o atente contra la dignidad de las mujeres, como así también la utilización de mujeres, adolescentes y niñas en mensajes e imágenes pornográficas, legitimando la desigualdad de trato o construya patrones socioculturales reproductores de la desigualdad o generadores de violencia contra las mujeres.

Esta definición es nuestro punto inicial para preguntarnos ¿Cuáles son las diversas situaciones de desigualdad y opresión que existen en las radios? Partimos de un aquí y ahora situado en los medios de comunicación radiales, con una perspectiva crítica feminista y descolonizadora del paradigma de concentración internacional mediático imperante para profundizar en algunas de estas inequidades.

Los datos internacionales señalan tendencias relentizadas cuando de comunicación con perspectiva de género se habla.

El *Monitoreo Global de Medios* (GMMP) es un estudio comparativo de alcance global realizado en 114 países, que se inició en 1995, y se presenta con una periodicidad de 5 años. En 2015 reveló que existe una enorme disparidad entre la representación de las mujeres y los hombres en los medios de comunicación y que en todo el mundo las mujeres constituyen aproximadamente el 50 por ciento de la población general, pero sólo el

24 por ciento de las personas que se ven en las noticias, sobre las que se lee en los periódicos, o se escucha en la radio y la televisión. Estos datos confirman a nivel regional el mismo nivel registrado que en 2010.

Además de estas manifestaciones, la violencia mediática se expresa de maneras diversas -y a veces mucho más sutiles- en el mundo de las empresas periodísticas. Diversos estudios aluden a la *infra* representación de las mujeres en el campo, y precisamente en el estudio realizado por Ayala (2010) estos valores se demuestran como significativos. La autora señala que las mujeres asumen solo entre un 20 y un 30 por ciento de presencia mediática y con esto el protagonismo es asimétrico. Asimismo la ley de inversión, la familiaridad, el intimismo y la coloquialidad en el modo de nombrar a las mujeres, la minusvaloración del perfil profesional, y la identificación de la mujer con la maternidad son indicadores de la visión estereotipada de los papeles sociales de género en la cultura mediática que refuerzan ese protagonismo balanceado hacia figuras masculinas.

Para este estudio la autora partió de la noción de *neutralidad de la información* como principio aún valorado en la cultura periodística, porque entiende que este es el contexto donde ciertas actuaciones y criterios profesionales se interpretan como *sutilezas terminológicas* que exceden el principio de universalidad de la labor periodística.

En esta misma lógica se desconoce (y hasta rechaza) la idea de que pertenecer a un sexo determina la socialización de género. Este desconocimiento condiciona la función de mediación (periodística) entre los hechos generales y el público. En el mismo plano de la cultura profesional también la *focalización informativa* en unos pocos escenarios excluye y elimina muchos otros ámbitos que habitualmente no son foco de la mirada informativa (2010:30) y por lo tanto, a quienes los presentan y abordan habitualmente.

Estas operatorias dan lugar a la deslegitimación ideológica de los temas de género y funcionan como un poderoso mecanismo que actúa para

disuadir y señalar de falta de profesionalidad de quien intente tratar temas vinculados a la agenda de género en los medios.

El Consejo Audiovisual de Andalucía realiza desde 2009 una serie de informes anuales con el propósito de contribuir a mejorar la representación de la mujer en los servicios de comunicación audiovisual. Como aportación para los medios públicos disponen de un instrumento útil que les permite autoevaluarse y comprobar si las medidas de corrección que pudieran adoptar para mejorar la representación de hombres y mujeres en sus informativos consiguen el efecto deseado.

Intentando producir una serie de indicadores para evaluar la igualdad en el sector de la comunicación, un ámbito clave en la estrategia impulsada por Naciones Unidas y la Unión Europea mediante el *Plan de Acción de Beijing*, estos informes analizan las intervenciones y los tiempos de palabra masculinos y femeninos que ofrecen los telenoticiarios de la Radio y Televisión Andaluza y concluyen en que se siguen reforzando estereotipos de género, ya que hombres y mujeres aparecen transmitiendo imágenes que naturalizan la existencia de ámbitos femeninos y masculinos que se corresponden con los roles sexistas tradicionalmente atribuidos.

En estos informes la *brecha de género* aparece cuando se analizan los tiempos de voz de hombres y mujeres en los asuntos que han tenido más trascendencia mediática. Así la variable de *Distribución por sexo de los tiempos de palabra* (2010-2011) permite analizar el número de intervenciones y la duración en términos absolutos y relativos, desglosadas por prestadores, como así también los tipos de rol que asumen los actores: institucionales, políticos y no.

En el mismo sentido la *representación de las mujeres en las noticias* bajo la clasificación de presencia (por mención, por entrevista o por presentación) es investigada por López Diez (2001). Tal y como se confirma en el *Informe de Monitoreo Mundial 2015*, la tendencia respecto de la participación femenina en la conducción y reportes mantiene los códigos del género, reproduciendo la división sexual de espacios mediatizados a través de los temas abordados y los segmentos asignados, bajo la responsabilidad diferencial tanto de mujeres como de varones.

En este contexto, América Latina había comenzado a destacarse por su cifra estable y posterior incremento gradual y paulatino. La región había pasado de 29% de presentadoras en el 2000 a 44% en 2015, demostrando una reducción de 15 puntos porcentuales en la brecha de representación de género en esos 15 años consecutivos. Este dato es relevante porque evidencia la aparición de un indicador que vincula precisamente todo un conjunto de políticas públicas en materia de comunicación audiovisual, con legislaciones lo-

cales que -habiéndose reconocido la existencia de tratados internacionales en el tema (CEDAW, Belén Do Pará, etc)-, promovían un clima de ascenso en los niveles de equidad representacional en los medios de comunicación argentinos.

En el marco de estas cifras, de todas maneras, prevalecía la tendencia interna de la división sexual del trabajo en el oficio periodístico. También puede encontrarse la *presencia* cada vez mayor de mujeres que en los medios ocupando lugares y tareas de producción de contenidos pero justamente con la contracara de no contar con la firma de autoría visible sobre sus producciones, asumiendo papeles de *asistencia* (frente a los temas de agenda planteados por los colegas varones), de *visibilidad* (cuando las temáticas suponen una asociación a los roles femeninos de cuidado producción -Izquierdo, 1994-) y reproducción de la vida (en temas como la salud, el bienestar, la crianza y cuidado de adultos mayores); de *invisibilización* cuando las coberturas son colaborativas; de *rutinización* cuando asumen tareas informativas de servicios (el clima, la quiniela, los cortes viales); de *complementariedad* cuando asienten los ejes de discusión presentados por sus colegas varones y no desarrollan asertivamente propuestas editoriales propias; y de *infravaloración* cuando los espacios de análisis político, económico y mediático están absolutamente asignados a enunciadores masculinos.

En síntesis, cuando hablamos del tiempo de las voces al aire, estamos aludiendo a un fenómeno mayor: el *reconocimiento* de las mismas.

Desde la dimensión de género, el tiempo de la palabra y la ética del cuidado (quienes hablan, cuanto, a quienes, sobre qué, y cómo) tienen mucho por iluminar al respecto.

Estas conclusiones son producto de un trabajo de investigación doctoral recientemente concluido, titulado *Violencia Mediática: Un abordaje socio-semiótico sobre el tratamiento de las relaciones de Género en el discurso radiofónico*, donde nos propusimos analizar la naturalización de las relaciones de género en el discurso radiofónico de dos emisoras situadas en la ciudad de Córdoba (Argentina): Radio LV3 y Radio Nacional Córdoba (período 2011-2012).

Para dicha investigación partimos de la preocupación por los procesos de construcción discursiva *mediatizada* de las subjetividades que se dan en el marco de una cultura como la cordobesa basada en relaciones de género binarias, sexistas y jerárquicas. Desde allí comenzamos a indagar sobre la relación entre la práctica periodística, las manifestaciones de los presupuestos fundantes de la cultura, y una serie de situaciones naturalizadas que podemos sintetizar en el orden del acceso de las mujeres al sistema mediático, su permanencia, el desarrollo de condiciones de enunciación en (in)equidad y

en el tipo de reconocimiento del campo hacia la presencia significativa de mujeres en él¹. A partir de allí abordamos la relación entre la presencia o ausencia de mujeres en el discurso radiofónico, las tópicos y retóricas que las incorporan o las excluyen, y las modalidades de negociación que aparecían en el diálogo radiofónico.

El estudio demostró que las maneras en que lo mediático presentaba las relaciones de género, configuraban un campo de restricciones discursivas en varios niveles y el discurso radiofónico elaboraba marcos (Butler, 2010) de interpretación sobre lo políticamente habilitado (o no) de acceder a la doxa mediatizada (entendiendo la visibilidad como un tipo de reconocimiento mediático), y los márgenes y fronteras que delimitan en el campo de la política, lo político, lo público y lo privado. Algunos ejemplos pueden graficar lo anterior.

La temática de la sexualidad ingresó a las dos emisoras mediante estrategias discursivas diversas. Uno de los fragmentos analizados nos permitió ver que la expresión de la sexualidad está altamente moralizada y cómo a través de dicha tópica opera un sistema de clasificación y jerarquización sociocultural basado en los roles de género. En determinada fecha analizada, y tras introducir a la audiencia en el tema de las rutinas de ocio, esparcimiento y encuentros del fin de semana, el columnista de uno de los programas analizados pregunta a la locutora si su rutina *incluye la gimnasia sugerida por el mesías Agüero*. La pregunta persuade a la periodista produciéndole sorpresa e incomodidad. La locutora responde afirmativamente y complementa lo dicho con el modismo popular *¿Cómo no?!* Esta aclaración funciona prescriptivamente asociando la sexualidad a un enfoque de la sexología y el rendimiento sexual. En una función pragmática de la palabra él repregunta incluyendo un adverbio de cantidad: *¿dos por día?* Esta metonimia que sustituye el término (encuentro sexual) por el adverbio de cantidad, interpela nuevamente a la locutora quien responde, en un intento por generar distanciamiento sobre el tema (y mantener su imagen profesional de seriedad informativa frente a la audiencia): *lo que se pueda*. La respuesta ambigua provoca en el primero la repregunta literal, a lo que la locutora responde de igual manera y cierra su intervención con un

¹ Desde un enfoque cualitativo y teniendo en cuenta tres dimensiones de abordaje metodológico -con las que ingresamos análisis- (hablamos de la dimensión institucional, referencial y enunciativa), analizamos estrategias discursivas y mecanismos institucionales y elaboramos series narrativas que funcionaron para nuestro análisis como una conjunción de tópicos afines, y nos permitieron adentrarnos en aquellas estrategias retóricas y figuraciones discursivas que ambas emisoras pusieron en juego. En el orden referencial del discurso (lo dicho y lo no dicho) las tres series presentaron temáticas afines para referirse a figuraciones comunes: la división sexual del trabajo, el mandato de la maternidad, la incompreensión de la Violencia de Género, etc.

qué se yo... El tono de la misma disminuye y su voz pasa a fondo.

El diálogo entre ambos ha logrado producir una estrategia discursiva ejemplar: en el devenir de la conversación una provocación oportuna generó la incomodidad necesaria para romper con la previsibilidad del relato y producir entretenimiento. El giro narrativo que desarrolla el columnista ha interpelado a la enunciativa y a los oyentes en el aspecto de la “expresión pública” de la sexualidad y la exposición mediática de una de sus dimensiones constitutivas: la práctica sexual. La puesta en escena a ambos enunciativos, denota imágenes de sí muy diferentes y asocia la acertividad y la provocación a la enunciativa masculina. De manera complementaria, la contestación femenina se excusa y con ello vincula la práctica sexual femenina al dominio de lo privado e íntimo. El juego apela emotivamente a la audiencia en su condición pudorosa y tradicionalista, y reinscribe la imagen de la enunciativa en los cánones de una mujer que resguarda la intimidad. La actitud del enunciativo lo ubica empáticamente cerca de la audiencia desde la retórica del chiste picarezo y construye otra estrategia que es la de cotidianidad, lograda haciendo alusión intertextual a un tema de público conocimiento como los consejos sexuales del mentado Mesías Agüero.

Podemos reconocer esta *exposición* de la vida privada de la periodista como el ejercicio de una Violencia Mediática ya que en el marco del contrato de escucha que tiene la emisora con su audiencia (vinculada a valores tradicionales como la familia, la monogamia y creencias religiosas católicas que operan como figuraciones), la periodista queda en evidencia tras la humorada y asume un rol de género que la autoexcluye del aire.

Para dar continuidad al vínculo ya establecido con la audiencia y no traicionar esos valores implícitos, la periodista asume una posición de “resguardo” sobre estos aspectos de su sexualidad y abandona gradualmente el espacio del aire, desde la disminución de la tonalidad de su voz.

Esta *tonalidad* de su voz fue clave para nuestra interpretación ya que su disminución gradual, y la posterior autoexclusión del aire, tratabillando entre una serie de reiteraciones y silencios, evidenció simbólicamente una retirada pública, dado el grado de exposición al que fue derivando el discurso, y la ponderación de la locutora a la hora de avanzar en dicho sentido, o retirarse y mantener las formas moralmente ya consagradas en ese vínculo con la audiencia.

En otro ejemplo, situándonos en el plano de la cultura profesional periodística, la *infra-representación* de las mujeres se pudo constatar mediante el intimismo y la coloquialidad en el modo de nombrarlas, cuando se las presentaba superficialmente, a veces sin nombrarlas completamente, a veces mediante apodos, desle-

gitimando sus competencias en la construcción de su imagen en el campo del trabajo periodístico, reconocido por la firma de autor.

Otra de las estrategias discursivas que reconocimos como parte de estas violencias mediáticas fue la *objetualización* femenina, que asumió diversas modalizaciones, como por ejemplo la presentación de la mujer periodista como propiedad de un sujeto masculino conductor (bajo el acápite “mi” o la adjetivación “de”), o la construcción de un vínculo participativo de la audiencia basado en la retórica de la ironización devaluativa (sostenida en el orden de la producción por su reproducción al aire y el intercalado con chistes y las saluciones por bodas y aniversarios bajo el género entretenimiento). Otra modalización de esta objetualización pudo encontrarse analizando la función expresivo-argumental de la palabra, desde la cual los enunciadores asignaban la responsabilidad del cuidado de los hijos a las mujeres y generalizaban el estereotipo de la cuidadora bajo la figuración de la mujer madre.

En el orden de los mecanismos de la cultura profesional periodística, una estrategia que confirma las tendencias registradas por el monitoreo global es aquella que situó la relación mujer/política en el marco de la *desvalorización* y *ridiculización* femenina, aludiendo a la escasa capacidad genuina al respecto y las intenciones de participar en política motivadas por razones del orden emocional ligadas al rencor o la competición.

La *división de espacios* se evidenció ilustrativamente en varios segmentos y uno de ellos fue significativo al conjugar el ámbito de la cocina como femenino y, paradójicamente demarcar los límites de la participación profesional femenina en temas vinculados a compras, pago de impuestos, asignaciones universales familiares y por hijo, etc. En este ejemplo los turnos y las interrupciones marcaron el tempo de la palabra y, aunque retóricamente se apelara a “las señoras” que

saben del tema, quienes formulaban y defendían argumentalmente los temas eran los varones, asumiendo generalizaciones e incurriendo en un lenguaje sexista.

Lo anterior es solo un pantallazo para demostrar cómo estas estrategias enunciativas generaban un *espacio simbólico de disputa* donde cotidianamente se definían y redefinían -en radio- los márgenes de construcción de sentido sobre el acceso de subjetividades femeninas y feminizadas al mundo de lo público.

La distribución de la *palabra* y el *silencio* mediatizados -en articulación con los demás elementos y dimensiones de lo radiofónico como sistema expresivo-, demostraron tener relación con las concepciones que cada emisora construye sobre la palabra pública y el carácter político que le asignaran (y en qué medida) a las relaciones de género.

Incorporar la distribución de la palabra y el silencio a los análisis sumó elementos a la mirada y agudizó la escucha. El registro excedió entonces las violencias mediáticas asociadas al plano de la representación, para recuperar desde ellas diversas tensiones profundas de lo social, como lo es el reconocimiento y la naturalización.

Entendimos entonces que los marcos de inteligibilidad que la radio construye sobre las relaciones de género -al circunscribir ciertas identidades y prácticas al ámbito de lo privado-, generaban una exclusión simbólica que se expresaba en el discurso social mediatizado desde nuevas retóricas, reforzando el carácter binario, sexista y jerárquico de las mismas. Entendimos también que esta exclusión es un modo de reconocimiento que supone una participación diferencial de las voces mediatizadas. Así pudimos ampliar el enfoque al decir que la visibilidad de estas voces ya no implica sólo niveles de aparición/ausencia mediática, sino de participación diferencial en el consorcio de las voces públicas, y por lo tanto de audibilidad y reconocibilidad.

Marcos de interpretación: entre la representación, la distribución y el reconocimiento

La investigación citada, y de la que presentamos aquí algunos resultados, se situó desde un enfoque feminista aplicado para comprender la relación entre las condiciones económicas y políticas del campo periodístico, y la distribución y reconocimiento simbólico de la palabra, en función de la división sexual de los espacios consagrada por el orden de género imperante.

El estudio aportó -desde una perspectiva feminista latinoamericana- una mirada sobre los medios en su interrelación con el orden de lo político, lo económico y lo social, ya que consideró una *trama de factores* a tener en cuenta a la hora de analizar las violencias mediáticas. Poner la experiencia concreta de dos emisoras locales bajo el prisma de otras experiencias (como lo eran los antecedentes en la materia que hemos citado en este artículo) permitió entender la particularidad del contexto enunciativo y, a la vez, la universalidad del fenómeno estudiado en su profunda vinculación con las condiciones económicas y políticas de la reconocibilidad.

Releyendo el intenso intercambio entre Nancy Fraser y Judith Butler, recuperado por Boria y Morey (2010) pudimos comprender que el reconocimiento fue configurándose como la principal gramática de las demandas feministas en el *fin-de-siècle* (2010, p.20). Tas haber sido asociado inicialmente a los nuevos movimientos sociales de la década del 60, una segunda fase feminista se centró en el campo de la cultura y, particularmente en las políticas de identidad. El feminismo se vio imposibilitado de avanzar para revertir las injusticias de la economía política, y el viraje hacia las políticas de identidad apareció como un campo de indagación y acción viable. Fraser contextualiza este momento coincidentemente con el desgaste de la democracia social de base nacional bajo la presión del neoliberalismo global.

En este marco la crítica se centró en los prejuicios generados por los patrones androcéntricos de valor cultural o de las jerarquías de estatus de la sociedad capitalista. Se cuestionó el paternalismo del bienestar y la familia burguesa, se reveló el androcentrismo, y se politizó el espacio privado y la experiencia personal. Para Fraser, esto implicó extender los límites de la lucha más allá de la redistribución socioeconómica (Fraser, en Boria y Morey 2010:19).

Sin embargo, como el mismo enfoque descuidaba la economía política y los avances geopolíticos, no logró cuestionar efectivamente los estragos de las políticas de libre mercado ni la creciente ola del chovinismo de derecha. El

resultado fue un importante cambio en el imaginario feminista:

Mientras que la generación anterior persiguió un ideal de igualdad social ampliada, ésta invirtió la mayor parte de sus energías en el cambio cultural [...] Hubo una tendencia a subordinar las luchas sociales a las luchas culturales, y la política de redistribución a la política del reconocimiento. El resultado fue una ironía histórica y trágica [...] la subordinación se construyó como un problema de cultura y se disoció de la economía política (Fraser, 2010: 20-22).

La tercera fase nos habla de un feminismo deslocalizado (o situado en espacios transnacionales emergentes) operando con lógicas de *una política transnacional* (2010:16-17). En este imaginario político las ideas economicistas del feminismo fueron resignificadas y selectivamente incorporadas y el feminismo se reinventó a sí mismo como política de reconocimiento.

Fraser desarrolla entonces una alerta epistémica sobre el posmodernismo asociado al culturalismo y su disociación de la economía política. Sin embargo, su pensamiento intenta situarse en una perspectiva más dialéctica que dicotómica.

Para nosotros tanto el reconocimiento como la redistribución son *distinciones* analíticas, porque en la práctica ambas están íntimamente relacionadas. Las instituciones económicas tienen una dimensión constitutivamente cultural y toda práctica discursiva tiene una dimensión política económica, y ambas se refuerzan dialécticamente. En este sentido Boria y Morey señalan que *las desventajas económicas impiden la participación igualitaria en la producción de la cultura y en las esferas públicas cotidianas que resulta a menudo en una subordinación económica y cultura* (2010:37).

Judith Butler -a diferencia de Fraser-, señala que tanto género como sexualidad forman parte del modelo de producción capitalista donde lo material y lo económico poseen contornos muy poco nítidos (Butler, 2000: 112). La distribución no se subsume al reconocimiento y es por ello que desde esta perspectiva dualista interpreta y discute a Fraser. Butler (2004) asigna una importancia relevante a la dimensión simbólica y filosófica de reconocimiento. Partiendo de la tradición hegeliana que enlaza el deseo con el reconocimiento entiende que:

En ocasiones, los mismos términos que confieren la cualidad de humanos a ciertos

individuos son aquellos que privan a otros de la posibilidad de conseguir dicho estatus, produciendo así un diferencial entre lo humano y lo menos que humano. Estas normas tienen consecuencias de largo alcance sobre nuestra concepción del modelo de humano con derechos o del humano al que se incluye en la esfera de participación de la deliberación política. (2004: 14)

Morey describe la polémica Butler-Fraser como una *falsa dicotomía* entre reconocimiento cultural y redistribución económica (Morey, 2010:35). La autora acuerda con Butler respecto del anti-reduccionismo como criterio epistemológico que debemos salvaguardar, ya que es imposible sostener que existe un elemento primordial o prioritario en todo sentido en la vida social al cual reducir todos los demás elementos (Morey, 2010: 36). Al mismo tiempo señala que el posmodernismo cae en el problema de indistinción de los límites entre lo material y lo cultural, porque al atacar la unificación cae en la fragmentación, es decir, *ataca el materialismo y se olvida de los aspectos materiales en las explicaciones de los fenómenos* (Morey, 2010: 36).

A esta altura se hace imprescindible asumir una posición situada *entre* ambos términos, reconociendo que no hay discusiones teóricas anacrónicas sino, a menudo, escasas historizaciones y referenciación es sobre los términos que hemos presentado.

Los modos de construir y reconstruir mediáticamente los imaginarios sobre las relaciones de género se desarrollan bajo un *encuadramiento inadecuado (por misframing)*. Para Fraser, el encuadramiento inadecuado es un objetivo central de la política feminista en su fase transnacional (Fraser, 2010:31) e implica pensar una tercera dimensión de la justicia de género. En palabras de Fraser:

Llamo a esta tercera dimensión representación. Como yo la entiendo, la representación no sólo es cuestión de asegurar la expresión política equitativa para las mujeres en las comunidades políticas ya constituidas. Exige, además, re-encuadrar las discusiones sobre la justicia que no están debidamente contenidas en las políticas establecidas. Por lo tanto, al cuestionar el encuadramiento inadecuado, el feminismo transnacional está reconfigurando la justicia de género como un problema tridimensional, en el cual la redistribución, el reconocimiento y la representación deben estar integrados de manera equilibrada (Fraser, 2010: 31).

En este sentido, un estudio sobre el reconocimiento en radio no puede desconocer la redistribución como el tercer eslabón de un sistema

que enlaza subrepresentación femenina, escasos niveles de distribución y reconocimientos diferenciales en función de la noción de *diferencia sexual*.

Los marcos de inteligibilidad que la radio construye sobre las relaciones de género, ya dijimos, circunscriben ciertas identidades y prácticas al ámbito de lo privado y generan una exclusión simbólica que transversaliza el discurso social mediatizado y su código de funcionamiento en general (citación, fuentes, y orden del discurso). En el análisis pudimos constatar que la relación entre la presencia femenina desde la subrepresentación o directamente la ausencia de mujeres en el discurso radiofónico, en los puntos de vista sobre las narrativas, tópicas y retóricas tratadas, y las modalidades de negociación presentes en el diálogo radiofónico con innumerables interrupciones, silenciamientos, desvalorizaciones y ridiculizaciones sobre el orden de lo femenino y las prácticas e identidades feminizadas (como pudimos ver en las tres series), estaban presentes en ambas radios y generaban un espacio simbólico de disputa donde cotidianamente se definen y redefinen los márgenes de construcción de sentido y el acceso de subjetividades femeninas y femineizadas al mundo de lo público.

Ambas emisoras, desde los contratos propuestos a las audiencias y asociados a rutinas y convenciones del género periodístico, elaboraron modelos de identificación nosotros/ellos basados en figuraciones vinculadas a (y sobre) las relaciones de género que responden al orden de género binario y sexista. Como lo señalan los resultados del análisis, estos contratos operaron de acuerdo a tres funciones discursivas que identificamos como: *Actualizaciones, Variaciones y Disrupciones*.

Haber considerado la dimensión institucional como marco de análisis de ambas radios (LV3 comercial y Radio Nacional, estatal) nos permitió identificar diversas y diferenciales *estrategias discursivas* propias de los objetivos explícitos e implícitos de las emisoras, del diálogo intertextual que producen entre sí en el campo periodístico, y de los contratos de escucha propuestos a sus audiencias.

El análisis pudo demostrar que entre las agendas y tratamientos de ambas emisoras, existía una marcada diferencia al momento de reconocer su responsabilidad en el ejercicio de Violencias Mediáticas. La emisora pública asumía una posición de vanguardia al replantear -bajo las retóricas de la autocrítica sobre el oficio periodístico-, los modos de abordaje de cuestiones relacionadas a la agenda de género y diversidades. Aquí la condición institucional de producción, en el marco de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (vigente en la amplia mayoría de sus artículos al momento del análisis), cobra peso para entender dicho posicionamiento y su opuesto, es decir, las reacciones indiferentes y violatorias de la

misma norma, por parte de la emisora comercial, a través del ejercicio de diversas violencias mediáticas y la parodia del tema al aire.

Estas dos emisoras, situadas en extremos tipológicos, demostraron que todo orden es político y está basado en alguna forma de exclusión. La radio estatal registraba estar realizando un ejercicio anti ético al respecto, mientras que la comercial presumía de su soberbia fundamentada en índices de audiencia, contactos con el poder y, por supuesto, con la naturalización de la matriz de inteligibilidad que daba sustento a su decir, acumulando adhesiones por la iterabilidad del mensaje y la cita.

La inscripción institucional de ambas estrategias enunciativas (opuestas) demostró cómo es menester situar los contextos políticos y económicos de enunciación, porque de lo contrario cualquier aplicación de los indicadores del ejercicio de violencias mediáticas se asociaría a estilos particulares de conducción, o temáticas puntuales ajenas “al género” y desconocería la

articulación entre capitalismo y género, y la carga violenta que conlleva dicho orden de distribución, reconocimiento y representación.

Pensar la violencia mediática enmarcada en un proceso mayor como lo es la distribución económica de la palabra (ubicando lo dicho en las estructuras de propiedad de los medios y sus lógicas de organización empresarial) es un aporte desde la epistemología feminista, de la mano del imperativo por desmontar las relaciones de poder político y concentración mediática que sufren nuestros pueblos. La teoría crítica feminista puede ayudar en esa deconstrucción. Los aportes de la epistemología feminista en su apuesta analítica por integrar la dimensión económica, política, mediática y de género, y en su provisión de herramientas para visibilizar, denunciar y elaborar propositivamente alternativas al punto de vista sexista y androcéntrico de la cultura, ayudaron a construir una nueva categoría: la *violencia mediática de género como sistema semiótico* (VMGSS).

Conclusiones. El *frame* de la violencia mediática de género como sistema semiótico

El enfoque que elaboramos parte de entender la violencia mediática de género (VMG) como un sistema signifiante que articula mecanismos de base del funcionamiento social bajo el principio funcional de la violencia de género, es decir, que restaura el orden simbólico de la cultura a través de múltiples estrategias, combinando los elementos integrantes del sistema, a fin de reproducir su funcionamiento.

La VMG utiliza la plataforma mediática para su reproducción porque en ella convergen modalidades de enunciación, tópicos, retóricas, saberes técnicos e instrumentales, y tradiciones filosóficas y políticas, voces mediatizadas y tecnología de contacto. Aunque su aplicación sea reductible a mediciones de presencia/ausencia mediática, es una categoría que da cuenta de un complejo sistema semiótico cuya potencialidad radica en que demuestra cómo operan una serie de relaciones complejas en (y *entre*) tres dimensiones: la violencia, el género, y lo mediático.

Como sistema signifiante desborda los análisis centrados en la dimensión del lenguaje y nos habilita a repensar el discurso mediático desde los regímenes de visibilidad/reconocimiento que pone en juego, y los cruces con el dominio de lo público, lo privado y lo político como un complejo entramado de condiciones de producción discursivas (Verón:1987) que articula, en el ámbito mediático, la legitimación sociocultural de la jerar-

quización de las relaciones de género en base a la diferencia sexual.

El análisis del sistema mediático desde la categoría de la VMG es complejo, pero no porque revista de operatorias inclasificables, sino porque pone en juego -simultáneamente-, una serie de dimensiones interdependientes propias del orden del Género, de la VG, y de lo mediático. Es precisamente allí donde radica la potencialidad del concepto de VMG como sistema semiótico.

Enfocar el problema de la VMG como una *manifestación* evidente de la actualización de cierta tradición cultural y profesional nos haría ver el árbol y perdernos de la perspectiva del bosque. De este modo, el lenguaje, los medios técnicos, los marcos de reconocibilidad de los que disponen las audiencias -entre otros-, son puntos nodales donde se tensionan y distienden las articulaciones posibles entre género, Violencia de género y medios de comunicación. Hablamos entonces de configuraciones en lugar de manifestaciones de la VMG.

Las tácticas y estrategias de poder y resistencia que entran en juego ya no son mediáticas, sino mediatizadas. El efecto de la VMG no es producto de las combinatorias internas de su lenguaje, sino de este complejo entramado de relaciones pre-visibles, y de sus puntos de fuga y resistencias.

Estas relaciones que se evidencian en el lenguaje radiofónico son parte de tramas de poder que

operan en todas las culturas mediatizadas. Sin embargo en América Latina la realidad compleja respecto de los derechos de la comunicación y la información configura un mapa común. En la avanzada de un contexto jurídico y político que subvierte las cargas y reinscribe la distribución (económica) de la propiedad de los medios -bajo un esquema hartó conocido de concentración monopólica-, la distribución (simbólica) de la palabra se ve seriamente afectada, dado que su condición de posibilidad consiste, fundamentalmente, en el reconocimiento del valor y la visibilidad de las existencias en su diversidad y pluralidad.

Los derechos de la comunicación se ven tensionados hoy entre un conservadurismo retractor (propuesto desde los centros de poder mundial) que intenta inscribir lógicas económicas sobre los derechos de las mujeres y la diversidad, y las disputas sociales por el sostenimiento de aquellas conquistas que significaron ampliación de *Frames* de reconocimiento.

Chantal Mouffe dirá que *una sociedad democrática liberal pluralista no niega la existencia de conflictos, sino que proporciona las instituciones que les permiten ser expresados de un modo adversarial* (2011:37). En las emisoras analizadas el antagonismo estuvo dado en el plano de la política partidaria porque, en sus posicionamientos sobre el orden de género, ambas emisoras ejercieron violencias mediáticas (aunque se diferenciaron por su gradualismo). Esto nos lleva a reflexionar acerca de las políticas institucionales como condiciones de producción y a demostrar que, respecto de las relaciones de género, ambas instituciones compartían presupuestos y convenciones.

El recorrido de este artículo abre nuevos desafíos. Uno de ellos consiste en superar la perspectiva del modelo adversarial de la política, ya que hemos visto que diferentes propuestas periodísticas pudieron hacer un uso estratégico del género para disputar sentidos políticos conexos. El desafío está en poder *reconocer* al género de maneras menos técnicas e instrumentales (como lo vimos en los eventuales usos estratégicos que se hizo del género para la disputa por el sentido mediatizado), para comenzar a pensarlo en su dimensión político-ideológica, vinculando la palabra enunciada con el orden de lo dicho, y los dispositivos que entran en juego cuando esa palabra es mediática como dispositivos de enunciación y de poder.

El contexto actual ha hecho un giro de 180° y los medios -que estaban al servicio de ese modelo adversarial del pluralismo democrático liberal-, se encuentran en otro escenario. El clima de época pospolítico nos indica un retroceso hacia discursos conservadores que legitiman el ejercicio de violencias mediáticas desde retóricas que aluden a la libertad de expresión y de em-

presa, y desconocen (en un acto político) el conflicto estructural: las relaciones de género como relaciones de poder. Bajo esta lógica liberal -signada por el interés lucrativo-, la violencia mediática es restituible en una dimensión monetaria que vendría a saldar "el error" e insiste en personalizar un fenómeno que bien describimos, alude a funcionamientos de lo social y de los institucional.

El desafío agonístico está en repolitizar las significaciones sociales sobre el género (como relaciones de poder), evitar las simplificaciones teóricas y reduccionismos epistémicos del feminismo en el campo del periodismo, y aceptar la existencia del conflicto como variable permanente y potencial para disputar sentido en la arena social.

Bajo la retórica de la democratización de las comunicaciones, los discursos neoconservadores han logrado re-articularse e ingresar nuevamente a espacios protagónicos que otrora estaban siendo ocupados por voces disidentes, desafiantes, irreverentes. El giro conservador en la comunicación hoy (tanto en sus políticas como en sus prácticas académicas y profesionales) insiste en la aplicación de la norma, resituado en el paradigma interpretativo sobre las bases de la diferencia sexual, despreciando nuevos marcos de reconocimiento recientemente conquistados para colectivos sociales como los de las mujeres empoderadas, la comunidad LGTTBIQ, o las nuevas masculinidades.

La discusión se avizora por el lado del *reconocimiento*, de lo que hoy entendemos por sus umbrales necesarios, posibles, y deseables. Dado que la *representación* mediática es una carta con dos caras, la disputa vuelve a situarse en los marcos, y no ya en el ingreso o exclusión a ellos.

Participar, lograr visibilidad y/o permanecer, no son variables que en este contexto comunicacional conduzcan necesariamente a la configuración de mundos donde quepamos todos, y mediatizaciones que así lo interpreten. Escuchar las voces de la opresión en primera persona, cuando los marcos se han ensanchado de tal modo que la palabra del amo es la se autorepresenta como representación de la carencia, y convence al subalterno de que le representa, implica una reflexión profunda.

Quizás, el murmullo ensordecedor de la disidencia pueda despertar oídos, y la mediatización de lo vivido empiece a mostrar rupturas con la experiencia de la vivencia. En esa fisura los silencios cobran valor y los silenciamientos se comprenden como algo más que simples ausencia de palabra, como lo que son: un ejercicio biopolítico sobre nuestro derecho humano a la comunicación y libre expresión. Lo bueno es que el oído humano es el único sentido humano que nunca duerme.

Bibliografía

- Ayala, J. G. (2010). "Producción informativa e mecanismos de reproducción de estereotipos de género en los medios de comunicación". En Álvarez Pousa, L. y Puñal Rama, B., *Claves para una información non sexista*. España: Atlántica.
- Boria, A. y Morey, P. (comp.) (2010). *Teoría Social y Género. Nancy Fraser y los dilemas teóricos contemporáneos*. Buenos Aires: Catálogos.
- Butler, J. (2010a). "Marcos de guerra". En Butler, J. y de Guerra, M., *Las vidas lloradas*. Madrid: Espasa.
- Fraser, N. (1997). *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- López Díez, P. (2001). *Representación de Género en los Informativos de Radio y Televisión. Primer informe*. Madrid: Instituto Oficial de Radio y Televisión RTVE.
- Morales, P. (2017). *Violencia Mediática: Un abordaje socio semiótico sobre el tratamiento de las relaciones de Género en el discurso radiofónico* (Tesis de Doctorado). CEA-UNC (En prensa).
- Mouffe, C. (2011). *En torno a lo político* (Nº 32). Fondo de Cultura Económica.
- Rincón, O. (2006). *Narrativas mediáticas: O cómo se cuenta la sociedad de entretenimiento*. Barcelona: Gedisa.
- Verón, E. (1987). *La semiosis social*. Barcelona: Gedisa.
- Villamayor, C. (2008). *La subjetividad oxidada*. México: ALAIC.

Online

- Encuesta Nacional de Consumos Culturales y Entorno Digital* (2013) elaborada por la Secretaría de Cultura de la Nación. Recuperado de http://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/encuesta_nacional_de_consumos_culturales_2013.pdf
- Informe Cispre (2013) *Provincia de Córdoba un Mapeo sobre la configuración mediática cordobesa* (Período 2012-2013). Sindicato de Periodistas de Córdoba (Cispre). Recuperado de <https://www.cispre.org.ar/>
- Informe sobre la distribución por sexo de los tiempos de palabra en los informativos de las televisiones públicas andaluzas* (2013) Recuperado de <http://www.consejoaudiovisualdeandalucia.es/actividad/actuaciones/informes/2014/09/informe-sobre-la-distribucion-por-sexo-de-los-tiempos-de-pala>
- Informe sobre la presencia de la violencia de género en los informativos de las televisiones públicas andaluzas* (2015) Recuperado de <http://www.consejoaudiovisualdeandalucia.es/actividad/actuaciones/informes/2016/11/informe-sobre-la-presencia-de-la-violencia-de-genero-en-los-i>
- Ley 26.485 de Protección Integral para Prevenir, Sancionar, y Erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales. Recuperado de <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/150000-154999/152155/norma.htm>
- Ley 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual Recuperado de <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/155000-159999/158649/norma.htm>
- Proyecto de Monitoreo Global de Medios* (2015). Recuperado de www.whomakesthenews.org (5 de Noviembre de 2017).

**Narrativas,
Relatos
y Experiencias
de Resistencias**

Poesía de nuestra América

Presentación

Our America's Poetry

Presentation

Gabriela Bard Wigdor

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - *El Telar*

gabrielabardw@gmail.com

Argentina

Paola Bonavitta

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - *El Telar*

paola.bonavitta@gmail.com

Argentina

[...] Así como hay una Academia de la Lengua,
debería haber también una Academia del Paladar,
una Academia de la Muela del Juicio...
y así como hay una tumba del Soldado Desconocido,
Debería haber también una tumba del Paisano Desconocido,
una tumba de la Viuda Desconocida,
una tumba del Huérfano Desconocido,
o no dicen Uds,
Para qué molestarse escribiendo cuentos
ensayos novelas etc.
cuando todo puede expresarse mejor en verso
parra eso se hizo la poesía
para decir las cosas a ´poto pelao´
Apaguemos la luz mejor será,
la materia no tiene la culpa de nada,
toda la culpa la tiene el espíritu...
Algo para leer con los ojos abiertos
en estos días que parecen noches,
en estas noches que parecen murciélagos...
algo para leer en 4 patas
Arte poética
la misma de siempre
escribir efectivamente como se habla
lo demás
dejaría de ser literatura.
Destruya este papel
la poesía te sigue los pasos
a mí también,
a todos nosotros.

Nicanor Parra

(*De Poesía política*, Santiago, Bruguera, 1983)

Las/os poetizas, poetas y colectivos que acompañan esta sección del dossier, no sólo se proponen transformar el mundo en sus propios términos, sino cambiar la manera en que nos expresamos y la palabra misma. La poesía entonces, se presenta como la oportunidad de jugar a hablarnos de otros modos, para comunicar a través de la metáfora acontecimientos diarios, violencias, tragedias e injusticias; así como amores, demandas políticas y de derechos, oportunidades y libertades, sin perder el gusto por producir emociones, belleza, apostar a dejar espacios para la imaginación y para la diversidad de subjetividades, que comprenden los escritos desde sus particulares experiencias. La magia y la estética del lenguaje poético se hacen presente e interpelan al público lector/a desde diferentes posiciones y posicionamientos estéticos, políticos y afectivos.

Los poemas que hemos reunido, que llamamos de Nuestra América, comprenden el trabajo de autores/as y colectivos de diferentes procedencias geográficas, edades y géneros, quienes buscan acercar el arte de la poesía, a la

lectura y al habla popular, mostrando que en la vida cotidiana también reside la maravilla, así como son relevantes las experiencias de quienes somos sujetos/as “comunes” y al mismo tiempo extraordinarios/as. Como dice Guillermo Chávez Conejo (2017) la poesía es una reacción, una queja, es una búsqueda de los y las perdidos/as y la reconstrucción de crímenes y/o de hechos maravillosos, un verbo contra la injusticia. Cuando la poesía tiene amores, puede ser celebración o protesta ante la soledad y la melancolía, puede constituirse en un grito y en una expresión de existir contra la ausencia.

En efecto, la existencia, el ser, es la carne de la poesía y en eso nos empeñamos a lo largo de todo el dossier, tanto en su sección de textos y ensayos científicos, como en este poemario. Escribir, expresarse, crear es una necesidad, una urgencia como modo de crear contenido contracultural y contrarrestar las normas, las políticas de opresión de la identidad y de la vida misma por parte de los sectores dominantes hacia los/as subalternos/as de Nuestra América. Re-existir es la apuesta.

Justificación

Justificar es mostrar que algo es justo siendo lo que es, es decir, merecedor del lugar que ocupa en su acontecimiento. Por ello, digo: la poesía puede herir, explicar e interpelar más que los conceptos, puede, inclusive, crearlos, si es que ya no toda creación conceptual y epistémica es poética. Aunque aquí la práctica urge más que la

teoría, o más bien se da en simultáneo y son indisolubles, luego habrá quienes atenderán a las preguntas de por qué tal poesía feminista, decolonial, nustramericana, ecológica, socialista y de izquierda. El Otrx, es decir Nosotrxs, nuestro quienes somos que la historia nos demanda, se debe de inmediato una Poética, una Estética y una Erótica.

Sobre el lenguaje no sexista

Agradezco a Rosario Jiménez por sus aportes para la realización de este pequeño escrito.

Escribiendo esta poesía para mí fue necesario revisar el debate que existe en torno al lenguaje inclusivo. Para empezar, no quiero hablar de inclusión en el lenguaje. La inclusión puede caer en la perversión de nombrar a un otrx sin vislumbrar la desigualdad que esa enunciación implica. En cambio, me parece mejor apuntar a un lenguaje no sexista, pues ya presupone y pretende desarticular el dispositivo sexo-género que distribuye las jerarquías y las desigualdades a partir de las diferencias.

Hoy día, la metainstitución que es lenguaje, tiene expresiones machistas y patriarcales. No creo que sea posible disputarla sin una descomposición del discurso liberal de la inclusión y la diversidad. Primero, hay que reconocer la diversidad de lxs cuerpxs y pensares¹, luego las disidencias respecto a las normas que se encuentran sobre esa diversidad, pues vivimos en una diversidad normada, y, por último, las normas contra la que se disiente, que pueden llegar a ser tan opresivas como liberadoras (en tanto rastro de una línea de fuga), las cuales son ejercidas por el patriarcado a través del machismo. Es en esto que encontramos la distribución jerárquica de lxs cuerpxs y pensares y las marcas negativas de las otredades que *no-son*, que *no-pertenecen*, por ser diferentes a la norma identitaria y entitativa. Por eso, se ha llegado hasta proponer lo posidentitario, sin antes atender que hay quienes nunca pudieron decidir si querían o no esta “opresión” de la identidad.

Para desarticular y descomponer el discurso de la lengua sexista, más allá de la disputa de los sentidos y las referencias, se ha hecho énfasis en la materialidad: el significante. Las propuestas

que me parecen más importantes han sido la de utilizar en la oralidad el *todos y todas*, para incluir a varones y a mujeres, y en la escritura el uso tanto del @ como de la x. Pero hay varios problemas con estas propuestas. En una dimensión práctica, por un lado, no responden a la economía del lenguaje (precepto que no tiene por qué ser sacralizado), y por otro, no son reproducibles en la oralidad por la fonética de la pronunciación. En una dimensión teórica, el problema es más crucial: reproducen el binarismo, tanto el *todos y todas*, lo cual en este caso queda muy claro, como en el uso de la x o el @, ya que setiende a leer según la preferencia de una u otra manera con la a o la o, siendo por lo general ésta última, lo cual reproduce el género gramatical masculino. Ante estas objeciones, aparece una propuesta que se pretende superadora: el uso de la e. Ni *todas y todos*, ni *tod@s*, ni *todxs*, sino *todes*. Ello resuelve el problema de la economía del lenguaje, de la pronunciación y además abre un significante que libera las diferencias para dejarlas-ser sin entrar en el juego del dispositivo sexo-genérico-binario. Pareciera que no hace pertenecer a quien no quiere pertenecer y tampoco hace no pertenecer a quien quiere pertenecer.

Pero esta pretendida superación tiene limitaciones que hoy se ajustan a un *a priori* histórico gramatical y cultura. Aquí aparece la dimensión política de la discusión. El uso de la e nos suena mal (algo sumamente importante para lo que aquí nos convoca: la poesía) porque nos han enseñado, no sólo a pensar, hablar, leery escribir de otra manera, sino a escuchar sólo lo que se ajusta a lo enseñado; nos hace recaer más en el significante que en el significado y nos promueve discusiones que se tornar poco deseables para combatir las injusticias y las desiguales, sobre todo fuera del ámbito académico, aunque también en él.

Sin resolver la cuestión, y con interminables inconsistencias en esta gramática que recién se

¹ Esto bien incluye a todas las categorías de opresión que fueron pensadas y las que están por pensarse: género, raza, etnia, clase, capacidades diferentes, orientación sexual, creencias, casta, edad, nacionalidad, ideología, lengua, especie, etcétera.

está pariendo, tanto en su fundamentación como en su uso (¿mas quién nos convenció de que la lengua era un sistema coherente?) terminaré por atender a la dimensión poética de lo que aquí escribo. Sabiendo que dejar a libre arbitrio es abrir la posibilidad de reproducir el sexismo en la lengua y con ella las injusticias y las desigualdades, me reposo en la confianza de quien lee, quizá desligándome del compromiso político que sería

imponer determinado significante. Utilizo la *x* en su máxima potencia, para que pueda ser leída como *a*, *o*, *e*, o consonante, o como se prefiera, intercalando las vocales o simplemente suprimiéndolas, uniformemente o multiplicando las diferentes posibilidades y jugando con ellas. Creo que esta postura, por lo menos por hoy, hace justicia a la poesía.

I. Convivio

Sin saberte, ¿Serte?
sin saberme, ¡No!
quise rasgarte ¡Sernos!
la piel a besos Si todo nuestro
para tocar tu alma es tuyo de vos
hasta que supe ¡Siendo, sé el somos
que en ella estaba. denosotrxs!
En tu cuerpx, ¡Sí! ¡Así! ¡Sea!
la convivencia Juntxs
la apertura abierta con tantos cuerpxs
hacia el afuera con tantas almas
donde habitan nombres, y tu nombre
los encuentrosel *perfume derramado*
donde, con vos, tan mío de vos
nos conocemos. que me pierdo de mí
¡Quiero vivirme en vos! sabiendo sólo de vos
¡Que me vivas con dulzura! denosotrxs
En un mí un sabor de mí
que es todo tuyo en tu lengua
y un contigo nuestras lenguas
queno teme: ¿qué dicen?
¡Séme! ¿Que rezan? ¿Qué besan?

¡Tuyo de mí, soy para vos en nosotrxs! Un tacto tuyo que me toca en lo nuestro de vos.
Un nosotrxs no de mí, sino de ti. Ya sin ser de mí, sino de ti, de nosotrxs.

II. Violencia

No consiento otra conquista
que la de la semilla en la tierra.
Ni otro desgaste
que el de la luz en las hojas.
No hay otra justicia
que la de les oprimidxs.
No hay otro don
que el estar en esta tierra,
compartiéndonos el mundo y universo
este pueblo invisible de todo cuanto existe.

III. Fecundidad

Ciela tu páramo
tu claro lunecido
entre soleado
entre abierto
de sangre blanca
de tu alma
esaluz que entra
en el polvo.
Dos vientres
que rozan
dos úteros etéreos
Cielo y Tierra
en su orgía invisible
sin palabras
sin violencia
se fecundan.

IV. Mirar

Cuervos nos sacaron los ojos
a ellos volveremos a domar
nos los volverán a colocar
y no miraremos el mundo como antes.
A quienes nos criaron, vamos a criar,
a quienes nos nacieron
junto con nosotrxs
nuevamente
nacerán.

V. Soy

Sin mí, sé qué soy
una luz que atraviesa un párpado
un cuerpo que corre por una gota de rocío
un tacto que siente
un florecerme en el espacio
un paisaje en el teatro de la existencia
un sentimiento de pensar profundo
un vivir en preguntarse
unas manos que se cierran en lo invisible
una materia que se acaba
un fuego verde
un relámpago de plata.
Es que el sol no iluminaría si no hubiera ojos
y que el mundo no existiría si no hubiera pensamiento
las montañas no aparecerían sin el *newen*
el tiempo no estaría sin estar la *mapu*.
Seré
entonces
una mirada de viento y de luz en el aire
un cielo sin puertas de nada escondido
pura casa de habitarlo todo en un instante
sin ir ni andar
sin muerte
de mí y de nadie
silencio y mudanza
desentierro de imágenes
sin caballos
sin árboles ni oro
sin propiedad
no distingo mi canto
de la verdad
de la madera
y del aire.
Soy siendo sin mí
sin ir ni venir
sangre de luz
embriagada
de devenir.

VI. Kumefelen

Hay
y sin palabras
sé que hay
tierra, vivir, estar
sin sexo
sin violencia
la celebración
de todo cuanto hay
el vientre oscuro
femenino del barro
el rayo viril del sol
una obra de arte
sin autor
vivir la vida
viviéndose de sí
bebiéndose de sí
vivir mejor
buen vivir
en bienestar
mi identidad
refleja en tu rostro
una eternidad
sin preguntas
sin respuestas
el equilibrio
la armonía
de habitar
el pleno goce
por el mero hecho
de estar
con otros
y convivir
en el entorno
en el encuentro
de existir.

VII. Patria Madre, *Abya Yala*

Nací entre tanta piel de vos, Madre,
¿cómo no retornar a ti?
Si mi mejor obra es tuya y estar aquí.
Sublimadas están las guerras
entre los libros y las calles que camino
en cada instante en que habito.
Si ella misma se habita
habitándonos a todos
esta tierra, esta patria
esta madre
es el otrx
su rostro
su destino
es lo nuestro
es lo propio.

Abelardo Barra Ruatta

Placer, rebelión y libertad configuran tres módulos imprescindibles de la transformación revolucionaria de la sociedad. La escasez de bienes materiales no es un mérito, porque ningún

martirologio lo es. La poesía, como arma que carga el contexto y la historia, debe apuntar a unificar esas instancias universales en la particularidad de esta histórica tierra americana.

María, las rosas

Una mujer recibe una rosa muy roja sin espinas,
pura rosa, rosa soñada, rosa platónica.
La observa de reojos mientras bebe su té de arándanos.
Es acogedor el glamour de la mesa envuelta en sedas,
Por todas partes hay seda.
Y la mujer mira de reojos a la rosa inmaculada.
Una tarjeta está atada al largo tallo verde,
largo y sin espinas el tallo es bello entre la seda color jazmín.
La mujer mira de reojos el breve verso de la tarjeta.
Se ríe tiernamente. Sus ojos se emocionan.
María trabaja muy cerca de Bogotá en un vivero donde crecen millones de rosas rojas.
María no mira a las rosas de reojo. Las mira muy fijamente.
A veces, a pesar de los guantes, las rosas lastiman sus manos.
Ha bebido el café de la mañana rápidamente.
Ha tomado el bus que la lleva hasta el lugar donde doscientas Marías trabajan con las rosas.
A veces María mira el cielo y ve a los grandes aviones
y piensa que en sus barrigas llevan millones de rosas.
María no piensa en la mujer que mira de reojos a la rosa sin espinas en la mesa de seda.
La mujer que sonrío y llora con el verso que pende de la rosa no sabe que María cultivó su rosa.

Si duermo la inevitable noche larga...

Si duermo la inevitable noche larga,
No intentes despertarme, déjame soñar,
Porque ya sabes que en el sueño
Te llevo enredada en los dedos de mi mano.
Piensa en un viaje en el tren de mi risa
Y mira en el cielo una azul estrella titilante.
Haz el esfuerzo de volverme un nardo y un jazmín,
Y abrígame del frío pensando en una playa
De ardientes arenas blancas y un mar que sepa a esmeraldas.
Escritura mis sueños en un notariado bullicioso
Donde suenen las canciones más inadecuadas y cursis,
Esas que tanto me ha gustado oír.
Si sobra un peso en mi billetera
Úsalo para viajar conmigo en un crucero anárquico
Sin principios, sin reglas, sin dolores.,
Habitado tan solo por el placer.
Hazme mejor de lo que he sido,
Ponme una valiente palabra en la garganta.
Y mírame andar venciendo los espinos
Con la herramienta elegante de mis perfumes.
Piénsame bello desafiando las estéticas fingidas.
Si me ves durmiendo muy profundo
Busca la blusa roja y la pollera amarilla.
Y no olvides los *highheels*, amo tanto oírlos taconear...

tu espalda

/a G.

/"Los pueblos deprimidos no vencen."

Arturo Jauretche

tu espalda es una cadena
una escena de amor creada para desbordarme
todo se vuela en tus alas que se despliegan como nacimientos
te crecen nubes
entre los insomnios de un gentío que no sueña
por miedo a perder el lugar en la fila
todo se vuela en tus alas de alondra migrante
la quimera de los besos que evitan ascensores
la fragilidad del deseo que clausura puertas
la lluvia que reúne poetas en torno al arco iris
tu espalda es una escalera para abismar al tiempo
un pasadizo a la aniquilación del espacio emparedado
una invitación a tu laberinto diario trazado para soledades
te persigo para encontrarme
mientras la luna crece sobre el patio de la casa de mis viejos
y nos pregunto a futuro
cuánto nos costará comprar una ventana
para asomarnos a la resistencia de un domingo eleccionario
si supieras que siempre me tocó perder
que se me rompían los juguetes reforzados
tu espalda es un camino para masticarnos la luna
una refutación de la posibilidad de los regresos
tu espalda es un puerto
un colibrí verdeazulado que danza
si supieras que siempre me tocó perder
que puede obnubilarme el pimpollo de una rosa
que llegué a contar más de quinientas estrellas una vez
tu espalda es un sueño de justicia
un decreto de felicidad inmediata para mis manos orfanadas
si supieras que ya morí más veces de las que pude nacer
que el silencio se desploma como un rompecabezas de cristal con tu grito de libertades
que todo se vuela en tus alas escamadas
el dolor de la derrota
las banalidades
la necesidad
la urgencia

Juan Francisco Bonacossa Gaviola (Mago Lunar Blanco)

Dos líneas de fuga vinculares, dos modos de estar en el mundo: O amar, o poseer. Una a la otra se anulan. No pueden convivir amalgamadas sin borrarse.

La mercantilización de los cuerpos, la acérrima propiedad privada, el exacerbado consumo, y el patriarcado opresor, son pilares en el funcionamiento del capitalismo salvaje en que vivimos. Estas prácticas se han impregnado en nuestros modos de vida, de vincularnos.

Revisar estas dimensiones en los encuentros que nos entraman, resulta urgente y sanador. En el amor no hay sometimiento, imposición; sino encuentro, confluencia de esencias.

Este poema nace y se profesa, no como un culmine de vanagloria, sino como un necesario recordatorio cotidiano, como un llamado a la revisión constante, como una cartografía hacia modos vinculares en los que vibre el respeto y la amorosidad. Sobre todo desde mi lugar de hombre, en una coyuntura que deja ver las peores consecuencias a través de dinámicas de violencia naturalizada sobre las mujeres.

Dedico este poema a cada ser que con él resuena, y se encuentre en el viaje del despertar a una nueva conciencia de unidad. Yo soy tú.

Amar o poseer

Vos no sos mía.
Te amo, y no sos mía.

Serás del viento,
de los colores,
de la Madre Tierra,
de la Luna o el Sol.
Mía no.

Amor desde mí
fluye a vos,
y no sos mía.

Si nos encontramos,
es para siempre.
Y si no,
puede pasar.

Si te encuentro
al alcance de mi abrazo,
bienvenida seas,
bienvenidos seamos,
juntos.

Y si te hallo
en los latidos de mi Devenir,
en los ritmos de la Sincronía,
para mí, serás.
Para siempre,
seremos.

Publicado en *Ensayos Vinculares* (Abrazo Ediciones, 2016)

Susana Romano Sued

Antígona es un emblema/faro para las mujeres, expuestas a circunstancias de una elección imposible entre dos deberes. Cualquiera de las dos opciones significa pérdida, de la propia vida, o de la condición moral. En cualquier caso

es una víctima. Pero ser víctima no es un honor. Es un estado que es imprescindible modificar. En nuestro continente la premisa de un buen vivir feminista constituye un verdadero programa ético, político, social, y económico.

Deberes de Antígona

*a Milagro Sala
presa política de Argentina*

Fue el tiempo de desconfiar
de la añoranza de tales paraísos
que no por mezquindad temieron los sensatos
es hoy la intemperie de los ojos
agraviados
y al umbral del artificio
Mi completa vergüenza
sol de otros países asolados
tropieza en la costumbre que a los hijos encadena
sin saber qué decir de lo que nos importa más
Una espiral sin fondo la mirada
por mirar más allá del mal presagio
no puede ver
el azar demorado de un gesto de amor
ni buscar el propio trazo
inconquistable quizás para los ojos
Estamos bien aquí
con todo el pasado por delante
Vuestra luz no hace sombras
Sacerdotes
pero se cobra con los repliegues del alma
que permanece allí mísero espectro
suelta la lengua y desgastado el traje
No hay virtud igual a la del ciego
que odia al que lo ama
– infortunado lazarillo –
y amenaza con no volver a ver
tentando a la piedad a tientas
Despójate :
que a nuevas ataduras
el sueño nos somete y desapega
Entre dos iras transita
pone el sepulcro de su mano propia
y se desalma en el deber
fraterna

no dejará a su hermano desprovisto de Dios
y es su obediencia
mortal desobediencia
Mi corazón es una caja de vidrio
muralla de viento que me esfuerza a escoger
bien la niebla
bien el páramo
Doble el mérito,
doble dolor va al lecho
y a desposar la muerte
no al esposo

Soltería abnegada mi costumbre
venida de los hijos que no tendré

Los hombres enfilan las cuchillas hacia el bosque
y sangran de este lado las mujeres.

Del poemario *Verdades Como Criptas*, Editorial Municipal, Córdoba, 1981. Primer premio Luis José de Tejeda 1980, reeditado por la Editorial Las Nuestras, Córdoba, 2017

En esta hermosísima Nuestramerica Abya Yala, con sus variedades, riquezas y diversidad, pero también con su historia de desgarros y ultrajes. Se hace imperiosa la necesidad de a(r)marnos de forma colectiva, feminista, artística, activista y socorrista para hacernos acto-manifiesto contra políticas de exclusión y desigualdad.

Desde esta Córdoba en la que todos los días re-inventamos nuestras vidas, para la que diseñamos la performance artivista, el hacer socorrista y la política feminista. En la que ponemos el cuerpo, buscamos las formas, encontramos las palabras, invocamos los afectos y sostenemos la intención, movidas por ese deseo de transformar, de generar mundos donde quepan muchos mundos.

MANIFIESTO Artivista Socorrista

Nosotras,

Armadoras de tortas colectivas decimos: ¡Sí nos gusta el tarascón!
Nosotras, que nunca nos quedamos con las ganas

y cada vez que Plazaquemamos el patriarcado,
respondemos: ¡Sí, queremos más!

Y queremos más porque somos gozosas, porque somos deseosas y angurrientas. Porque queremos transformarlo todo, hasta hacer una gran masa en la que zambullirnos y desgustar/nos, degustar/no entre todes.... Y después... otra vez transformarlo/performarlo todo

Nosotras,
Aborterías por decisión
Inconvenientes por naturaleza
Incendiarias por necesidad
Libres por principio

Nos declaramos a favor de decidir sobre nuestros cuerpos, de disfrutarlos y nombrarlos.

Y le decimos al sistema patriarcalheteronormado, capitalista y colonial; que es digna e indispensable nuestra rebeldía, Hoy y mañana.

Ameu



Colectiva **LAS HILANDO** /artivistas socorristas feminista del Abya Yala



