

Lecturas críticas en investigación feminista



Norma Blázquez Graf
Martha Patricia Castañeda Salgado
coordinadoras

Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología



Norma Blazquez Graf

Obtuvo la licenciatura en Psicología y la maestría en Ciencias, en la especialidad de Fisiología y Biofísica. Realizó estudios de especialización en Género y el doctorado en Filosofía. Esta formación académica le ha permitido abordar desde un enfoque interdisciplinario, el análisis de la ciencia y ha desarrollado su línea de investigación principal sobre ciencia, tecnología y género, que tiene como preocupación central la vinculación de la perspectiva de género con los estudios filosóficos, históricos y sociales de la ciencia.

Investigadora Titular del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México (CEIICH-UNAM). Recibió el Premio Sor Juana Inés de la Cruz que otorga la UNAM a las académicas universitarias destacadas. Es integrante del Sistema Nacional de Investigadores y de la Academia Mexicana de Ciencias. Es fundadora y coordinadora en México de la Red Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Género y de la Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género.



Martha Patricia Castañeda Salgado

Es licenciada, maestra y doctora en Antropología. A través de su trayectoria académica se ha especializado en Antropología Feminista. Desde esa perspectiva, analiza la situación de género de las mujeres indígenas y rurales en México y América Latina, a la par que ha profundizado en el estudio y enseñanza de las distintas posturas en torno a la Metodología Feminista.

Investigadora Titular del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México (CEIICH-UNAM). Recibió el Premio Sor Juana Inés de la Cruz que otorga la UNAM a las académicas universitarias destacadas. Es integrante del Sistema Nacional de Investigadores e integrante fundadora de la Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género, de la Red Género, Sociedad y Medio Ambiente y de la Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres.

LECTURAS CRÍTICAS
EN INVESTIGACIÓN FEMINISTA

COLECCIÓN ALTERNATIVAS

Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género (Red Mexciteg)

Consejo Directivo

Dra. Norma Blazquez Graf / CEIICH-UNAM
Coordinadora

Dra. Lourdes Elena Fernández Rius / IUIT, Edo. de Mex.
Secretaria

Dra. Lilia Meza Montes / Instituto de Física-BUAP
Tesorera

Dra. Patricia García Guevara / UdeG
Vocal

Dra. Elsa Guevara Ruiseñor / FES Zaragoza-UNAM
Vocal

Dra. Elva Rivera Gómez / BUAP
Vocal

Dra. Esperanza Tuñón Pablos / ECOSUR
Vocal

Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado / CEIICH-UNAM
Nodo Ciudad Universitaria UNAM

Dra. Alma Rosa Sánchez Olvera / FES Acatlán-UNAM
Nodo Unidades Multidisciplinarias UNAM

Dra. Raquel Güereca Torres / UAM-Lerma
Nodo UAM Lerma

Dra. Lourdes Pacheco Ladrón de Guevara / UAN
Nodo del Pacífico

Lecturas críticas en investigación feminista

Norma Blazquez Graf
Martha Patricia Castañeda Salgado
(coordinadoras)



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y HUMANIDADES

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

RED MEXICANA DE CIENCIA, TECNOLOGÍA Y GÉNERO

CONSEJO NACIONAL DE CIENCIA Y TECNOLOGÍA

Primera edición electrónica, 2016

D. R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género (CONACyT No. 271862)
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades
Torre II de Humanidades 5º piso, Circuito Escolar, Ciudad Universitaria
Coyoacán, 04510, Ciudad de México, México
www.redmexciteg.org / redmexciteg@gmail.com / Tel. +52(55) 5623 0222 ext. 42767

Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
Unidad de Posgrado, Edificio H, 1er piso, Cubículos 102, 109 y 110
Círculo de Posgrados, Zona Cultural, Ciudad Universitaria
Coyoacán, 04510, Ciudad de México, México
www.latinoamericanos.posgrado.unam.mx / Tel. +52(55) 5623 7030

Cuidado de la edición: Isauro Uribe Pineda
Diseño de portada: Diana Flores
Imagen: Retrato de Elena Lucrezia Cornaro Piscopia
(primera universitaria en Padua)

ISBN 978-607-02-8807-4

Se prohíbe la reproducción parcial o total de esta obra,
por cualquier medio, sin autorización previa por escrito
de los titulares de los derechos patrimoniales.

ÍNDICE

Introducción	11
<i>Norma Blazquez Graf y Martha Patricia Castañeda Salgado</i>	

I.

La genealogía como método de investigación feminista	23
<i>Alejandra Restrepo</i>	

La pertinencia de devolver(le) el sentido político a la categoría de género	43
<i>Amaranta Cornejo Hernández</i>	

Aportes de los estudios feministas al análisis de la interrelación entre género y edad: claves para abordar la experiencia juvenil de las mujeres	65
<i>Jahel López Guerrero</i>	

Claves para una sociología feminista	91
<i>Raquel Güereca Torres</i>	

Aportaciones del feminismo al derecho	125
<i>Cynthia Galicia Mendoza</i>	

La condición genérica masculina y el problema de la constitución del varón como sujeto epistémico en el feminismo. Reflexiones masculinas desde la antropología feminista	145
<i>Luis Fernando Gutiérrez Domínguez</i>	

II.

Poder, cultura y saber. Una pregunta por las intelectuales:
 Gabriela Mistral en México 1922-1924 173
Carla Ulloa Inostroza

Escribir para no ser silenciadas: mujeres, literatura
 y epistemología feminista. 195
Giobanna Buenahora Molina

III.

De los márgenes al centro: mujeres nahuas y escolaridad 217
Lourdes Raymundo Sabino

Heteronormatividad y androcentrismo: Ensayo sobre
 sus acciones curriculares. 253
Marcio Caetano y Jimena de Garay Hernández

IV.

Una tesis hablada entre el activismo y la teoría feminista 279
Constanza del Rocío Fletscher-Fernández

Aportes desde una perspectiva feminista de género
 al VIH/SIDA. 303
Ana Celia Chapa Romero

V.

Violencia simbólica contra las mujeres: una mirada colectiva 325
Eloísa Rivera Ramírez

Pensando en la construcción de archivos feministas
 en tiempos de violencia: elementos para el análisis 345
Emanuela Borzacchiello

Que no nos olviden. Investigar desde las mujeres en prisión 371
Claudia Salinas Boldo

VI.

Culturas periodísticas generizadas: una mirada feminista sobre el ejercicio periodístico de las mujeres en las redacciones de deportes	393
<i>Claudia Ivette Pedraza Bucio</i>	

¿Una mujer entera no necesita media naranja? Investigación feminista sobre el amor romántico en los medios de comunicación masiva	415
<i>Raquel Ramírez Salgado</i>	

VII.

La participación de las mujeres en la cultura Hip Hop en México	439
<i>Nelly Lucero Lara Chávez</i>	

Del sujeto “neutral” a la experiencia sexual de mujeres <i>futboleras que sexúan</i> con mujeres	461
<i>Tania Ramírez Rocha</i>	

Epílogo	473
<i>Lowrdes Elena Fernández Rius</i>	

INTRODUCCIÓN

*Norma Blazquez Graf**
*Martha Patricia Castañeda Salgado***

El libro que ahora tiene a la vista es el resultado de la impartición de un seminario sobre epistemología y metodología feminista que las coordinadoras hemos impulsado de 2008 a la fecha (2016), en el marco del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos (PPEL) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Este seminario forma parte de los esfuerzos que han desarrollado las académicas feministas comprometidas con la ampliación de los alcances de los conocimientos feministas en las universidades e instituciones de educación superior, nacionales y extranjeras, en un esfuerzo por colocar los estudios sobre las mujeres, de género, sobre la diversidad sexual, queer y feministas en un plano de relevancia teórica que contribuya a enriquecer y transformar las perspectivas científicas y de investigación.

Dentro de los distintos posicionamientos que se han desplegado entre las feministas académicas, las coordinadoras de este volumen nos hemos decantado por las perspectivas críticas e interdisciplinarias, procurando introducir en ellas a l@s estudiantes del seminario, estimulándoles a identificar y argumentar sus propias posturas, con el debido rigor y sistematicidad que este campo de estudio requiere.

Varias son las líneas de reflexión que abordamos en ese espacio docente: la crítica a la objetividad y la neutralidad valorativa, el carácter androcéntrico de la ciencia y las disciplinas científicas, los sesgos de género que reproducen, las metáforas de género que se utilizan para transmitir los conocimientos, el desmontaje del sexismo en el lenguaje científico y académico, la revisión de la pretensión de neutralidad y estandarización de los métodos de investigación convencionales. Todo ello va acompañando

* Doctora en Filosofía. Investigadora Titular, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. RedMexciteg. blazquez@unam.mx

** Doctora en Antropología. Investigadora Titular, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. RedMexciteg. marthap@unam.mx

do de la revisión de la literatura especializada, que con el paso del tiempo ha pasado de estar centrada en las autoras anglosajonas que iniciaron el estudio de la epistemología y la metodología feministas¹ para estudiar también las obras de especialistas latinoamericanas e iberoamericanas,² cuyas propuestas se han convertido en referencias en el campo.

En cada una de sus promociones, en el seminario se ha prestado especial atención a temas particulares, lo cual se refleja en las distintas denominaciones que ha recibido: *Desarrollo de Proyectos de Investigación con perspectiva de Género: Herramientas Metodológicas y Epistemológicas; Estudios de Género: Herramientas Metodológicas y Epistemología Feminista; Investigación feminista: metodologías y métodos; De los márgenes al centro: lecturas críticas en investigación feminista*. Cada uno de los seminarios ha convocado tanto a estudiantes del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos como de otros posgrados de la UNAM y de otras instituciones de educación superior. También se han inscrito estudiantes de licenciatura o que están preparando propuestas de investigación para postular a alguna maestría o doctorado. La participación de estudiantes de distintos niveles educativos, con distintas formaciones disciplinarias, diferentes experiencias de investigación y conocimientos feministas disímiles (puesto que asisten quienes han tomado cursos previos, o bien, que han realizado tesis feministas o con perspectiva de género, así como activistas que tienen amplios conocimientos derivados de la práctica política) propicia que el seminario se configure como un espacio de diálogo e intercambio constante.

Consideramos que la práctica docente colectiva es por demás enriquecedora. Por ello, procuramos invitar a investigadoras feministas consolidadas para que compartan sus saberes con el estudiantado. Ello genera ejercicios de mutuo beneficio pues las investigadoras tienen una interlocución directa que les permite ponderar los procedimientos y resultados de sus pesquisas, al mismo tiempo que las y los estudiantes adquieren referentes de primera mano que pueden incorporar a sus propuestas de investigación, a sus procedimientos metodológicos o de

¹ Algunas de las autoras cuyas obras conforman el núcleo básico de la revisión bibliográfica en el seminario son Sandra Harding (1996, 1998a y b), Nancy Tuana (1989, 1992), Londa Schiebinger (2004), Donna J. Haraway (1995, 2004), Helen Longino (1990, 2002), Evelyn Fox-Keller (1991), Hillary Rose (1993) y Margret Eichler (1997).

² Por ejemplo, Eulalia Pérez Sedeño (1999, 2005), Carme Adán (2006), Diana Maffía (2005), Norma Blazquez (2008), Patricia Castañeda (2008), Eli Bartra (1998), Lourdes Pacheco (2010), Francesca Gargallo (2004) o Urania Ungo (2002).

campo y a la elaboración de resultados.³ Estos ejercicios constituyen una puesta en práctica de algunos de los principios epistemológicos feministas que se revisan a través de las lecturas, como el postulado por Sandra Harding⁴ en torno a la objetividad “dura”, para la cual los valores, intereses y supuestos personales (o colectivos) que la metodología convencional cuestiona y pretende domeñar son, por el contrario, elementos sustantivos para la producción de conocimientos. En la exposición —en el sentido de mostrar y mostrarse— de esos valores, intereses y supuestos, se provocan múltiples puntos de vista que, lejos de contrariar las tesis de quien expone, contribuyen a detectar sesgos, sobregeneralizaciones, vacíos u omisiones que es posible subsanar.

La propuesta de este seminario es estimular preguntas críticas acerca del conocimiento, considerando que tiene profundos efectos en las vidas de las mujeres y que frecuentemente contiene también errores y distorsiones. Interrogar creencias aceptadas, cuestionar suposiciones compartidas, reformular preguntas de investigación, son algunos de los resultados observados en los trabajos de las personas que han participado y que se expresan en los artículos que conforman este texto.

En el artículo “Seminario de Epistemología y Metodología Feminista”⁵ hemos hecho una descripción detallada del contexto académico en el que se colocan los estudios feministas, mostrando sus alcances, límites, posibilidades de avance y situaciones desfavorables que enfrentan a diario. Entre ellos, el prejuicio aún vigente, acerca del carácter esencialmente político del feminismo que, se postula, es opuesto a la vocación científica, sigue estando vigente. Espacios académicos como el de nuestro seminario se han constituido en referentes de la falsedad de ese supuesto. También refutan la descalificación respecto a que los estudios de género (con minúsculas) son una moda pasajera que obedece a políticas internacionales y compromisos contraídos por

³ Una experiencia particularmente interesante fue la discusión en el seminario de las primeras versiones de los artículos que tiempo después formaron parte del libro *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (2010). Ver Bibliografía citada.

⁴ Harding, Sandra. “Feminist Standpoints”. En *Handbook of Feminist Research. Theory and Praxis*, editado por Sharlene Nagy Hesse-Biber. Thousand Oaks-London-New Delhi: SAGE Publications, 2007. Pp. 55-56.

⁵ Blazquez Graf, Norma y Martha Patricia Castañeda Salgado. “Seminario de Epistemología y Metodología Feminista”. En *Experiencias interdisciplinarias de formación de investigadoras feministas en México*. Cuaderno de Trabajo No. 6: 73-83. México: Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género, 2016.

el gobierno mexicano, por lo que una vez cubiertos éstos mostrarán su obsolescencia. Una amplia bibliografía documenta, por el contrario, que los Estudios de Género (con mayúsculas por constituir un campo de conocimiento consolidado) tienen trayectoria histórica, genealogía de conocimiento y tradiciones académicas fuertes.

Un puntal fuerte de la conformación de este campo de conocimiento es, precisamente, una de las características que se le critica: su fuerte vínculo con las expresiones políticas y sociales del feminismo. Esto se debe a que éste incorpora todas las expresiones de malestar de las mujeres respecto a las limitaciones que les impone su condición histórica de género y sus iniciativas para transformarla. Lograrlo supone impulsar un cambio civilizatorio: por ello, teoría y práctica feminista se entrelazan, al punto de que muchas de las prácticas científicas y académicas son concebidas por sus protagonistas como ejercicios de una política científica y académica que busca impulsar procesos novedosos de generación, transmisión y socialización de conocimientos. Como mencionamos en el artículo citado,

El interés de producir conocimiento que introduzca cambios importantes de todo orden, desde lo teórico hasta lo cotidiano, es una característica del feminismo académico que se manifiesta en la teoría de género, a tal punto que se ha convertido en un punto de referencia para diferenciar la perspectiva de género feminista de aquella que no centra su atención en el poder que atraviesa todas las dimensiones y manifestaciones del género, despolitizándolo. Esta es una distinción importante para comprender por qué en algunos círculos académicos el género ha corrido con mayor fortuna que el feminismo. No obstante, ambos tienen un reconocimiento creciente en la academia, en especial cuando a través de la investigación se demuestra que estas perspectivas abonan a formas distintas y novedosas de conocer, a veces a través del abordaje de temas que habían pasado desapercibidos para la ciencia al uso, a veces a través de la introducción de “correctivos” que ponen en evidencia los sesgos androcéntricos de las teorías, los procedimientos y los resultados de la investigación.⁶

Generar conocimientos innovadores requiere una sólida formación en el área en que se desarrolla quien lleva a cabo el proceso. Los procesos formales de formación de especialistas feministas en las universidades

⁶ *Íbidem*

e instituciones dedicadas a la investigación son relativamente recientes. Esto permite tener libertad para introducir perspectivas pedagógicas distintas al no tratarse de instancias “normalizadas” o alineadas a las prácticas docentes tradicionales. Gracias a ello, la revisión de los ejercicios de investigación propuestos por quienes participan en el seminario que da origen a este libro involucra poner en práctica la crítica propositiva, la escucha, la actitud reflexiva y, por qué no, la capacidad de manejar la frustración ante observaciones no esperadas o no deseadas. Pero también permite asistir en lo cotidiano a la comprensión del conjunto de hechos de la condición de género que marcan la vida de las estudiantes con mayores consecuencias que para los estudiantes varones. La conyugalidad, las separaciones, la maternidad, las prácticas de cuidado, así como la restricción cada vez mayor de oportunidades laborales influyen en el desempeño de las estudiantes jóvenes. La confluencia en nuestro seminario ha permitido a algunas de ellas encontrarse, crear redes de colegas y vínculos de afecto y cuidados. La solidaridad-sororidad que ahí se produce ha permitido a muchas de ellas retornar al camino académico cuando circunstancias de la vida las condujeron a hacer una pausa en lo que, desde una posición androcéntrica, debería ser un camino recto e ininterrumpido hacia la obtención de grados académicos y las oportunidades que, en teoría, se despliegan al haberlos logrado. En ese sentido, ser parte del seminario permite potenciar otra dimensión del feminismo: la que postula que los hechos vitales adquieren otro sentido cuando son vividos desde ese posicionamiento teórico, filosófico y político.

En los espacios académicos feministas se produce y trasmite una cultura feminista.⁷ Esta permite pensar el mundo de una forma distinta y actuar en consecuencia. En esa dirección, una de las habilidades que

⁷ En relación con la noción de “cultura feminista”, Marcela Lagarde señala: “Si el feminismo es una cultura y no sólo un movimiento, es un conjunto de procesos históricos enmarcados en la modernidad, abarca varios siglos y se ha desplegado en diversos ámbitos y geografías. Ha sido vivido, defendido y desarrollado por mujeres diversas en cuanto a sus circunstancias y culturas propias. Sus particularidades han sido franqueadas. Algunas han enfrentado mundos conservadores y otras han vivido en sociedades favorables al adelanto de las mujeres. Unas han sido aisladas o perseguidas y otras han experimentado éxito y acogida a sus propuestas. Mujeres hablantes de decenas de idiomas han dicho, sentido, comprendido y vivido el feminismo y lo han leído en un puñado de idiomas hegemónicos. La diversidad histórico-cultural de las mujeres feministas y de sus feminismos permite comprender la complejidad de su apropiación individual y colectiva”. Lagarde, Marcela. “Aculturación feminista”. En *Género en el Estado*. Estado del Género, editado por Eliana Largo. Santiago, Chile: Isis Internacional, 1998. P. 136.

invitamos a practicar a quienes participan en el seminario es el desarrollo de una escritura académica no sexista y no androcéntrica. Este libro es uno de los resultados de ese proceso. Las autoras y los autores que presentan aquí sus escritos forman parte de las siete personas participantes en el seminario que obtuvieron el grado de maestría y las nueve que lograron el título de doctorado de 2008 a 2016. También escriben quienes han tenido una participación destacada en esta actividad académica aún cuando no lo hayan hecho con la pretensión de titularse. Sus artículos son ejemplos de algunas de las grandes temáticas que se discuten en el seminario en sus vertientes teóricas, epistemológicas y metodológicas: historia del feminismo en América Latina, estudios de la incorporación y participación de las mujeres en distintos campos de conocimiento; diversas problemáticas de las relaciones de género analizadas en torno a la prisión, la violencia, la atención a la salud, la maternidad, el aborto; el análisis de la condición, situación y posiciones de mujeres indígenas; participación de mujeres en el sindicalismo, la academia y otras instituciones sociales; el desempeño de las mujeres periodistas; juventudes y género; la violencia en los medios de comunicación; género, cine y violencia; distintas formas de activismo heterosexual, lésbico y gay; participación política de mujeres; género y representaciones sociales; nuevas tecnologías de información y comunicación.

Los aportes que aquí leerá se inscriben en el proyecto compartido por las autoras y autores de ampliar una genealogía feminista de conocimiento de manera rigurosa, situada, comprometida e implicada. En el ámbito de los Estudios Latinoamericanos, están contribuyendo a apuntalar el carácter crítico de éstos al incorporar el análisis de género en las investigaciones sobre las complejas situaciones sociohistóricas de sociedades en las que la condición étnica, racial y de clase han sido ampliamente estudiadas, dejando de lado su articulación con la condición de género de quienes integran las poblaciones con las que se han llevado a cabo indagaciones de corto plazo y de largo aliento. Con ello, contribuyen a cuestionar los cánones del campo, así como a desmontar la naturalización de las relaciones propias de sistemas sexo-genéricos locales que no han sido suficientemente evidenciados.

Cada uno de los artículos incluidos en esta obra representa un esfuerzo por colocar a las mujeres (y a otros sujetos de género), sus experiencias y perspectivas, en el centro del análisis, lo cual constituye un desafío a las metodologías convencionales que apelan a un sujeto desgenerizado y asexuado. Al hacerlo en consonancia con la teoría y

la epistemología feministas, arriban a conocimientos novedosos sobre problemáticas que pueden ser recurrentes —en algunos casos— pero que, al abordarse con andamiajes no canónicos, se tornan en ámbitos que aún requieren ser explorados. Los hemos agrupado por afinidad temática en siete secciones con la finalidad de dar continuidad a la lectura, pero sin pretensión de enmarcarlos de manera rígida. Como descubrirá con la lectura, varios de los textos bien podrían formar parte de otra sección, pero esta agrupación sigue nuestra afición por la flexibilidad creativa.

Conformar un libro con los resultados del trabajo de jóvenes investigadoras e investigadores abre el horizonte de la relación entre cambio generacional y continuidad de desarrollo del feminismo académico. Habla también de las posibilidades de remodelar el quehacer científico y académico, de encontrar nuevas formas de socialización del conocimiento, del reconocimiento a una pluralidad de sujetos cognoscentes que rompen de manera radical con la oposición sujeto-objeto que caracterizó a la investigación androcéntrica hasta hace unas cuantas décadas y, en particular, de la vitalidad contemporánea del feminismo académico, reanimada en el día a día por quienes han hecho de él una opción intelectual y una forma de vida.

Bibliografía

- Adán, Carme. 2006. *Feminismo y Conocimiento. De la experiencia de las mujeres al cibernético*. Coruña, Galicia: Spiralia Ensayo.
- Bartra, Eli (comp.). 1998. *Debates en torno a una metodología feminista*. México: UAM-Xochimilco.
- Blazquez Graf, Norma. 2008. *El retorno de las brujas*. México: CEIICH-UNAM.
- , Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.). 2010. *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2008. *Metodología de la Investigación Feminista*. Guatemala: Fundación Guatemala/CEIICH-UNAM.
- Eichler, Margrit. 1997. "Feminist Methodology". *Current Sociology* 45, núm. 2, 9-36.
- Fox Keller, Evelyn. 1991. *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Edicions Alfons el Magnanim.

- Gargallo, Francesca. 2004. *Ideas feministas latinoamericanas*. México: Universidad de la Ciudad de México.
- Haraway, Donna J. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- . 2004. *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra@_Conoce_Oncorotón® Feminismo y Tecnociencia*. Barcelona: Editorial UOC.
- Harding, Sandra. 1996. *Ciencia y Feminismo*. Madrid: Ediciones Morata.
- . 1998a. “¿Existe un método feminista?”. En Bartra, Eli (ed. y comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. México: UAM-Xochimilco.
- . 1998b. *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies*. EEUU: Indiana University Press.
- . 2007. “Feminist Standpoints”. En Nagy Hesse-Biber, Sharlene (ed.), *Handbook of Feminist Research. Theory and Praxis*. Thousand Oaks-London-New Delhi: Sage Publications.
- Lagarde, Marcela. 1998. “Aculturación feminista”. En Largo, Eliana (ed.), *Género en el Estado. Estado del Género*. Santiago, Chile: Isis Internacional.
- Longino, Helen E. 1990. *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. EEUU: Princeton University Press.
- . 2002. *The Fate of Knowledge*. EEUU: Princeton University Press.
- Maffía, Diana. 2005. “Epistemología feminista: por otra inclusión de lo femenino en la ciencia”. En Blazquez Graf, Norma y Javier Flores (eds.), *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. México: CEIICH-UNAM/UNIFEM/Plaza y Valdés.
- Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes. 2010. *El sexo de la ciencia*. México: Universidad Autónoma de Nayarit/Juan Pablos Editor.
- Pérez Sedeño, Eulalia. 1999. “Feminismo y estudios de ciencia, tecnología y sociedad: nuevos retos, nuevas soluciones”. En Barral, Ma. José, Carmen Magallón, Consuelo Miqueo y Ma. Dolores Sánchez (eds.), *Interacciones ciencia y género*. Barcelona: Icaria.
- . 2005. “Objetividad y valores desde una perspectiva feminista”. En Blazquez Graf, Norma y Javier Flores (eds.), *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. México: CEIICH-UNAM/UNIFEM/Plaza y Valdés.
- Rose, Hilary. 1983. “Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epistemology for Social Sciences”. *Signs* (9), núm. 1, 73-90.
- . 1994. *Love, Power and Knowledge. Towards a Feminist transformation of the sciences*. EEUU: Indiana University Press.
- Schiebinger, Londa. 2004. *¿Tiene sexo la mente? Las mujeres en los orígenes de la ciencia moderna*. Madrid: Ediciones Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer.

- Tuana, Nancy (ed.). 1989. *Feminism and Science*. EEUU: Indiana University Press.
- . 1992. “The Radical Future of Feminist Empiricism”. *Hypatia* (7), núm. 1, febrero, 100-114.
- Ungo M., Urania A. 2002. “Notas sobre saber, sexismo y poder: ¿Es posible una crítica feminista a la teoría del conocimiento?”. En *Conocimiento, libertad y poder: claves críticas en la teoría feminista*. Panamá: Instituto de la Mujer de la Universidad de Panamá (IMUP).

1

LA GENEALOGÍA COMO MÉTODO DE INVESTIGACIÓN FEMINISTA*

*Alejandra Restrepo***

Introducción

Este capítulo es una reflexión metodológica derivada de la tesis doctoral inscrita en el Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), bajo el título: *Tras los rastros del proyecto sociopolítico feminista latinoamericano: Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLAC) 1981-2014*. En esta investigación se recurrió a la *genealogía feminista* como opción metodológica, para acercarse a la praxis política feminista, a través de los discursos que han emergido en el contexto de los mencionados encuentros regionales (latinoamericanos), concebidos estos últimos como espacios políticos de las mujeres para la confabulación, la confluencia, los desencuentros y en los que se revelan significativas ausencias.¹

El ejercicio de recuperación de la memoria sociohistórica movimientista llevó a la exploración de distintas perspectivas y desarrollos conceptuales sobre las genealogías como método de investigación en las ciencias sociales y particularmente como método de investigación feminista. Lo que acá se presenta partió de preguntas tales como: ¿Qué significa hacer genealogías en la investigación feminista? ¿Qué es lo propio de la genealogía feminista? ¿Cuál es el interés de las feministas en las genealogías y qué relación tienen con la movilización sociopolí-

* Una versión preliminar de esta reflexión ha sido presentada en el XI Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género, realizado en San José de Costa Rica entre el 26 y el 28 de julio de 2016.

** Doctora en Estudios Latinoamericanos. Profesora de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. alejandra.restrepo9@udea.edu.co

¹ Este texto se construyó también en el marco del proceso de formación en el Seminario Permanente de Investigación Feminista coordinado por las doctoras Norma Blazquez Graf y Martha Patricia Castañeda Salgado, en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM). Participé y en algunas ocasiones fui colaboradora en este mismo espacio entre 2007 y 2011.

tica latinoamericana? ¿Cómo contribuyen las genealogías feministas a despatriarcalizar la cultura? En síntesis, en este texto se aborda la genealogía como un método con sus implicaciones epistemológicas, más que como estrategia metodológica con una propuesta procedimental.

Este breve texto tiene la intención de explorar el origen de la genealogía como método de investigación social y el renovado interés de algunas feministas que, desde diferentes perspectivas, lo están incorporando a sus procesos de investigación y lo enriquecen con sus análisis. Es un tipo de genealogía de la genealogía feminista para una mejor comprensión de la opción metodológica y sus usos en los estudios feministas y de género. En un primer momento se expondrá la propuesta de las cuatro acepciones de genealogía, identificadas por Rosa María Rodríguez Magda, para descifrar el paso de las genealogías patriarcales a las feministas, posteriormente se alude a la relación y diferenciación entre las genealogías femenina y feminista, para llegar finalmente a una reflexión sobre las implicaciones de hacer genealogía desde estas perspectivas y su relación con el activismo feminista.

Este tema seguirá despertando inquietudes, las genealogías feministas están siendo una mediación efectiva para la acción política del movimiento-pensamiento, por ende urge continuar reflexionando sobre sus alcances y limitaciones.

De genealogías patriarcales a genealogías feministas

Para el movimiento feminista contemporáneo el restablecimiento de los vínculos genealógicos es una estrategia política que ha permitido recuperar los legados de las mujeres, visibilizar sus aportes en todos los ámbitos, identificar la opresión femenina en perspectiva histórica, poner los acentos en el significado que ha tenido lo ocurrido en cada momento histórico, desde la mirada de las mujeres, y revisitar el pensamiento y la acción política feminista. ¿Pero qué significa realmente hacer del método genealógico una opción metodológica de investigación feminista?

Para Rosa María Rodríguez Magda (2004) la noción de genealogía tendría por lo menos cuatro acepciones: la de *genealogía patriarcal*, que a su vez niega a la femenina, la de *deconstrucción del saber/poder*, desarrolladas a partir de los desarrollos teóricos foucaultianos y por último las *genealogías femeninas y feministas*, las cuales se diferencian entre sí, pero a la vez se complementan.

En cuanto a las genealogías patriarcales, Rodríguez (2004) es enfática al señalar que la cultura patriarcal ha hecho de la genealogía un mecanismo de dominación en tanto que:

tiene como fin la unidad de las familias, la inclusión dentro de un linaje, los vínculos de sangre y pactos económicos y de defensa con otras familias y clanes. Dado que el sistema patriarcal se organiza jurídicamente para defender la autonomía, la perpetuación y defensa del grupo, ha de especificar claramente la línea legítima de herencia y la demarcación de vínculos de parentesco. Lo primero lo consigue separando los hijos legítimos de los bastardos, y estableciendo la herencia económica y de poder por primogenitura; lo segundo arbitrando el intercambio exógamo de mujeres. Todo ello conlleva la sumisión del sexo femenino, independientemente de la secuencia temporal que aceptemos, o bien el origen es la propiedad privada (Engels), o bien el intercambio de mujeres es la causa de esta (Lévi-Strauss y Meillassoux). (p. 60).

Según Rodríguez (2004), como práctica cultural, en estas genealogías “el Padre te reconoce, te inscribe dentro de una familia, clan o ascendencia y te hace heredero de un legado” (p. 63). En ese orden, las mujeres pertenecen primero al hogar paterno y posteriormente se unen al linaje de su marido, con lo cual se desvanece el vínculo con la madre. Por principio, las genealogías patriarcales desdibujan a las femeninas, en aras de conservar la filiación masculina como parte del orden simbólico que permite el ingreso a la cultura. Así lo expresa Luce Irigaray (1992):

Nuestras sociedades, constituidas a medias por hombres y mujeres, provienen de dos genealogías y no de una: madres-hijas y padres-hijos (por no hablar de las genealogías cruzadas: madres-hijos, padres-hijas). El poder patriarcal se organiza por el sometimiento de una genealogía a la otra. De este modo, lo que hoy llamamos estructura edípica, como forma de acceso al orden cultural, se organiza ya en el interior de una sola línea de filiación masculina, mientras que la relación de la mujer con su madre carece de símbolos. Las relaciones madres-hijas en las sociedades patrilineales quedan subordinadas a las relaciones entre hombres. (p. 14)

Sin embargo, antes que renunciar a las genealogías, Rodríguez ve un enorme potencial en la construcción genealógica, como método

de análisis, para descubrir los rasgos del patriarcado y deslegitimar su poder como mecanismo simbólico y paradigma oculto del saber.

Esto es posible porque el pensamiento feminista ha resignificado las genealogías, en un proceso de rescate del legado de las mujeres y las feministas. Sin apartarse de la idea esencial de develar relaciones filiales, especialmente entre mujeres, el feminismo le apuesta a las construcciones genealógicas desde una perspectiva crítica, que se distancia de la obsesión por identificar líneas de parentesco y por el contrario, como lo propuso Foucault, hace de la investigación genealógica “una forma de historia que da cuenta, por un lado, de la constitución de los saberes y de los discursos, y por otro, de la constitución de un cuerpo, de un sujeto en la trama socio-histórica” (Gonçalves, 2005, p. 55), una genealogía que permite superar la historia-relato, para optar por la historia-problema, que hace arqueología del saber/poder y que, como lo plantea Fernando Alvarez (2008), reconoce “una deuda con el pasado y con la sociedad, [y se inscribe] en un proyecto colectivo de transformación social” (p. 19). En estas consideraciones la genealogía feminista coincide con las perspectivas críticas deconstructivas, sin embargo, este método de análisis histórico por sí mismo no devela la realidad de las mujeres, de allí que la propuesta feminista, desde una perspectiva sociohistórica, denuncie también el ocultamiento deliberado de la presencia de las mujeres en esa otra historia.

Como método de análisis en las ciencias sociales, la construcción genealógica se ha transformado al calor de los debates epistemológicos y las discusiones inter/trans/disciplinares. El método fue propuesto hacia 1901 por el antropólogo y psicólogo William H. Rivers (Villar 2008), aunque ya existían trabajos como los de Lewis H. Morgan, que habían utilizado la técnica sin rotularla. Rivers (1910), con la mirada exotista de occidente sobre las que denominaba “culturas bajas”, teorizó sobre este método y orientó su trabajo de campo a la identificación de los sistemas de parentesco en comunidades Toda, ubicadas al sur de la India, con el fin de entender su estructura social. Como sucedía con la naciente antropología, estos estudios no lograron problematizar el papel de las mujeres en la cultura, legitimaban el lugar de poder adjudicado a los varones y adaptaba las estructuras familiares a la limitada visión del observador “civilizado”.

El método genealógico de Rivers fue bastante cuestionado en su tiempo, por lo que otros estudiosos le imprimieron variaciones, sin perder su idea original. De esta manera el método sigue siendo utilizado en

la antropología y las genealogías parentales se han popularizado en los estudios de familia, en los que se elaboran esquemas denominados *genogramas* para determinar la dis/funcionalidad familiar; en estos estudios prevalece la falta de análisis crítico sobre la condición de las mujeres y con dificultad se incorpora la perspectiva de género para problematizar la institución familiar, en sus tipologías nuclear y extensa, como instrumento que perpetúa la sujeción de las mujeres. La resistencia a articular los estudios de género y de familia cuenta con honrosas excepciones entre ellas algunas trabajadoras sociales, sociólogas y antropólogas feministas o sensibles al género.

El uso socioantropológico del método genealógico tomó un nuevo rumbo con la propuesta de Michel Foucault, quien, mediante su interpretación de la obra de Nietzsche y su crítica al historicismo, deshizo la asociación directa de la genealogía con la representación de sistemas de relación parental y propuso la genealogía deconstructiva del saber/poder como la historización de las prácticas discursivas y sus condiciones de emergencia, de la construcción de nociones y la lucha entre sus diversas interpretaciones. Como lo plantea Felip Vidal (2003) con Foucault la genealogía se convirtió en método de desmitificación histórica:

La genealogía es “la verdadera crítica que es capaz de conducirnos hasta la raíz de las valoraciones que están en juego en las interpretaciones” [cita a Foucault] puesto que detrás de las máscaras no hay esencias sino interpretaciones, detrás del pliegue no hay nada, pero entendiendo a su vez que se trata de interpretaciones (...) la genealogía debe ser la historia de estas interpretaciones: historia de las morales de los ideales, de los conceptos metafísicos, etc. (p. 6)

Por la influencia que ejerció el pensamiento de Nietzsche en Foucault, su genealogía busca los orígenes, no por un interés en ellos mismos sino en razón de la comprensión del presente, de devenires discontinuos, permanencias y emergencias en un proceso de generación de interpretaciones. De esta manera, se desnaturaliza al presente, que será el resultado de la lucha de esas interpretaciones, y a la historia, que dependerá de cómo se concibe y cómo se narre. Según Vidal (2003), para la genealogía nietzscheana

Todo concepto tiene una historia que lo ha ido conformando como tal a la vez que ha ido racionalizándose y dando lugar al olvido de su verdadero

origen. Se tratará de mostrar el origen, como análisis de “procedencia” y el “punto de surgimiento”, que no consiste en una anticipación del sentido, sino que mientras la procedencia designa la cualidad de un instinto, la emergencia designa un lugar de enfrentamiento. Esta búsqueda no consistirá ni en encontrar lo que ya existía, ni lo más precioso y esencial, ni el lugar de la verdad, sino que, por el contrario, cabe considerar cómo “la verdad y su reino originario han tenido su historia en la historia” [Cita a Nietzsche]. (p. 4)

La metodología de investigación genealógica y arqueológica propuesta por Foucault “se apoya en la diversidad y en la discontinuidad: el señalamiento de las singularidades, las multiplicidad de registros y formaciones, la búsqueda de fisuras y los fenómenos de ruptura de la continuidad, el recorrido transversal de los conceptos, etc. En esta tarea, la arqueología y la genealogía deben deshacerse de las evidencias epistemológicas, así como desligarse de los lugares comunes y materiales” (Gonçalves 2005, p. 57). En ese sentido, para Foucault la genealogía va en contravía de las “teorías totalitarias globales”, entre las que expresamente alude al marxismo y el psicoanálisis (Rodríguez 2004).

Desde esta perspectiva, la genealogía permite el análisis de las condiciones de producción de discursos y las prácticas de la vida social para entender cómo se constituyen los sujetos inmersos en relaciones de poder. No se trata de la narración secuencial de los hechos, genealogizar exige situar la emergencia de las concepciones e ideas en disputa, en su contexto histórico, social, político y cultural y encontrar el sentido de esas construcciones en la relación de poder en que están inmersos los actores concretos.

Hay particularmente dos rasgos de la propuesta foucaultiana que han sido de especial interés para el feminismo. En primer lugar que Foucault, gracias a su lectura de Nietzsche, revela la relación de cuerpo e historia, Rodríguez (2004) lo enuncia de la siguiente forma:

Para [Foucault] “la genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo”. Porque es el cuerpo quien soporta, en su vida y su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad o error. Para Nietzsche, es la moral cristiana quien, en una maligna voluntad antinatural y corruptora, propone un “alma espiritual” para arruinar el cuerpo. (p. 50).

Precisamente, el feminismo rompió los esquemas tradicionales de la movilización sociopolítica en buena medida por la politización de la corporeidad y por reinterpretar el cuerpo como territorio en el que se encarna la experiencia historizada, un cuerpo que como lo plantea Rodríguez (2004) es “herencia ancestral de subterfugios, tabúes, fragmentación, alienado por el poder de otro, doblegado al interés de la especie, desfigurado según la estética de un deseo ajeno, escrutado por la ciencia médica, histerizado por la institución psiquiátrica, superficie de batallas y conquistas, minado hasta los tuétanos, ese cuerpo desposeído es por excelencia el cuerpo de la mujer” (p. 51). De hecho, tanto Foucault como las feministas “identifican el cuerpo como centro de ejercicio de poder, lugar donde se consigue la docilidad y la subjetividad se constituye” (Rodríguez 2004, p. 32).

En segundo lugar, las genealogías de inspiración foucaultina muestran especial interés en recuperar los saberes tanto descalificados o marginales como los eruditos e/o institucionalizados, en esto Foucault es enfático:

No reivindico el derecho lírico a la ignorancia o al no-saber... sino la insurrección de los saberes no tanto contra los contenidos, los métodos o los conceptos de una ciencia sino y sobre todo contra los efectos del saber centralizador que ha sido legado a las instituciones y al funcionamiento de un discurso científico organizado en el seno de una sociedad como la nuestra. (Rodríguez 2004, p. 52)

Sin embargo, Rodríguez advierte que en la obra de Foucault no se encuentran abundantes referencias a la condición de las mujeres, aún así, este autor influyó significativamente en algunas posiciones dentro del pensamiento feminista, como en las posestructuralistas, y brindó herramientas útiles para develar los mecanismos de poder insertos en las relaciones de género.

Aun así, ni las nuevas interpretaciones de la historia, ni el desarrollo de las disciplinas y el pensamiento crítico han develado la presencia y devenir de las mujeres. Es por esto que Rodríguez (2004) propone el uso de la genealogía foucaultina, yendo más allá, mediante una metodología “deconstructiva” para “analizar la construcción de la subjetividad e identidad de género” (p. 65), que trascienda los esfuerzos por reconstruir “una especie de saga de mujeres ilustres, rescatadas del olvido histórico” (p. 65), necesaria y justa, pero insuficiente en sí

misma y que puede terminar emulando, en su lógica de construcción, a las genealogías patriarcales.

Genealogías femeninas y feministas

En *La ciudad de las damas*, libro escrito en 1405, Christine de Pizán (2000) rescató las hazañas de *mujeres excepcionales*, entre ellas algunas travestidas. Esta obra es sorprendente, no solo por su temprana aparición, sino por su severa crítica a la sinrazón de los hombres que desvirtuaban el pensamiento de las mujeres. En esta narración, Pizán entabla una conversación con tres damas: Razón, Derechura y Justicia; con ellas se ingenia la edificación de una ciudad de murallas hechas de libros, construida por las mismas mujeres; un espacio propio que Virginia Woolf (2003) reivindicó cinco siglos más tarde, como la *habitación propia*. Una condición necesaria para hacer genealogías femenina y feminista.

Así, la práctica de la autoconciencia puede ser considerada también como uno de los antecedentes de las genealogías feministas, esta representó un punto de quiebre para hacer de la praxis y la genealogía feminista lo que son. Este método (la autoconciencia), que se popularizó en los años 70 en buena parte del mundo occidental, se convirtió en un espacio de encuentro en el que las mujeres reconstruían las vivencias y tejían los delgados hilos de la experiencia colectiva. Desde entonces, sin ser catalogadas como genealogías feministas, el interés de las estudiosas de la condición y situación de las mujeres, las llevó a recuperar su presencia en la historia y las condiciones socio-históricas en las que se ha desarrollado el feminismo como movimiento y pensamiento.

La genealogía como método de investigación feminista ha sido propuesta por algunas estudiosas. Entre ellas Rosa María Rodríguez, quien fue mencionada anteriormente por su propuesta de análisis socio-histórico genealógico en diálogo con los planteamientos de Foucault. Rodríguez se sitúa en el contexto del debate teórico europeo de las corrientes de pensamiento feminista de la igualdad y de la diferencia sexual, siendo muy cercana al pensamiento de Celia Amorós (abierta contradictora del feminismo de la diferencia y defensora de la idea de un feminismo moderno e ilustrado). Es Rodríguez (1997) quien distingue entre la *genealogía femenina* y la *genealogía feminista*:

Una genealogía femenina, recuperación de prototipos literarios y mitológicos galería de mujeres ilustres, que busca la construcción del imaginario, la simbología, la memoria y la presencia femeninas, y que incluye por tanto a mujeres reales y ficticias, feministas o no. [Y] una genealogía feminista, memoria colectiva de las luchas por la emancipación, de las pioneras reales que hayan contribuido a los logros feministas con sus acciones e ideas, donde caben también las aportaciones masculinas. Unidas a estas cuestiones subyace quizás la más importante de la Teoría feminista: la construcción del genérico, la problemática gnoseológica del sujeto femenino. (p. 33)

Las feministas de la diferencia sexual han hecho énfasis en la necesidad de las *genealogías femeninas o de las mujeres* como forma de acción política y propuesta de transformación cultural. Esta corriente del movimiento emergió en Francia, principalmente a partir de las ideas de la belga Luce Irigaray, en Italia entre las feministas de la Librería de Milán y luego en España, con eco entre otras en María Milagros Rivera Garretas; el feminismo de la diferencia convoca a volver a los orígenes siguiendo una genealogía a partir de los vínculos entre mujeres, lo que implica el rescate de la presencia de ellas en la historia, y de las negadas genealogías femeninas, así como la deconstrucción de las relaciones entre las mujeres y la reconciliación con la madre simbólica. En las genealogías femeninas destacan también los valiosos aportes de las historiadoras que han dedicado su quehacer investigativo al rescate de la presencia de las mujeres, en todo tiempo, espacio geográfico y actividad de la vida sociopolítica y cultural, con lo cual contribuyen a instalar nuevos referentes en el orden simbólico de todas las culturas.

Aunque Rodríguez (2004) toma distancia del feminismo de la diferencia, identifica que la propuesta de esta corriente no se limita a contar o visibilizar mujeres en la historia, sino que es “una genealogía de las mujeres en sentido fuerte: retrospectivo históricamente, rellenando la carencia de representación simbólica y cultural arrancando de la profundización psicológica en la relación con la madre (Irigaray), y propiciando por todo ello una nueva configuración, lógica, literaria, creativa y política” (p. 65), una genealogía que tendría que hacer parte de la genealogía feminista.

En sincronía con estas discusiones, en contextos distintos al europeo y/o desde distintas tradiciones de pensamiento, han emergido algunas propuestas para ampliar los marcos interpretativos de las *ge-*

*neologías feministas o con perspectiva feminista.*² En todas se ha advertido que conciben la elaboración de genealogías como estrategia de un gran potencial para el reconocimiento de la acción política de las mujeres y de las feministas.

Desde el pensamiento crítico decolonial Rocío Medina (2013) reivindica una *genealogía-otra* o una *genealogía feminista periférica* crítica de la diada modernidad/tradición, del pensamiento colonial y eurocéntrico de occidente, así como de la praxis feminista que desconoce la diversidad de corrientes y de experiencias de las mujeres. Esta propuesta se apoya en el análisis interseccional de diferentes ejes identitarios tales como la raza/etnia/cultura, clase, condición sexual, entre otros y de los distintos sistemas de opresión que se apoyan en ellos. Según Medina, el pensamiento feminista chicano, negro o de color, el feminismo lesbiano y la teoría queer, son las corrientes que han hecho los mayores aportes teóricos para visitar las genealogías feministas en este sentido y son las mujeres que vivencian esas múltiples identidades las que llevan al límite al mismo pensamiento feminista y a las ciencias sociales, con lo cual, desde el lugar de subalternidad, estos nuevos sujetos presionan cambios epistemológicos en el pensamiento moderno. Desde estos referentes las genealogías feministas deberían ser críticas, propositivas y decoloniales.

En consonancia con esta propuesta Jacqui Alexander y Chandra Talpade Mohanty (2004), situadas en el feminismo transnacional, reivindican la construcción de genealogías que ponen en el centro la autonomía de las mujeres, de allí su aclaración: “nuestra utilización de términos como ‘genealogías’ y ‘legados’ no intenta sugerir una herencia congelada o encarnada de la dominación y de la resistencia, sino un interesado y consciente pensar y repensar la historia y la historicidad. Un repensar que tiene como núcleo la autonomía de las mujeres y la autodeterminación” (p. 142).

Entre tanto, Alejandra Ciriza (2012), situada en el contexto latinoamericano, entiende las genealogías feministas como la “recuperación de la historia de nuestras antepasadas, de reconocimiento de los lazos que nos ligan con ellas, a sabiendas de que tal recuperación se produce a partir de un interés político y cognoscitivo ligado a la necesidad de

² Se usan acá indistintamente ambas expresiones: genealogía feminista y genealogía con perspectiva feminista, como recurso semántico, puesto que hasta el momento no se percibe alguna diferencia entre ellas.

historizar nuestra presencia en las luchas del pasado [...] la recuperación conlleva una labor de paciente recolección de lo disperso, a sabiendas de la provisoriedad de las junturas y de la tensión inherente a la tarea misma” (p. 614). Ciriza (2006) propone una *genealogía feminista desde el sur* que considera las demandas de las mujeres excluidas también en razón de su ubicación geopolítica, de allí que haga énfasis en la construcción genealógica de las luchas del feminismo latinoamericano.

La reconstrucción de nuestras genealogías debe no sólo preguntar por los nexos que es posible construir entre nuestras ancestras y nosotras, no sólo ha de ser una apuesta a hallar el hilo delgado de la memoria, un hilo difícil de sostener para nosotras, mujeres feministas, que intentamos recobrar alguna genealogía en el terreno incierto de la historia, que marca hoy la prioridad de ciertos temas mientras otros se oscurecen, sino que ha de ser demanda en torno de las interrupciones y discontinuidades, de las traducciones y el tráfico de teorías que fluye, por razones menos teóricas que económicas y políticas desde el norte hacia el sur, del mismo modo que las mujeres traspasan fronteras desde el sur hacia el norte en busca de nuevos horizontes de vida para ellas y sus familias. (p. 8)

Para esta autora se trata de hacer genealogía-memoria, un análisis del presente mirando al pasado para encontrar las trayectorias de las luchas de las mujeres, inmersas en las cuestiones centrales para el feminismo como lo son la tensión entre lo público y lo privado, lo personal y lo político, entre la exigencia de la igualdad y la diferencia sexual. Ciriza (2006) advierte además el problema metodológico de las genealogías feministas, en tanto que:

las historias de las sujetas subalternas [...] se tejen bajo la presión de los umbrales de tolerancia del patriarcado [...] es preciso tener en cuenta la advertencia gramsciana respecto de que sólo las clases y los grupos dominantes —económica, cultural y políticamente hegemónicos— pueden elaborar el sentido de su continuidad en la historia, representándosela como un desarrollo ascendente e ininterrumpido. A la manera indicada por Benjamin, las feministas podemos recuperar sólo fragmentariamente nuestro pasado, apenas si podemos reconstruir frágiles genealogías, que a la manera de interrupciones apenas visibles, permiten establecer algunas conexiones deshilvanadas y dispersas desde y a partir de los temas del presente. (p. 2)

A lo anterior se sumará que la reconstrucción de la historia desde la perspectiva de las mujeres, debe enfrentar varios desafíos, entre ellos reconocer que “las mujeres son desiguales y diferentes entre sí” (Ciriza, 2012, p. 614), la brecha que existe en relación con las diversas experiencias de los varones, la despolitización de los asuntos relativos a los derechos de las mujeres y la tendencia a la naturalización de su cuerpo y sus experiencias.

Por su parte, Norma Mogrovejo (2012) hace el llamado a la construcción de *genealogías lésbicas* para rescatar la resistencia al sistema patriarcal heterosexista y a hacer un trabajo arqueológico para el develamiento de las mujeres lesbianas en la historia (auto/reconocidas o no) y de todas aquellas que con sus “prácticas sexuales diversas” fueron en contra de las convenciones sociales relacionadas con la sexualidad, el cuerpo y el deseo. Mogrovejo propone una articulación a las genealogías del *Abya Yala* y con ello un acercamiento al devenir del “lesbianismo nuestroamericano”.

Estas propuestas muestran un importante desarrollo teórico sobre la genealogía como método de investigación feminista. En este sentido, el método se está convirtiendo en un referente propio de todo estudio orientado a la recuperación de la memoria histórica feminista, con distintas posibilidades de reconstrucción genealógica.

Del hacer genealogía feminista

Finalmente, ¿qué es lo propio de las genealogías feministas? En primer lugar es necesario señalar que su intención no es replicar la lógica de las genealogías patriarcales, reemplazando al *pater familias* por la figura de las mujeres. Sin embargo, como lo indica la corriente de la diferencia sexual, con estas genealogías se reivindica la autorización entre mujeres, la resignificación de la relación entre ellas, al amor entre ellas, con lo cual inevitablemente se erosiona la idea tradicional de la familia como institución fundamental de la cultura patriarcal. En ese sentido, la recuperación del vínculo simbólico con la madre y las hermanas, y por extensión con las mujeres, y la resignificación de la relación entre ellas, representa una amenaza al orden cultural establecido. Luisa Muraro (2002) enfatiza en la revaloración social de la familia

el discurso de las genealogías femeninas nos enseña a dar nueva articulación a las relaciones familiares. De la primacía atribuida a la relación genealógica madre-hija, de hecho, desciende la necesidad de reestructurar las relaciones familiares, dentro de la familia y dentro del valor social de la familia. ¿En qué sentido? En el sentido de que para una mujer en su familia, el momento más fuerte y significativo, en el que se juega actualmente algo de su identidad y libertad, está constituido por la relación genealógica con la propia madre o con la hija.

Adicionalmente, la genealogía feminista no se restringe al uso feminista de la genealogía foucaultiana. La propuesta socio-histórica feminista expone los hilos, la recomposición y la inflexión de las formas de poder en la construcción sociocultural de los géneros, que se ejercen en detrimento de la vida de las mujeres. Se soporta en la crítica al no-lugar histórico de las mujeres, denuncia el maltrato por parte de los historiadores y algunas historiadoras e implica el desafío de estudiar la trayectoria de la propia experiencia política de las feministas para inscribirla en marcos interpretativos amplios, de manera tal que la historia de la movilización sociopolítica de las mujeres se convierta en parte de la historia de la movilización de los sujetos sociales en distintos contextos, entre ellos el latinoamericano. De esta forma, no solo se recupera la historia, sino que se hace historia con una perspectiva política crítica.

Una reconstrucción genealógica feminista no se limita a la labor de rescate de las mujeres y acontecimientos del pasado o la narración de lo sucedido de manera lineal. Es por el contrario un ejercicio de reconstrucción de procesos, con mirada de mujeres y feministas y con el contenido político y liberador del feminismo, mediante el ejercicio de ubicación espacio-temporal de las otras que no vivieron nuestro presente. La genealogía feminista devela los artilugios del poder patriarcal, es situada y por ello el análisis de contexto es de suma importancia.

El análisis genealógico foucaultiano centra su atención en el análisis de las condiciones de producción de los discursos y las prácticas en la vida social y se pregunta por cuáles han sido los sucesos o las transformaciones necesarias para que se pase de un tipo de saber a otro. La genealogía feminista indaga en ese proceso por la constitución de las sujetas mujeres y el vínculo histórico entre ellas, sujetas que emergen insertas en el sistema que las oprime: el patriarcado, incluidos los sistemas de conocimiento, en unas condiciones de permanente tensión entre la lucha por su liberación y las fuerzas que las niega e invisibiliza.

Como es propio de la genealogía de inspiración foucaultina, la genealogía feminista no es un recuento de hechos del pasado. Es una revisión crítica del presente mediante la lectura contextual de las condiciones de emergencia y devenir de ideas, concepciones, prácticas y experiencias del sujeto mujeres y la praxis feminista. Una experiencia que a su vez ha determinado históricamente los rasgos propios de la genealogía feminista: La centralidad del sujeto mujeres, la recuperación histórica de sus saberes y el carácter personal-político de la investigación genealógica feminista.

La genealogía feminista analiza la producción de discursos y prácticas de la vida social poniendo en el centro a las mujeres y privilegiando sus experiencias. De allí que para Kathy Ferguson (1991) esta genealogía tenga como referente la identidad de género, lo que supone la existencia de una conexión histórica entre las mujeres, reconociendo la diversidad de experiencias entre ellas, y que el feminismo es una construcción situada que compromete la subjetividad e intersubjetividad de las mujeres.

Partir de la identidad de género de las mujeres implica una tensión entre la corriente epistemológica del *punto de vista feminista*, que pone en el centro las experiencias de las mujeres, con las corrientes deconstructivas del género (Ferguson, 1991), para las que, por el contrario, la división entre hombres y mujeres es una falacia. Si bien las críticas de algunas corrientes posmodernas y autodenominadas postfeministas tienen interesantes argumentos para deshacer el género, es un hecho que la identificación de las mujeres como grupo social, aun siendo la identidad de género una construcción bio-socio-cultural patriarcal ha permitido la constitución de las mujeres como el sujeto político que ha enfrentado al patriarcado. Desconocer la existencia de las mujeres como sujetas históricas haría imposible la reconstrucción genealógica o la convierte en un intento de hacer genealogía sin sujeto.

Adicionalmente, como se plantea desde el *punto de vista feminista*, las mujeres no se convierten en simple objetos de conocimiento sino en sujetas de discurso. Para Rodríguez (1997) este desplazamiento paradigmático implica una “contestación a la construcción del sujeto epistemológico tradicional, [la] revisión de los criterios de autorización y legitimación científica, [el] seguimiento de las estrategias de poder en los procesos de subjetivación e identidad [y la] asunción del carácter ideológico y sexualmente marcado de la verdad” (p. 52). La genealogía, desde una perspectiva feminista, permite una representación distinta de las mujeres, que supera la heterodesignación que se instaló como norma

y rescata los saberes de las mujeres, tradicionalmente marginados por la ciencia y la academia, como lo ha demostrado la epistemología feminista.

Sumado a esto, la genealogía feminista es un ejercicio de síntesis de la experiencia de un sujeto diverso y que se multiplica, un sujeto con una voz colectiva y a la vez polifónica. Y aun así, una elaboración genealógica feminista es la interpretación de quién propone el análisis socio-histórico de las múltiples y en no pocas ocasiones contradictorias interpretaciones. En este sentido, quienes *genealogizan* imprimen su propia *visión*, en tanto que este ejercicio es una re/construcción de la memoria colectiva de la que las investigadoras suelen hacer parte.

Como recuperación de los saberes de las mujeres, la genealogía feminista implica un ejercicio arqueológico de lo sistemáticamente invisibilizado, una reconstrucción de la memoria colectiva a partir de la materialidad documental, que en el caso de las mujeres es un acervo cultural con unas características muy particulares. La producción escrita de las mujeres ha sido prohibida, desvalorizada, evitada, destruida, despojada y reapropiada por algunos varones. Por el contrario, la Historia universal, que es la historia desde la perspectiva de los hombres triunfadores, se sustenta sobre la conservación del material histórico y la eliminación sistemática de la memoria colectiva de las/os vencidas/os.

De allí que la tradición oral entre mujeres haya sido fundamental como práctica de resistencia a la desmemoria.³ Sin embargo, la condición de dispersión y fragmentación de la memoria documental, exige a las genealogías críticas, entre ellas las feministas, a interpretar también desde el olvido, las ausencias, las negaciones, las discontinuidades y los silencios. Como lo señala Rodríguez (2004): “Una historia de las mujeres debe compartir con la arqueología su suspicacia frente a los criterios continuistas de una Historia Global, replanteando jerarquías, teleologías u olvidos, así como las justezas de los cortes y agolpamientos temporales, incorporando los hechos decisivos en las relaciones entre los sexos” (p. 48).

En cuanto a su carácter político, las genealogías feministas se han integrado al compromiso político de transformación social que se ha planteado históricamente el movimiento feminista en la lucha por la autonomía de las mujeres. De allí que los ejercicios genealógicos problematicen la artificial división entre lo público y lo privado y se soporte

³ Para profundizar en el significado de la tradición oral para la reconstrucción de la historia de las mujeres ver en Lau (2000).

en la convicción de que lo personal es político. En ese sentido el cuerpo politizado es parte fundamental de la acción feminista y encarna en él, como parte de la memoria, la lucha por la defensa de la autodeterminación. No es gratuito que desde inicios del resurgimiento del movimiento en el mundo, entre los años 60 y 70 del siglo pasado, y hasta la actualidad, las feministas reivindiquen la reapropiación de su cuerpo y demanden el derecho a la libre opción a la maternidad, la legalización o despenalización del aborto, la libertad sexual y el respeto irrestricto de toda mujer que lleva en el cuerpo los signos de su situación social, cultural, racial/étnica y/o etaria, entre muchas otras identidades que re/ de/construyen, también con su cuerpo.

Genealogía y activismo feminista

Como lo expresó Julieta Kirkwood (1980), para quien era fundamental recuperar la historia política de las mujeres y con ello hacer visible lo invisible: “la recuperación de la historia propia de opresión y contestación de todo un colectivo de mujeres permitirá satisfacer la necesidad de que las generaciones presentes de mujeres conozcan su propio pasado real con vistas a que su inmersión futura no tienda, nuevamente, a la negación de sí mismas y a la reafirmación de su no-identidad” (p. 2).

Y es así como la genealogización muestra cada vez más sus frutos. Del primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (Bogotá, 1981) Amalia Fischer (1995) rememoraba:

Escribir sobre la historia del surgimiento de grupos feministas, de feministas sin agrupación, en fin, sobre la historia del feminismo en los diferentes países de Latinoamérica en esa década, era casi impensable, pues las feministas estaban más en “el aquí y en el ahora” y una de las formas más usuales de referirse a sí mismas era la memoria oral, no la escrita, tal vez por un rechazo consciente o inconsciente a esa historia oficial que las había negado; podría ser también porque en esos momentos no se reconocían como sujetos hacedores de historia (p. 51).

Con el paso de los años emergió la urgencia de reconstruir la historia de las mujeres en lucha. 30 años después, en el XII Encuentro, la concepción sobre la memoria feminista y la historia se había transformado:

Consideramos que la memoria no es pasado muerto sino fuerza viva que se vincula al presente desde los avances y retrocesos y nos da luces para el futuro. La memoria es piel, sentidos, sentimiento, intuición, al igual que documentos registrados en múltiples soportes. Es la acción colectiva por medio de la cual nos damos la oportunidad de re-significar y redignificar el legado feminista y sus aportes culturales, estéticos, políticos, sociales, simbólicos y científicos. (González, Quintero y Gómez 2012)

Es así como las genealogías feministas, como método de la investigación feminista, se han convertido en un valioso aporte a la construcción de un proyecto sociopolítico, con perspectiva histórica, y con memoria de los aportes a la transformación social, un proyecto que busca una vida en sociedad más justa con las mujeres.

La genealogía feminista le imprime a la genealogía *a secas*, la visión de las mujeres y la pone frente al problema de la marginación en razón de un sistema de saber/poder que las ha desconocido y que se soporta sobre la construcción del binarismo de género. A la vez, la genealogía ha representado para el feminismo una mediación para la recuperación de la memoria histórica de su lucha, lo cual da un impulso a la praxis feminista en su intención de ir adelante, sin partir siempre de cero, recogiendo experiencias, acumulados e improntas y haciendo el tejido de los legados del activismo y el pensamiento feminista.

Bibliografía

- Alexander, Jacqui. M. y Chandra Talpade Mohanty. 2004. "Genealogías, legados, movimientos." En bell hooks, *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños, 137-183.
- Álvarez, Fernando. 2008. "El método genealógico: ejemplificación a partir del análisis sociológico de la institución manicomial". En Gordo, Ángel J. y Araceli Serrano (eds.), *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*. Madrid: Parsons Educación, 3-22.
- Cienfuegos, Manuela, Daniela Claro y Olga Amparo Sánchez. 1982. "1er Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe". *Revista Isis Boletín Internacional de Mujeres*, núm. 9.
- Ciriza, Alejandra. 2006. "Genealogías feministas y ciudadanía. Notas sobre la cuestión de las memorias de los feminismos en América Latina" En

- Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y Congreso Iberoamericano de Estudios de Género. Mendoza.
- . 2012. “Genealogías feministas: sobre mujeres, revoluciones e ilustración: una mirada desde el sur”. *Estudios Feministas*, vol. 20, núm. 3, 613-633.
- Ferguson, Kathy. E. 1991. “Interpretation and genealogy in feminism”. *Signs*, vol. 16, núm. 2, 322-339.
- Fischer, Amalia. E. 1995. *Feministas latinoamericanas: las nuevas brujas y sus aquelarres* (Tesis de maestría). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gonçalves, Luis. 2005. “La metodología genealógica y arqueológica de Michel Foucault en la investigación en psicología social”. En Folle, María Ana y Ana Luz Protesoni (eds.), *Tránsitos de una psicología social*. Montevideo: Psicolibros/Waslala, 55-65.
- González, Ana Cristina, Beatriz Quintero y V. Gómez. 2012. “12 Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe”. *Boletina*, núm. 8.
- Irigaray, Luce. 1992. *Yo, tú, nosotras*. Madrid: Cátedra.
- Kirkwood, Julieta. 1980. *La formación de la conciencia feminista en Chile*. Santiago de Chile: FLACSO.
- Lau Jaiven, Ana. 2000. “Cuando hablan las mujeres.” En Bartra, Eli (ed.), *Debates en torno a una metodología feminista*. México: UAM-Xochimilco, 185-197.
- Medina, Rocío. 2013. “Feminismos periféricos, feminismos-otros: Una genealogía feminista decolonial por reivindicar”. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, núm. 8: 53-79.
- Mogrovejo, Norma. 2012. *Cómo pensar la genealogía lésbica*. Recuperado de <http://normamogrovejo.blogspot.mx>
- Muraro, Luisa. 2002. *El concepto de genealogía femenina*. Recuperado de http://www.alipso.com/monografias/2024_lamorada/
- Pizan, Christine de. 2000. *La ciudad de las damas*. Madrid: Siruela.
- Rivers, William H. 1910. “La elaboración y utilización de genealogías en las investigaciones antropológicas.” *The sociological Review*, vol. 3, 1-12.
- Rodríguez, Rosa María. 1997. “Del olvido a la ficción. Hacia una genealogía de las mujeres.” En Rodríguez, Rosa (ed.), *Mujeres en la historia del pensamiento*. Barcelona: Anthropos, 7-59.
- . 2004. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos.
- Vidal, Felip. 2003. “La genealogía como método y el uso genealógico de la historia.” *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, núm. 20, 1-13.

Villar, Diego. 2008. "Genealogía y antropología. Los avatares de una técnica de estudio." *Revista de Antropología*, vol. 51, núm. 1, 321-325.

Woolf, Virginia. 2003. *Una habitación propia*. Madrid: Alianza Editorial.

LA PERTINENCIA DE DEVOLVER(LE) EL SENTIDO POLÍTICO A LA CATEGORÍA DE GÉNERO

*Amaranta Cornejo Hernández**

Introducción

Dada mi formación universitaria en letras, siempre que comienzo un texto me encuentro en el dilema de por dónde empezar, a sabiendas que el inicio de los escritos es arbitrario. Así, en este artículo marco como punto de inicio mi propia mirada retrospectiva a la investigación doctoral que realicé de 2009 al 2012. A partir de ahí, realizaré una recapitulación del camino que construí y anduve, aparentemente en solitario, en un ir y venir entre México y Nicaragua, entre el activismo, la teoría y la academia. Este andar me permitió devolverle la potencia política al género como categoría de análisis, en contraste con la narrativa construida desde la cooperación internacional. Entonces, busco explicar cómo construí mi investigación, y lo hago desde una exposición reflexiva en tres ejes que se entrelazan a modo de una intervención tridireccional, la cual me permitió incidir en mi quehacer como investigadora, revisando y modificando mis presupuestos y ajustando la metodología de acuerdo a la realidad; en la interrelación que entablé con mis sujetos de estudio, la cual aspiró ser horizontal; y en la reflexividad de los sujetos de estudio, a partir de la cual se plantearon posibilidades de cambio.

Las siguientes páginas son, entonces, una reflexión desde la cual busco aportar pistas para quienes se planteen realizar investigaciones desde una postura epistémica feminista, a sabiendas de que los retos son muchos, y que los aprendizajes y construcciones del conocimiento son procesos permanentes y siempre en colectivo, aunque a veces la soledad susurre.

* Doctora en Estudios Latinoamericanos. Investigadora del Centro de Estudios Superiores de México y Centro América de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (Cátedras Conacyt). amaranta.cornejo@unicach.mx

De echar semilla, germinar y echar raíces

En el otoño del 2015 recibí la invitación para aportar a este libro con un texto que retomara mi investigación doctoral. Para mí fue un gusto y al mismo tiempo un delicioso reto mirar ese trabajo luego de casi tres años de haberlo concluido formalmente. Esa mira en retrospectiva era relativa ya que, aun cuando presenté mi tesis y obtuve el grado, siempre seguí rondando algunos temas y visitando Managua y Chiapas cuando podía. Es imposible que sea de otra manera porque mi investigación de doctorado fue un proceso intenso de conocimiento y aprendizaje en el cual fue necesario que re-construyera constantemente mis interrelaciones con mis sujetos de estudio, siendo yo parte de uno de los colectivos de referencia.

A este punto, es vital que explique que en 2009 emprendí el trabajo de darle forma a una intuición: la categoría de género se había vuelto sinónimo de mujeres en el ámbito de la cooperación internacional. Todo inició en la primavera del 2008 con la revisión de un proyecto de una organización de cooperación italiana trabajando en el oriente nicaragüense. Por todas partes se hablaba de mujeres y de género como si fueran lo mismo. La sensación en mí fue terrible. Lo primero que hice fue retroceder a la etapa cuando trabajé en Promedios de Comunicación Comunitaria¹ (2004-2006) haciéndome cargo de la obtención y gestión financiera de los recursos a través de los proyectos que presentamos para ser financiados por diversas fundaciones y organizaciones del norte del mundo. El recuerdo eran las reuniones del equipo para plasmar nuestras ideas y aspiraciones para incluir a las mujeres en la formación como comunicadoras audiovisuales. En ese entonces las mujeres eran mujeres, y el género era algo más complejo. La vivencia cotidiana, y cuasilaboral en Nicaragua durante dos temporadas hicieron que esa percepción se volviera más compleja al presenciar formas de interrelación entre mujeres y hombres que me generaban perplejidad, pues mi presupuesto

¹ Promedios de Comunicación comunitaria es una organización no gubernamental conformada en 1998 en respuesta a la demanda zapatista del derecho a la autorepresentación. Así, sus acciones durante más de quince años han sido la formación y acompañamiento a comunicadores audiovisuales de las comunidades bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Desde su origen ha sido una organización internacional, con sede en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Cuando realicé mi investigación, Promedios estaba integrada por seis personas de base, más un par de voluntarios. Las personas de base con quienes trabajé fueron: Paco, Ana, Manuel, Frida, Iliana y Ema. Por razones de seguridad he cambiado el nombre de varias personas.

era que la revolución política-cultural sandinista, 28 años antes, había generado relaciones mínimamente más equitativas. Esa cotidianidad, llena de interrogantes y sentimientos de incapacidad para entender lo que sucedía me llevaron a buscar formas para poder entenderla. Así decidí postularme al doctorado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM con un proyecto en el cual combinaba mi conocimiento empírico de trabajo en una ONG de comunicación comunitaria, y la necesidad de entender qué había sucedido en la Nicaragua postrevolucionaria. En ese momento mi intención se clarificaba en el conocer cuáles eran los discursos de género de dos organizaciones de comunicación, una era Promedios y la otra Fundación Luciérnaga.²

En 2009 soy aceptada en el doctorado y comienzo a trabajar desde el primer mes en la re-elaboración de mi propuesta de investigación. Mi primer espacio de aprendizaje fue el seminario permanente de Epistemología y metodología feministas a cargo de las doctoras Norma Blazquez Graf y Martha Patricia Castañeda, del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Ahí conocí, a través de lecturas y de discusiones, las propuestas de las epistemólogas feministas. Esto me abrió un panorama muy amplio respecto a las nociones de qué es ciencia, cómo se construye el conocimiento, y por qué las voces de las mujeres históricamente han sido marginadas en la ciencia. Ante este aprendizaje, me di cuenta que era necesario ir más allá del re-conocimiento de los discursos, sobre todo porque si mi trabajo era con organizaciones de comunicación, necesitaba trabajar con la simiente que sustentaba esos discursos transmitidos a través de los materiales de comunicación. Así, decidí dar un paso atrás, y no sólo describir y analizar los discursos de género de Luciérnaga y Promedios,

² Fundación Luciérnaga es una organización nicaragüense fundada en 1993. En su inicio se avocó a la construcción de un archivo histórico audiovisual, posteriormente acompañó procesos de duelo en las comunidades afectadas por el huracán Mitch (1998). Desde entonces, mantiene las líneas de trabajo de archivo histórico y pedagogía social a través de materiales audiovisuales producidos por Alba Films. Tiene su sede en Managua, Nicaragua, y el equipo que la conforma es mayoritariamente nacional. Luciérnaga, en el momento cuando realicé mi investigación, estaba integrada por 16 personas, divididas en siete áreas de trabajo (Dirección general, Dirección de proyectos, Dirección de comunicación, Administración, Servicios técnicos, Recepción, e Intendencia y vigilancia). Yo trabajé con cinco personas que cumplían el parámetro de tener más tiempo y/o conocimiento en torno a los aspectos políticos de la comunicación. Así, mi grupo de referencia fueron: Marjorie Aróstegui (directora del área de comunicación), Milagros Ramos y Alam Ramírez Zelaya (integrantes del área del comunicación), Joaquín Zúñiga Bustos (Director general), y Félix Zurita (integrante de la Junta directiva).

sino entender de dónde provenían, cómo se habían transformado en su historia, y cómo operaban en el presente.

A partir de las lecturas múltiples que realicé en el marco del Seminario, y de mi propio rastreo bibliográfico, fui complejizando al mismo género, transformándolo de un concepto clave a la categoría de análisis de mi investigación. Si lo que viví en carne propia en Chiapas tenía tintes de temor, en Nicaragua lo confirmé: el género era un concepto huérfano porque no era reconocido como un aporte hecho desde el feminismo, y esto lo despojaba de su potencia política, que es la transformación de las desigualdades, de las injusticias sociales basadas en el género. Ante este hallazgo, que emergía de la propia experiencia, reconocía a un actor casi tan relevante como las organizaciones de referencia: la cooperación internacional. Era interesante re-conocer cómo ese actor, con quien me había relacionado desde hacía tiempo, cobraba forma conforme yo avanzaba en mi investigación. Así, la cuestión del género significaba entender cómo éste era operado desde la cooperación internacional, y cómo ésta marcaba agendas y por ende discursos a partir de él. Esta indagación implicó profundizar teóricamente mi conocimiento sobre la comunicación como herramienta política para la transformación social. Así, poco a poco, como larva en metamorfosis, mi propuesta originaria fue mutando, enriqueciéndome con aprendizajes a través de lecturas, de entrevistas, de talleres, de pláticas informales, de almuerzos, de viajes en buses, de tanta, tanta escritura de un diario de campo que en esta ocasión retomo para presentar este trabajo.

La investigación doctoral la desarrollé, durante varios semestres, zambulléndome en libros que se intercomunicaban, a los que ponía a dialogar. Los silencios que estos diálogos generaban busqué entenderlos, analizarlos y explicarlos a través del trabajo de campo en San Cristóbal de las Casas y en Managua.

“Los objetos están más cerca de lo que aparentan”

He dicho que unos de los actores centrales en mi investigación fue la cooperación internacional, y fue develándose como tal conforme avanzaba en mi trabajo, y también en el contraste con Luciérnaga y Promedios. Este actor me remite a las cuestiones de institucionalización de discursos de solidaridad y de crítica social, porque fue eso lo que sucedió, más en la historia reciente de Nicaragua respecto a todo el apoyo y movili-

zación que se generó en torno a la Revolución Sandinista (1979-1989). La ayuda internacional que Nicaragua recibía a partir del triunfo del Sandinismo provenía en sus inicios de colectivos, pero posteriormente venía de organizaciones más grandes, incluso algunas eran del sistema de la ONU. Todo este apoyo se canalizaba principalmente a través de las instituciones gubernamentales controladas por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Tras la derrota electoral de éste, la ayuda fluía por los canales establecidos en la década anterior por diversas ONG. Para el caso de Chiapas, a partir de 1994 la solidaridad internacional, hacia el zapatismo en concreto y comunidades indígenas en general, siempre fluyó a través de colectivos y ONG con sede en San Cristóbal de las Casas. A partir del año 2000,³ tras la supuesta alternancia democrática en México, las grandes agencias de cooperación internacional decidieron que el gobierno estatal sería el intermediario entre ellas y las ONG y colectivos que trabajaban con comunidades indígenas, zapatistas o no.

Ciertamente retomar a la cooperación internacional es una cuestión amplia y compleja, sin embargo, en mi investigación estuvo siempre acotada al feminismo dado que yo trabajaba en torno al género, aun cuando ni Luciérnaga ni Promedios fueran organizaciones feministas ni de género. Entonces, centrándome en el feminismo considero importante retomar fragmentos del debate en torno a la institucionalización de éste en Latinoamérica para entender lo que ésta ha implicado, y cómo se ve reflejada de forma concreta en las narrativas de organizaciones de cooperación internacional y su interrelación con sus contrapartes locales.

El primer paso es re-construir un breve rastreo histórico genealógico de este proceso en Latinoamérica. Así, junto con Francesca Gargallo (2012) es importante recordar que a partir de la década de los 70 del siglo pasado, “el feminismo se reactivó en su vertiente de liberación y se multiplicaron los grupos de autoconciencia, las organizaciones de

³ En el año 2000, en México, a nivel federal asume la presidencia Vicente Fox Quezada, integrante del partido de ultraderecha PAN. A nivel estatal, en Chiapas asume la gubernatura el candidato de la coalición de ocho partidos, (PAN, PRD, PT, PVEM, PCD, PSM, Y PAS) Pablo Salazar Mendiguchía, quien había sido representante del Estado en la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), establecida para dialogar con el EZLN. La victoria electoral para partidos políticos distintos al PRI, que había gobernado en los últimos 60 años, se llamó la alternancia, sin que esto significara un profundo proceso de democratización de la vida política partidaria en el país. Además de esto, el Estado en estos dos niveles fomentó la narrativa de que el conflicto en Chiapas estaba en vías de ser resuelto, y por lo tanto, ya no era necesaria la ayuda para las comunidades simpatizantes y bases de apoyo del EZLN.

mujeres, las publicaciones libertarias y colectivas, los espacios autónomos de la mirada masculina para el debate político, la participación organizada de los sectores femeninos y las formas de resistencia a las dictaduras militares”. Así, hacia las últimas dos décadas del siglo pasado, el movimiento feminista latinoamericano⁴ fue fortaleciéndose, generando diversas interpelaciones, abarcando ámbitos diversos en lo cultural, social y político (Matos y Paradis, 2012). En y desde esa diversidad y fortaleza, una vertiente del feminismo entabla espacios de interlocución con el Estado, a partir de lo cual “se compatibilizó el diálogo y la negociación con los movimientos y partidos de izquierda, y también con otras instituciones; se fueron creando nuevos canales de interlocución estatal a partir de las nuevas formas de organización feministas, de profesionalización de algunos temas, de onegización” (Matos y Paradis 2012: 96).

La institucionalización del feminismo pasa entonces por la apertura y mantenimiento de canales de diálogo, negociación y cooperación entre grupos y organizaciones (de base y no gubernamentales) y el Estado. Ese proceso debe ser entendido como continuidad de la lucha de las mujeres frente a realidades totalitarias como las dictaduras en el cono sur y los procesos revolucionarios en Centroamérica, ante los cuales, hacia la década de los 90, se inicia el periodo de transición a la democracia en toda Latinoamérica (Restrepo, 2004). Para entender esto retomo la propuesta de Marlise Matos y Clarisse Paradis cuando hablan de la gobernabilidad democrática, siendo esta

una forma de gobierno para hacer frente a la creciente complejidad de las sociedades contemporáneas, que se caracterizan por la interacción de una pluralidad y diversidad de actores, relaciones más horizontales e incluyentes, la participación de la sociedad en el gobierno y su responsabilidad frente a los desafíos socialmente planteados. (...) La gobernabilidad democrática implicaría la conducción del desarrollo económico, social y tecnológico en función de los valores recién conquistados de equidad social, pluralidad democrática, cohesión territorial, sustentabilidad, ética y ampliación y profundización de la democracia y de la participación política (94).

⁴ En este texto retomo la noción de un movimiento feminista latinoamericano a sabiendas de que, como apunta Maria Luisa Femenías (2007), es una ficción estratégica plantear un movimiento unificado y más o menos uniforme en cuanto a sus reivindicaciones y posturas políticas.

Tenemos entonces que en la arena de la política son visibilizados y legitimados diversos actores, entre ellos los que son de cierta forma coadyuvantes al Estado en su labor de gobernabilidad en términos de justicia social, las ONG serían parte de estos actores. Centrando la mirada en aquellas ONG de carácter feminista, podemos analizar cómo se van complejizando cada vez más las interrelaciones que estas mantienen, no sólo con el Estado, sino con organizaciones provenientes del norte del mundo, quienes proveen de apoyo económico, logístico, político y humano para sacar adelante su trabajo. Ejemplos claros de esto serían las ONG mexicanas que apoyan al proceso de consolidación del feminismo popular (Espinosa, 2009), o bien las ONG nicaragüenses que apoyan la campaña de “Somos el 52%”⁵ como apuesta por la autonomía.

La institucionalización del feminismo en Latinoamérica, entonces, es un proceso complejo en el cual se ganan espacios, apoyos y reconocimientos, no sólo formales, sino culturalmente profundos respecto a la necesidad de dismantlar las desigualdades y discriminaciones basadas en el género. Sin embargo, conforme pasa el tiempo, las dinámicas de relación se vuelven cada vez más complejas en tanto los procesos de democratización van aparejados a las reformas estructurales y por ende a la agudización de la lógica capitalista, que implica una mayor regulación sobre el manejo financiero a partir de una noción de justicia social que pasa por políticas públicas macro, en las cuales las particularidades de las necesidades se pierden, y por ende la autonomía y autodeterminación de las organizaciones de base se desdibuja. A partir de esta situación se dibujan a grandes rasgos dos posturas, la institucional, la cual sostiene, como Sofía Montenegro, que “la cooperación no determina la agenda de género en Nicaragua porque a esto precede la historia del movimiento de mujeres desde la Revolución Sandinista.” (Diario de campo 10/02/2011). La otra sería la autónoma latinoamericana, la cual evidencia que la operativización del género desde las instancias institucionales implica que éste deja de ser un marcador que señale y transforme las desigualdades, y se convierte en un sinónimo de mujeres (Castañeda, 2014), perdiendo así su potencia política, la cual reconocía que éste funcionaba como una interrelación social basada a partir de diferencias sexuales, que al ser desnaturalizadas aportaban lo

⁵ La campaña “Somos el 52%”, visibilizaba el hecho de que las mujeres representaban el 52% de la población de Nicaragua, lo cual imponía la realidad de aceptar sus luchas y reivindicaciones, en específico la de autodeterminación política respecto a organizaciones, sobre todo como el FSLN.

necesario para hacer una construcción social que regulara las formas de relacionarnos, pero sobre todo de jerarquizarnos. El debate entre ambas vertientes es vital para mi investigación porque permite, por un lado re-conocer al género en su devenir dentro de cada realidad, dentro y para cada organización; y por el otro, ver y analizar los “ecos” de la institucionalización del género.

Si bien ni Luciérnaga ni Promedios son organizaciones con un perfil específico de género, ambas reconocen en sus documentos públicos un compromiso con la transformación de la sociedad que pasa, no sólo desde la comunicación,⁶ sino también desde las relaciones desiguales de género. Es así que puedo ubicarles en la coda de los procesos de institucionalización ya referidos. Esto se debe a que el género se convirtió desde la década de los 90 en un rubro indispensable para recibir financiación. A partir de la experiencia de y con Luciérnaga aportó tres situaciones que ejemplifican mi argumento. La primera tiene que ver con la codependencia entre Luciérnaga y la cooperación internacional, ya que, como diría Félix, “estamos dependientes de financiamientos (...) y los representantes de Cooperación (...) vienen aquí en plan de prospección (de) con quién nos vamos a meter para que el proyecto en el que vamos a invertir tenga el máximo de posibilidades de ser aceptado” (EI,⁷ enero 2011). La segunda situación tiene que ver con la colaboración que Luciérnaga desarrolló con Alba Films y otras ONG locales para diseñar una campaña sobre el embarazo infantil y adolescente y la violencia intrafamiliar. Esta campaña fue una petición hecha desde la AECID (Agencia española de cooperación internacional y desarrollo) y tenía como requisito abordar el embarazo adolescente. Este trabajo permitió que cada ONG obtuviera una parte del financiamiento. Este tipo

⁶ Cada una de las organizaciones de referencia trabaja la comunicación desde posturas distintas, Promedios desde la comunitaria, y Luciérnaga desde para el desarrollo. Dado los objetivos de este texto, no presento aquí la diferencia entre una y otra, así como tampoco retomo la disertación sobre lo que implican tales diferencias, simplemente diré que ambas organizaciones consideran a la comunicación como un instrumento para lograr cambios a través de procesos sociales. Para un mayor debate en cuanto a la conceptualización de cada una de ellas, según se autodefinen en el tipo de comunicación que ejercen, se puede consultar mi libro (2016).

⁷ La metodología de mi investigación incluyó dos tipos de entrevistas: individuales semi-estructuradas y taller. Las primeras, como su nombre lo indica, las realicé de forma individual con cada un@ de l@s integrantes de las organizaciones, y constaron de dos rondas; las segundas las realicé con todo el grupo de referencia en cada una de las organizaciones. De estas realicé tres con Promedios y tres con Luciérnaga. En este texto, para diferenciar de dónde provienen los testimonios, abrevio como EI las individuales, y ET las taller.

de relaciones hace posible, por un lado, que Luciérnaga, a decir de Joel, su director de proyectos, “cumpliera con los indicadores internacionales de género” (Diario de campo, 13/10/2010) y tuviera su propio espacio; y por el otro, que la cooperación internacional impulse el cumplimiento de los objetivos del milenio (decretados por la ONU en 2000). La tercera situación se relaciona con este punto pragmático dictado desde la ONU. Durante mi estancia de investigación en Luciérnaga, el acuerdo fue que yo apoyaría en ciertas actividades para así desarrollar una relación de reciprocidad, con la idea de generar cierta horizontalidad en la cual no sólo fuera una investigadora que obtiene información, sino que aporta algo a la organización. En ese sentido, una de las peticiones fue el desarrollo de un instrumento para medir el impacto de las campañas pedagógicas realizadas por Luciérnaga. Este instrumento, me explicó Félix, les permitiría

conocer los cambios que propician los documentales, saber, por ejemplo si la gente usa más o menos el condón luego de ver “Loma verde”,⁸ qué opina de la violencia intrafamiliar. Escuchándolo me parecía irreal pretender que en tres meses yo diseñe y aplique una herramienta que mida y valore los cambios de actitudes y mentalidades, no al menos desde un punto de vista cualitativo, aunque quizá él esté pensando en información cuantitativa que pueda servir de argumento para convencer a las financiadoras. (Diario de campo, 26/1/2011)

Para el caso de Promedios, al recibir financiamiento de fundaciones privadas de EUA y de ONG de cooperación europea, debía cumplir ciertos requisitos. En la segunda entrevista-taller con las y los integrantes de Promedios abordé la impresión propia y de algun@s integrantes de que se trabajaba al género cuando había financiamiento para hacerlo, y la respuesta de Paco al comentarle esto fue contundente, “dijo que no era cierto que sólo se trabajaba el género porque hubiera dinero, y explicó que desde hacía años se tenía la intención. El resto estuvimos de acuerdo y fuimos dando ejemplos y explicaciones para demostrarlo. Así que la conclusión fue que el trabajo actual era resultado de un proceso.” (Diario de campo 13/11/2010)

⁸ “Loma Verde” es una novela sobre el VIH/SIDA producida por Alba Films bajo la técnica de teatro del pueblo, y es distribuida por Luciérnaga a través de sus campañas pedagógicas.

Ciertamente Promedios, a lo largo de su historia, ha buscado formas para trabajar desde el género. Un ejemplo son los talleres internos sobre género y masculinidades que tuvieron en el 2010, y que fueron parte de un proyecto financiado por una asociación noruega de mujeres. Estos talleres habían sido facilitados por ONG externas (CIAM —Centro de Investigación y Acción para la mujer Latinoamericana— y COFEMO —Colectivo Feminista Mercedes Olivera—, respectivamente). Para la preparación de la última entrevista-taller con Promedios retomaría la información generada en esos talleres para profundizar en sus reflexiones y análisis en torno a lo que significa el género para el trabajo de la organización, además de que consideraba me permitiría “rastrear esa naturalización y el entendimiento del silencio respecto al trabajo de género” (Diario de campo 10/11/2010) en Promedios. Sin embargo, nunca pude acceder a las memorias de los talleres, ni siquiera a los papelógrafos trabajados durante los mismos. Un día antes de la entrevista-taller final, “alguien dijo que en realidad la gente de CIAM había llamado para decir que habían borrado las fotos de ese taller y que entonces no había memoria” (Diario de campo 12/11/2010). Esto, además de que supuso cambios al guion que yo había preparado y el posponer un día la realización del encuentro, me permitió reflexionar cómo esos talleres quizá habrían sido más bien funcionales y no hubo una apropiación de tales espacios de trabajo.

Con estas realidades presentándose contingentemente a lo largo de mi trabajo de campo, fue necesario plantearme la necesidad de entender al género como una categoría de procesos historizantes, para así poder entender el devenir de los discursos creados a partir del género y entender cómo, cuándo y para qué se politiza/despolitiza. Es precisamente en este punto donde el género en mi investigación comienza su metamorfosis, ya que no era posible continuar trabajándolo como un concepto, cuando lo que se necesitaba era una categoría de análisis que sirviera de bisagra entre lo empírico, tan cargado de historias e imponderables, y lo teórico, para así darle un espesor a mi análisis, de forma que éste pudiera aprovechar la riqueza de las entrevistas-taller y la etnografía. Es así que fue necesario para mí re-plantearme continuamente la metodología de trabajo en la investigación, sobre todo para responder a las interpelaciones hechas por los sujetos de estudio.

Discursos de norte a sur

Volviendo a la división institucional-autónoma a partir del género, hay que construir un entendimiento sobre su carácter procesual, y por lo tanto histórico. Mientras que en Nicaragua, dado el nivel de pobreza y devastación —derivados primero de la guerra interna frente a la contra financiada por EUA, luego por las reformas estructurales impuestas a partir del gobierno de Violeta Barrios de Chamorro— era imposible realizar proyectos de desarrollo sin el apoyo financiero de la solidaridad internacional y de la cooperación internacional. En Chiapas el escenario se fue configurando de manera distinta, con una creciente autonomización de los grupos de mujeres y feministas, en contraste con la creciente oenegización a partir del levantamiento zapatista en 1994.

Aunque desde el punto de vista del repertorio de la acción política no se le dé mucha importancia a la solidaridad económica, e incluso algunos colectivos hayan condenado el hecho de que la relación con Chiapas se convirtiera en la clásica derrama de dinero del primero al tercer mundo, para las comunidades indígenas en resistencia esta ayuda ha sido de gran importancia para mantener su autonomía respecto al gobierno de México a lo largo de años de resistencia en que, como parte de su estrategia, se han negado a aceptar ayudas internacionales de ningún tipo. Podemos decir en general que los comités de solidaridad han intentado siempre entregar los fondos que logran recabar directamente a los responsables locales de las comunidades zapatistas o a los mismos comandantes del comité Clandestino Revolucionario Indígena (del EZLN). (Rovira, 2009: 168-169)

El contraste entre cada actor involucrado en los países “beneficiarios” es distinto, mientras que las ONG en Chiapas y Nicaragua dependen del financiamiento externo para subsistir, las comunidades zapatistas se vuelven más selectivas en la aceptación de apoyo externo, para así, acaso, forzar o fortalecer su proceso autonómico. No así las comunidades marginadas nicaragüenses, las cuales dependen totalmente de la ayuda económica, ya sea del Estado o de la cooperación internacional.

Tenemos entonces un panorama de dependencia, quizá más que de solidaridad o cooperación, en el cual la desigualdad ya no sólo es entre los géneros, sino entre los enclaves geopolíticos que entrañan el norte

y el sur globales. Para esto retomo la opinión de Alam de Luciérnaga al reconocer que en la

cooperación ya hay una mentalidad casi de colonia, donde nosotros somos los colonizados, y los colonizadores vienen, ahora con un sentido más humanista, nos ayudan a salir de nuestra pobreza. Creo que la cooperación sigue manteniendo esos esquemas mentales en su seno (...) Pero no salimos, por muy buenas intenciones, no salimos de esa lógica. (EI, febrero 2011).

Para entender esto eché mano de la propuesta hecha por Margaret Keck y Kathryn Sikkink (2000) al referirse a la solidaridad transnacional. Esta noción me permitió en mi investigación construir un puente más, en el cual no todo era ni injerencia ni solidaridad desde el norte. Era importante para mí plasmar la complejidad que implicaba el apoyo financiero proveniente de fundaciones y ONG del norte. La dependencia fue una cuestión compleja porque, por un lado, el apoyo financiero reforzaba procesos de autonomía respecto a instituciones (Estado, gobierno, partidos políticos, organizaciones sociales), pero no produjo autosuficiencia económica, ni plena autodeterminación en las agendas políticas de las y los actores de base/campo. Incluso, como lo señala Alam, se produjeron percepciones de injerencia. Específicamente, refiriéndose al género, él reflexionaba en la necesidad de partir de un proceso colectivo para apropiarse del concepto, para así revertir la colonialidad en aras de la generación de cambios ecológicos en términos de mentalidad.

Estos conceptos y estas ideas muchas veces no están construidas desde nuestras propias experiencias, en Latinoamérica, particularmente en Nicaragua, y terminamos aprendiendo conceptos y viendo que mucha de nuestra práctica tiene que ver con esos conceptos, pero no estamos generando conocimiento aquí. Sí, aunque sí nos funcionen, creo que son temas que tiene que irse masticando y reflexionando muchísimo más en nuestros territorios. (EI, marzo 2011)

A partir de esto, tanto Promedios como Luciérnaga, en los debates generados durante las entrevistas-taller, van recalcando la necesidad de generar procesos internos que les lleven hacia la reflexión de qué implica el género y cómo y para qué quisieran trabajar con y desde él.

“Manuel y Paco decían que no sienten de mucha ayuda la reflexión, sino que preferirían más centrarse en la práctica. Ema explicó que insiste tanto porque para ella ese trabajo es parte de una postura política que se ejerce en lo cotidiano.” (Diario de campo, 13/11/2010) Por su parte, Milagros criticaba que en las campañas de Luciérnaga, no sólo las relacionadas a cuestiones de género, “en realidad quienes ideaban todo eran Félix y Joaquín, que no existía un trabajo previo para conocer las necesidades de las organizaciones y/o comunidades, sino que de sus cabezas salían las ideas para los temas y formas de abordar a éstos”. (Diario de campo, 27/01/2011) Así, se va evidenciando la necesidad de colectivizar la reflexión y discusión para que el género sea entendido, y eventualmente, apropiado por cada integrante de la organización. Este fue uno de los temas discutidos en la última entrevista-taller con cada una de las organizaciones. Fue un punto que yo no había contemplado desde el inicio, y que nació precisamente a partir del trabajo empírico en Chiapas y Managua.

Lo anterior tiene que ver con otra situación criticada por las y los integrantes de mis organizaciones de referencia, y es la noción de *expertise* que se le ha otorgado al género en el ámbito de la cooperación internacional. “Las ONG feministas, cada vez más especializadas, avanzaron en la introducción de los temas relacionados con el género en distintos programas. Las ONG comenzaron a tener un papel importante en el fortalecimiento de las políticas sociales, mientras que el Estado experimentó un vaciamiento de su función social. (...) Las ONG parecían más ‘neo’ que ‘no’ gubernamentales al responsabilizarse por los servicios públicos que deberían permanecer dentro del campo de acción de los gobiernos” (Álvarez, 2000 citado por Matos y Paradis, 2012: 402). Un ejemplo de esto es la integración de Milagros a Luciérnaga, quien tenía como responsabilidad la redacción de la política de género de la organización. Ella criticaba que este documento fuera más bien retórico, además de que chocaba con su visión del feminismo, para lo cual argumentaba que “hasta ahora me estoy metiendo a elaborar cosas más de género en cuanto a la teoría, a escribir cosas y todo eso, pero yo soy más de vivir realmente esta visión, más de convicción que de profesión y que de vocación. (EI, marzo 2011)

Para mi investigación este punto fue central desde el aspecto epistémico, ya que me remitía a la creación de barreras sociales, que generaban jerarquías, y relegaban a los actores sociales en campo a algo más cercano a los objetos de la intervención de la cooperación interna-

cional, que a sujetos de su propia transformación. Fue esta una llamada de atención para no repetir el mismo ejercicio de autoridad epistémica, pero esta vez desde la academia. Para esto, el texto de Martha Patricia Castañeda (2010) sobre etnografía feminista me permitió entender la relevancia de realizar un trabajo feminista en tanto observante de las probabilidades de ser jerárquica yo misma en la interrelación con mis sujetos de investigación. Fue un reto que me aportó esa mirada que cada vez más se enunciaba feminista. En el trabajo de campo, este tipo de relación se ejemplifica con la charla que sostuve con Milagros el día que nos presentó Félix en las oficinas de Luciérnaga.

Comentábamos lo importante que es tejer fino cuando se trabaja con organizaciones como Promedios y Luciérnaga, pues como no tienen un perfil de género ni de feminismo declarado, entonces los indicadores hay que buscarlos en otros lados, tomando en cuenta las producciones que tengan en el tema, y viendo la coherencia entre esto y lo que hacen. Milagros comentaba que ese tejer fino debe ir más allá de mirar cómo abordan y se posicionan en temas como la violencia contra las mujeres, pues, decía ella, ahí es fácil que asuman posturas a favor de las mujeres, pero eso no basta, sino que habría que ver cómo se posicionan y actúan en temas y situaciones menos políticamente visibilizadas y discutidas. (Diario de campo 12/01/2011)

Es precisamente en esta forma de construir conocimiento a partir de identificaciones y reflexiones colectivas donde encontré la resonancia que quería para mi investigación: un perfil feminista y latinoamericanista. Así, la búsqueda eran los diálogos entre las experiencias que se generaban tanto en Chiapas como en Nicaragua a partir de la comunicación radical. Fue el trabajo de campo el que me permitió configurar cierta horizontalidad en la generación de la información empírica. No solamente retomaba todos sus comentarios, sino que antes de cada entrevista individual y entrevista-taller yo presentaba una devolución de mi trabajo, la cual consistía en una sistematización de la información a partir de categorías construidas a partir de lo que cada participante hubiera compartido.

Durante el trabajo de campo, ciertamente, obtuve la mayor riqueza de mi investigación, y de mi doctorado, y puedo decir que si bien las identificaciones fluyeron casi siempre, también hubo resistencias, sobre todo en Nicaragua, para abordar directamente las cuestiones de género.

En mi primera reunión con Joel y Joaquín de Luciérnaga, en la cual decidirían si podía realizar o no mi investigación, sucedió que

cuando terminé de explicar las razones para hacer la investigación en Nicaragua, con Luciérnaga y sobre la relación del género con los medios alternativos, Joel fue el primero en hablar, diciendo que le parecía muy interesante y pertinente la investigación, sin embargo que me pedía entendiera que “como a todos”, Luciérnaga no quería que sus trapitos sucios se lavaran fuera de casa, o sea, que se hiciera pública la brecha entre su discurso oficial y sus prácticas. Que no les gustaría que yo hiciera públicos mis resultados de la investigación (...) Me parecía absurdo que me dijeran que sí, pero que al mismo tiempo trataran de restringir mi derecho a hacer públicos los resultados. (Diario de campo 13/10/2010)

Para poder entender estas reticencias, más allá de la imagen pública de la organización, las pláticas informales con amistades en Managua me permitieron llegar hasta el trabajo de Sofía Montenegro (1999), quien ha documentado y analizado exhaustivamente la resistencia y el rechazo hacia el feminismo en Nicaragua, y fue precisamente su trabajo el que me permitió calibrar mis propuestas metodológicas una vez más. Tanto con Promedios como con Luciérnaga había diseñado dos rondas de entrevistas individuales con los integrantes participantes. La primera sería para conocer la descripción que hacían del trabajo de la organización en términos de comunicación; la segunda para conocer sus conceptualizaciones en torno al género, en la vida personal y en los espacios laborales. En Luciérnaga fatigué para concretar la segunda entrevista individual con Joaquín, director general. Como señala la última entrada de mi diario de campo más arriba, él desde el inicio había manifestado suspicacia respecto al trabajo de género y con metodología feminista, y tuvimos momentos de confrontación. Sin embargo, logré entrevistarle hacia el final de mi estancia, y el resultado fue enriquecedor, ya que, según él, había logrado conocerme por mi trabajo, y se daba cuenta de ciertos aprendizajes a nivel colectivo. Así,

mi balance, por demás subjetivo de esta entrevista, es que el hecho de haber ido a un espacio externo nos ayudó porque fomentó cierta familiaridad, confianza y complicidad ya que compartíamos un momento fuera del trabajo y los temas también eran más personales. La misma disposición del lugar, es decir, sentarnos en un mismo sillón, nos permitió

una cercanía física que a nivel de discurso corporal era sencillamente confianza. Todo nos llevó a una dinámica donde abundaron cada vez más las expresiones coloquiales por parte de Joaquín, e incluso llegó a darme palmadas en la espalda o la mano para señalar complicidad con algo que él me decía. La entrevista y todo lo que giró en torno a ella me hizo reflexionar y sentir sobre todo ese enriquecimiento humano profundo que he encontrado en Nicaragua, y en específico en Luciérnaga. Platicando con Joaquín me quedó por demás claro, y desde la piel, las alianzas y amistades que he cultivado juntos a mis colegas de la oficina. Esto me dejó un gran sabor de boca, y me hizo pensar que ha valido la pena la demora para realizar esta entrevista. (Diario de campo, 21/03/2011)

Entonces, las reticencias mismas supusieron la oportunidad para yo misma conocer sus causas y así poder analizar más ecológicamente el contexto nicaragüense. Es decir, si las reticencias me generaban malestar, busqué apoyos para su comprensión. Como ya dije, fue en el diálogo entre amigas y colegas, en las lecturas de autoras feministas donde encontré las herramientas para poder comprender mejor. En este sentido, considero que una vez más fue la red feminista la que me permitió profundizar en mi conocimiento de la realidad.

Tensión política y diálogos de posibilidad

El trabajo de campo, he dicho ya, fue la etapa fundamental en la cual complejicé mi investigación, y lo hice a partir de la interpelación que me hacía la realidad y mis sujetos de estudio. También he mencionado que esta interpelación llegó incluso a ser ríspida, y que desde ahí busque cómo entender y explicar las resistencia al género y al feminismo. Sin embargo, aunque fueron principalmente las reflexiones en torno al que-hacer desde la comunicación y la crítica a la cooperación internacional lo que me permitió profundizar precisamente en esas resistencias, los espacios cotidianos me aportaron elementos claves.

Tenemos entonces que es en el espacio de las entrevistas taller dónde y cómo en Promedios se van dando cuenta de sus propias carencias, e incluso contradicciones, respecto a los discursos de género. Durante la última entrevista-taller,

era interesante la impresión que emergía de que hay una gran diferencia entre la teoría y la práctica de Promedios en torno al género, y cómo esto se nota también en las relaciones con otras organizaciones, pues se da más hacia fuera que al interior de la organización. Esta impresión la expresaban mucho más Fida y Ema, aunque el resto estaba de acuerdo. Al mismo tiempo Paco y Manuel intentaban matizar, diciendo que es un proceso, que en algunas cosas se ha avanzado. (...) (En) el rastreo de desde cuándo vienen trabajando el género, y lo reconocen en la época que estuvieron aquí Carmen y Frida. Sin embargo, yo les decía que desde el inicio existía la intención de involucrar a las mujeres de comunidad en el trabajo, aunque esto no se mirara, o no se explicitara hacia adentro. Es decir que antes no hubo un posicionamiento declarado sobre la cuestión de género al interior de Promedios, a pesar de que todas las mujeres que hemos trabajado aquí sí lo tenemos asumido, pero nunca fue un tema del que habláramos. (Diario de campo, 13/11/2010)

Entonces, aun cuando se reconocen fallas en la intencionalidad para generar las reflexiones en torno al género que se dieron a partir de las entrevistas-taller, también se reconocen avances, sobre todo desde una mirada que entiende que se trata de generar y sostener procesos.

Por su parte, respecto a Luciérnaga, las críticas hechas responden a diversos aspectos. Por un lado, como señaló Alam, hay una brecha en el nivel de conciencia y reflexividad que responde al contacto deliberado que se ha propiciado en torno a cuestiones de género, porque, por ejemplo, “al menos en el equipo técnico hemos tenido como más encuentros, más comunión, más justicia en nuestras relaciones y más compartir nuestras funciones. (EI, febrero 2011). Esto tiene que ver con reconocer que el género en sí mismo es tenso porque lleva a “crear rupturas muy fuertes, generar rupturas, visibilizar los derechos que están siendo machacados” (EI, febrero 2011), y estas rupturas y visibilizaciones no son siempre fáciles de gestionar, sobre todo considerando las peculiaridades de la cultura política nicaragüense. La particularidad de Luciérnaga se debía a que no había un trabajo al interior de la organización, ante lo cual Marjorie opinaba que “lo que tenemos que hacer antes de hacer un trabajo externo, es empezar por nosotros. Porque no podemos trabajar fuera si no hemos trabajado nosotros.” (ET, marzo 2011) Aun así, como he señalado, ante la autocrítica de no transversalizar la cuestión del género al trabajo con toda la organización, en la última entrevista-taller con Luciérnaga, todas y todos estuvieron de acuerdo en que se trataría,

como dijo Milagros de que “esta parte interna de la que hablaba la Marjorie, de cómo trabajar dentro del equipo está atravesado por visiones, o por lo menos ponerlas en común, ya si no son estándar, pero por lo menos ponerlas en común, y poder tener un mismo discurso y aportar por la misma práctica”. (ET, marzo 2011)

Pincelé en los otros apartados mi búsqueda por crear y operar desde la horizontalidad epistémica, ya que esto me permitiría ser congruente con mi postura feminista, y así retomaba la interpelación hecha por Alam, quien al reconocer que el género es una “idea enlatada”, estaba señalando la necesidad de colectivamente deconstruir el discurso que entraña el género. Las entrevistas individuales y las entrevistas-taller ayudaron a re-configurar el proceso a través del cual la categoría de género podría recobrar su potencia política, ya que ésta no era un indicador más a cumplir, sino que debía ser actuado desde las prácticas cotidianas en y de la organización. A decir de Milagros, se trata de reconocer una vez más la importancia de la colectivización del saber, pues “no compartir la importancia de este tema (el género) tendría consecuencias muy graves a nivel de los resultados de lo que hacemos. (...) Ahí hay un atraso enorme entre el discurso y la práctica”. (ET, marzo 2011) Fue así que mi investigación sirvió, acaso para señalar, sino es que propiciar, aspectos que tienen que ver con la reflexividad de los sujetos colectivos y cómo de ella derivan horizontes de cambio. Estos fueron esbozados principalmente en la última entrevista-taller con cada organización, en la cual abordamos de lleno las cuestiones de género, entendiendo su relevancia e imaginando colectivamente formas para atenderlo en el quehacer de cada una de ellas. Fue así que Frida de Promedios compartió que “si queremos hacer medios, o hacer trabajo en colectivo que sea emancipatorio, o de liberación, o de una transformación social, no se puede hacer sin tocar la opresión entre géneros y sí... las relaciones poder, o sea que es la parte central del trabajo.” (ET, septiembre 2010)

“Se hace camino al andar”

En la re-construcción que he hecho a lo largo de estas páginas de cómo logré acercarme y problematizar al vaciamiento estratégico del género como categoría de análisis, he enfatizado que fue la misma investigación, a través de un trabajo participativo, lo que me permitió reconocer y actuar la necesidad de re-apropiarse de ella. En este sentido, el trabajo en el nivel epistémico-metodológico de mi investigación me

permitió reconocer cómo la re-apropiación permite procesos de trabajo que parten desde las intersubjetividades. Esto fue posible en los espacios de las entrevistas, individuales y taller, junto con las y los integrantes de Luciérnaga y Promedios; así, tenemos por un lado a Alam, quien nos dice que “son temas (los de género) mucho más complejos porque no tienen que ver directamente con un trabajo técnico, sino que tienen que ver con vivencias, con representaciones, con imaginarios, con sentimientos, que es mucho más complejo. De ahí que los avances sean más lentos” (ET, marzo 2011).

Por su parte, recordando el quehacer de las organizaciones, la participación de Félix es importante, pues a partir de ella se puede entablar/reconocer la interrelación entre comunicación y transformación de desigualdades sociales basadas en el género,

Al trabajar en comunicación, y en comunicación para el desarrollo, es un tema clave para nosotros decir cómo cambiar actitudes. Las actitudes sólo se pueden cambiar comunicando y tocando la parte más íntima, más emocional, eso sólo se puede hacer (desde) el meollo del campo en el que estamos trabajando nosotros. O sea, no estar sensibilizados a este tema (género) y no compartir la importancia de este tema tendría consecuencias muy graves a nivel de los resultados de lo que hacemos. (ET, marzo 2011)

Por último, volviendo la mirada a ese tercer actor que fue la cooperación internacional, es importante reconocer la crisis que ésta atraviesa actualmente y que genera en sus “beneficiarios”. Tenemos que en Chiapas a partir de la narrativa de alternancia democrática del 2000 se instauró una crisis en el financiamiento, y sucedió en Nicaragua, desde la permanencia y autoritarismo de Daniel Ortega en la presidencia. A estas situaciones políticas se suma la crisis económica iniciada en 2008, que ha implicado dramáticos recortes a las partidas asignadas a este rubro en los países de donde provenían la mayoría de los fondos (Europa). Sin embargo, a estas crisis hay que sumar la cuestión de control que detenta el Estado. Tanto en Chiapas como en Nicaragua, los proyectos de desarrollo financiados por la solidaridad y la cooperación internacionales reforzaban propuestas que no siempre estaban en consonancia con los proyectos políticos de los gobiernos en turno, es así que, como lo señaló Joaquín, “el gobierno lo que dice es que la Cooperación tiene que pasar por el Estado, por la aprobación del Estado, pedir una permiso o ver

cuál es el plan de desarrollo del país para insertarse en eso y contribuir en eso.” (ET, marzo 2011) Frente a la sumatoria de crisis económica y control estatal del financiamiento, lo que queda verdaderamente en juego es la autonomía que desde el feminismo radical latinoamericano se ha propugnado tanto. Sin ninguna capacidad de clarividencia, en 2011 lancé la pregunta respectiva a integrantes de las organizaciones sobre qué formas alternas a la cooperación se podían imaginar. Promedios ya trabajaba en su reorganización a modo de poder ofrecer servicios varios a otras ONG e instituciones. Desde Luciérnaga ya se implementaba también la renta de su espacio y venta de servicios. El horizonte era existir, pero no sólo como finalidad en sí, sino en respeto a sus intereses y a las necesidades de los sujetos con quienes trabajan.

Desde 2011, cuando terminé mi trabajo de campo, cada organización ha visto disminuida su actividad, y cada vez apelan más a la solidaridad, nacional e internacional. El reto ya no es sólo mantener un margen de autodeterminación, ser consciente y congruentes con sus reflexiones en torno al género, sino subsistir. En este panorama se vislumbra la disputa entre la “clásica” postura de que primero se resuelve lo importante y luego lo demás, siendo el género algo secundario; o bien se aprovecha el momento de crisis para conferirle a las dificultades el carácter de oportunidad y así lograr ir más allá de lo que hasta ahora se ha logrado aprovechando ciertos márgenes de libertad. En este sentido es importante señalar que el género sigue estando dentro de los horizontes⁹ de las organizaciones, siempre a partir de relaciones tensas. Así, es en esa misma tensión donde radica la potencia re-creadora del género vivido desde el feminismo.

Frente a las realidades de crisis económica, es vital recordar cómo también desde el feminismo podemos reconocer la potencia de las redes que se establecen en los intentos de relacionarnos horizontalmente, apoyándonos recíprocamente. Esta apuesta supone un compromiso de transformación frente a las narrativas capitalistas salvajes en las cuales priva la individualidad, para así retomar prácticas que re-establezcan la colectividad como eje de las interrelaciones. El feminismo radical evidenciaba la potencialidad de esas colectividades cotidianas, en las cuales radica la potencia política del ser y hacer colectivamente incluyendo las tensiones.

⁹ Por ejemplo, Promedios tiene en puertas una escuela de comunicación feminista, la cual será financiada en gran parte por los aportes de gente de a pie.

Es desde algunas de esas tensiones que quiero concluir este espacio reflexivo re-conociendo que mi investigación doctoral me dejó el recordatorio de apostar por lo colectivo, el cual fue la mayor intervención en mí, ya que vivencié formas para construir relaciones y redes de apoyo que perduran en el tiempo y a pesar de la distancia. No obstante el camino andado provocó tensiones más con mis sujetos de estudio, con quienes tengo relaciones de amistad y de proyectos políticos de larga data, fue en ese re-conocimiento donde las y los integrantes de Promedios y Luciérnaga me permitieron acompañar sus propios procesos de maduración frente al género, el cual les propiciaba desde escepticismos hasta cuestionamientos profundos. Estos procesos fueron el espacio donde colectivamente reconstituimos la potencia política del género, una potencia, insisto, nacida y nutrida en lo cotidiano.

Bibliografía

- Blandon, María Teresa (comp.). 2001. *Jornadas feministas centroamericanas*. Managua: Programa Feminista Centroamericano “La Corriente”.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2010. “Etnografía feminista” en Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM, 217-238.
- . 2014. “Investigación feminista: caracterización y prospectiva” en *Pensar un mundo durable para todos*. Guatemala-Lima: UNESCO/Universidad de San Marcos.
- Cornejo Hernández, Amaranta. 2016. *Género y comunicación radical. Discursos de disrupción, tensión y cambio entre Chiapas y Nicaragua*. México: CEIICH-UNAM.
- Espinosa, Gisela. 2009. *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad y cruce de caminos*. México: UAM, 83-152.
- Femenías, María Luisa. 2007. “Esbozo de un feminismo latinoamericano” *Revista Estudios Feministas*. Florianópolis 15 (1), enero-abril, 11-25.
- Gargallo, Francesca. 2012. *Feminismo latinoamericano: una lectura histórica a los aportes de la liberación de la mujer*. Disponible en <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/no-occidental/fem-latinoam-una-lectura-historia-de-aportes/>

- Keck, Margaret y Kathryn Sikkink. 2000. *Activistas sin fronteras. Redes de defensa en política internacional*. México: Siglo XXI Editores.
- Matos, Marlise y Clarisse Paradis. 2013. “Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales” *Íconos. Revista de ciencias Sociales*, núm. 45, septiembre. Ecuador, 91-107.
- Montenegro, Sofía. 1999. “La heróica nacional masculina” en *Debate feminista*, abril, vol. 19, núm. 10, 223-227.
- Restrepo, Alejandra. 2004. “Feminismo y discurso de género: reflexiones preliminares para un estudio sobre feminismo latinoamericano” *Polis. Revista Académica Universidad Bolivariana*, vol 3, núm. 9.
- Rovira, Sancho Guiomar. 2009. *Zapatistas sin fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y el Altermundismo*. México: Era.

APORTES DE LOS ESTUDIOS FEMINISTAS AL ANÁLISIS DE LA INTERRELACIÓN ENTRE GÉNERO Y EDAD: CLAVES PARA ABORDAR LA EXPERIENCIA JUVENIL DE LAS MUJERES*

*Jahel López Guerrero***

Introducción

Investigar sobre el género y los fenómenos derivados de su análisis implica una tarea compleja, pues se trata de una categoría social dinámica, cambiante, fluida, inestable y nómada (Munévar, 2011, 36) en el tiempo y el espacio; esto quiere decir que: a) está compuesto de diferentes elementos, b) está en constante cambio tanto en el individuo como en las sociedades en el que se construye y, en especial, c) está imbricado siempre con otros ordenadores sociales también en movimiento (López, 2016).

Por tanto, el género es “un concepto articulador de dimensiones socio-estructurales y socio-simbólicas, objetivas y subjetivas, prácticas y discursivas, contextuales y representacionales”, cuyo estudio tiene un claro propósito político: “transformar las relaciones jerárquicas experimentadas históricamente por las mujeres”, por lo menos en tres tendencias explicativas: 1) detallando las características que hacen diferentes a las mujeres con respecto a los varones y al interior de la categoría Mujer; 2) develando las posiciones desiguales que tienen entre ellas y en relación con los varones y, 3) develando “la naturaleza de la opresión, la represión, la subordinación y el abuso vividos colectivamente para denunciar su efectos sobre la vida cognitiva, sociopolítica y cultural de las mujeres” (Munévar, 2011, 32-33).

* Desarrollo este capítulo a partir de mi tesis doctoral en antropología: “Mujeres indígenas en la Zona Metropolitana del Valle de México: Experiencia juvenil en un contexto de migración” (López, 2012).

** Doctora en Antropología. Investigadora del Programa de Investigación Feminista del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. jahellg1973@yahoo.com.mx

Ya sea que se tenga el foco en la diferencia, la desigualdad o en la opresión, las estudiosas del género se han visto obligadas a “romper con la noción estática o *pura* del género” (Munévar, 2011:16), postulando articulaciones con otras categorías sociales —raza, etnia, clase, sexualidad, entre otras— para mostrar la diversidad de experiencias y, sobre todo, proponer estrategias para dismantelar todos aquellos contextos de dominación.

Si bien la propuesta metodológica y política para abordar el género supone la articulación de todas las categorías posibles para tener una caracterización integral del sujeto y de los temas con los que se trabaja en una investigación o política pública, la tendencia es configurar interrelaciones más específicas, a decir de ellas, las más importantes han sido: género y raza/etnia; género y clase; género y sexualidad; que si bien debieran estar atravesadas por un análisis de la edad, esta última ha tenido menos reflexión en estos distintos cruces, ni siquiera como una variable demográfica, menos como una categoría que posiciona al sujeto en una jerarquía y es producida social e históricamente.

La discusión de la interrelación entre género y edad en los estudios feministas ha sido abordada particularmente en el análisis del ciclo de vida,¹ principalmente para dar cuenta de la manera en que se internalizan, se mantienen o se transforman las desigualdades y jerarquías de género en distintas etapas de la vida de las mujeres.

Dicho lo anterior, en la primera parte de este capítulo se exponen algunas discusiones teóricas de investigadoras feministas que reconocen al género y la edad como categorías sociales construidas en el tiempo y el espacio y como sistemas de relaciones de poder, teniendo un papel primario en las prácticas y la organización social. Por tanto, debemos analizar su mutua relación en la experiencia de los sujetos sociales a lo largo del ciclo de vida, tal como lo muestran algunas teóricas e investigadoras feministas, cuyas aproximaciones al género y a la edad serán descritas en la primera parte del capítulo, y me servirán como un marco de reflexión para en la segunda parte, proporcionar claves metodológicas que devienen al interrelacionar dichas categorías sociales y analíticas, al estudiar la experiencia juvenil de las mujeres, a partir de la exposición de un estado del arte elaborado para mi tesis doctoral (López, 2012).

¹ Definido como “una construcción cultural que define grupos de edad con base en los cambios físicos y los tránsitos de una posición social a otra que experimentan las personas desde su nacimiento hasta su muerte” (Castañeda, 2005, 442).

El estudio del ciclo de vida en la teoría feminista

El género y la edad son categorías que han sido consideradas por la antropología, como principios universales en la organización social, pero definidas por los procesos históricos y las experiencias de los distintos sujetos sociales y, por tanto, dinámicas en el tiempo y en el espacio (Feixa, 1996). Toca a la teoría feminista, reconocer la concatenación del género y la edad en las relaciones de desigualdad social, y que estas categorías sociales están estructuradas por la cultura como principios de ordenamiento jerárquico, que dota de valores y criterios a las diferentes sociedades para garantizar la reproducción socio-cultural (De Barbieri, 1993).

A partir de los supuestos antes mencionados, distintas investigadoras feministas han introducido en sus análisis la categoría de edad, por lo menos en dos sentidos, para:

- 1) Estudiar los procesos de socialización y la internalización de la identidad de género a lo largo del ciclo de vida.
- 2) Estudiar el ciclo de vida para dar cuenta de la cambiante condición de género de mujeres y hombres a lo largo de las distintas etapas del mencionado ciclo: infancia, juventud, adultez y vejez.

Por tanto, la incorporación de la edad en la teorización feminista del género nos permite observar como la primera estructura al género y como éste estructura el ciclo de vida. Es decir, en el primer inciso encontramos diferentes investigaciones que, basadas en la filosofía, teorías psicosociales y en el psicoanálisis, indagan sobre la forma en la que mujeres y hombres internalizan las actitudes, valores, creencias, estereotipos, prejuicios e identidades de género en las distintas etapas del ciclo de vida. Mientras que en el segundo inciso veremos cómo la interrelación entre género y edad nos mostrará las dinámicas de estos sistemas de organización social.

Encontramos como ejemplo en el primer núcleo temático, dos autoras que son referencia indispensable para la investigación feminista: Simone de Beauvoir y Nancy Chodorow.

La primera, Beauvoir, en su importante obra *El segundo sexo* (1999 [1949]) se pregunta: “¿qué es una mujer? ofreciéndonos a lo largo del libro una compleja respuesta desde la reflexividad en distintos campos de conocimiento. En las primeras tres partes del libro, la autora nos

explicará detalladamente desde la biología, la filosofía, la antropología y el psicoanálisis porque la mujer es “el Otro”, pero en las partes “Formación” (Beauvoir, 1999, 203) y “Situación” (Beauvoir, 1999, 371), analizará “Cómo hace la mujer el aprendizaje de su condición, cómo la experimenta, en qué universo se encuentra encerrada, qué evasiones le están permitidas”, describiendo para ello, las etapas del ciclo de vida; primero la infancia, continuará con la joven, abordará en varios capítulos más la etapa reproductiva y, finalmente, la madurez y la vejez.

El capítulo de infancia inicia con su célebre frase “No se nace mujer: se llega a serlo”, a continuación la autora nos mostrará cómo se da el proceso de diferenciación entre “chichas y chicos” en la niñez, permitiéndome citarla en extenso a continuación:

Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino. Únicamente la mediación de otro puede constituir a un individuo como un Otro. En tanto que existe para sí, el niño podría concebirse como sexualmente diferenciado. Entre las chicas y los chicos, el cuerpo es al principio la irradiación de una subjetividad, el instrumento que efectúa la comprensión del mundo: a través de los ojos, de las manos, y no de las partes sexuales, ellos aprehenden el Universo. El drama del nacimiento, el del destete, se desarrollan de la misma manera para los bebés de ambos sexos; tienen los mismos intereses y los mismos goces; la succión es en primer lugar la fuente de sus sensaciones más agradables; luego pasan por una fase anal en la que extraen sus mayores satisfacciones de las funciones excretorias que les son comunes; su desarrollo genital es análogo; exploran su cuerpo con la misma curiosidad y la misma indiferencia; del clítoris y del pene extraen un mismo placer incierto; en la medida en que ya se objetiva su sensibilidad, esta se vuelve hacia la madre: es la carne femenina, suave, lisa y elástica, la que suscita deseos sexuales, y esos deseos son prensiles; tanto la niña como el niño abrazan a la madre, la palpan, la acarician, de una manera agresiva; sienten los mismos celos si nace un nuevo niño, y los manifiestan por los mismos procedimientos: cóleras, enfurruñamientos, trastornos urinarios; recurren a las mismas coqueterías para captarse el amor de los adultos. Hasta los doce años, la niña es tan robusta como sus hermanos y manifiesta la misma capacidad intelectual; no existe ninguna esfera en donde le esté prohibido rivalizar con ellos. Sí, mucho antes de la

pubertad, y a veces incluso desde su más tierna infancia, se nos presenta ya como sexualmente especificada, no es porque misteriosos instintos la destinen inmediatamente a la pasividad, la coquetería y la maternidad, sino porque la intervención de otro en la vida del niño es casi original y porque, desde sus primeros años, su vocación le ha sido imperiosamente insuflada (Beauvoir, 1999, 207).

Lo que podemos observar en esta cita es la demostración de cómo lo social y lo cultural va permeando lo biológico, quedando esto último poco a poco envuelto en relaciones sociales, imágenes, símbolos, valores, prácticas y aprendizajes, los cuales van conformando la diferencia y al mismo tiempo la especificidad de lo femenino. Al analizar lo que acontece en la infancia, la autora logra mostrarnos la relación compleja entre la edad y género y, sobre todo, esta imbricación le permite mostrarnos de manera concreta qué es ser mujer en esta primera etapa de la vida.

Nancy Chodorow (1984), por su parte, en la década de 1970 publica distintos trabajos desde la antropología cultural y el psicoanálisis. Su obra más representativa, *The Reproduction of Mothering*, libro publicado en 1978, es un texto que intenta responder a la pregunta de cómo se forma la diferencia de géneros. Para dar respuesta a ello focaliza su atención en las niñas y niños, especialmente en la relación que tienen con la madre y el padre, en un contexto en el que aún pocas mujeres se habían integrado al mercado de trabajo y dedicaban la mayor parte de su tiempo al trabajo reproductivo, mientras que los varones se mantenían ausentes de este último y, por tanto, de la vida de su descendencia.

La obra de Chodorow es controvertida, pero sobre todo es un referente para colocar la psicología de las mujeres como punto de discusión. No es razón de este texto mostrar los argumentos de la autora para explicar las características psicológicas de las mujeres, pero es necesario hacer mención de su obra por el lugar central que le da a las diferentes etapas de la vida de las mujeres y hombres para explicar el deseo sexual heterosexual, el cortejo, el desarrollo sexual y, por supuesto, la maternidad.

Como lo mencioné al principio de la introducción, el género es una construcción social dinámica porque está en constante cambio en el tiempo y en el espacio tanto en la historia social como en la historia de los individuos, y para abordar esta última, distintas autoras feministas nos propondrán analizar el género en relación con el ciclo de vida.

De esta manera, investigadoras como: Teresita de Barbieri, Elizabeth Jelin o Marcela Lagarde, en el caso de América Latina, propondrán marcos explicativos y metodologías en las que el género debe ser abordado desde la dimensión tiempo, ubicada en la historia social tanto como en la individual. Las contribuciones de estas autoras me dan pie para ejemplificar cómo a través del estudio del ciclo de vida se abordan el dinamismo del género (López, 2016) en la vida de mujeres y hombres; segundo núcleo temático anunciado más arriba.

La socióloga feminista uruguayo-mexicana, Teresita De Barbieri, concibe, retomando los planteamientos de Gayle Rubin (1996 [1975]) sobre el sistema sexo-género, al género como el principio de las relaciones sociales de poder, manifiestas en distintos niveles contextuales, los cuales se interrelacionarán a partir del género, que se conformará como un hilo conductor a partir del cual se interrelacionan distintas desigualdades.

De esta manera, la propuesta teórico-metodológica que nos propone la autora, nos instruye primero a pensar para entender la desigualdad de género, en el cuerpo —de las mujeres—, después en su capacidad reproductora y de su fuerza de trabajo, junto con en el control de su sexualidad y, en todo ello, el papel que juegan los varones. Esto nos llevará a preocuparnos en un segundo momento en el psiquismo, el cual se constituye a partir de “prácticas, símbolos, valores, normas, representaciones, etc.”, las cuales son cambiantes para el individuo a través del ciclo de vida² y para la sociedad en la que se inscribe en el devenir histórico.

Esto último, nos plantea la necesidad de establecer un primer nivel o contexto de análisis en el que observaremos al género en interrelación con las etapas del ciclo de vida; su conocimiento, nos dice la autora, nos ayudará a “captar los elementos claves de las relaciones prevalecientes en el sistema de género, de las maneras en que se ejerce el poder, de las representaciones imaginarias que lo justifican” (De Barbieri, 1993, 155) en distintos momentos del ciclo de vida de las mujeres y de los varones.

El siguiente nivel o contexto de análisis es el de la organización familiar, doméstica y parental, donde se hace “necesario distinguir las diferentes posiciones que ocupan las mujeres y los varones y los papeles que cumplen a lo largo del ciclo de vida [dentro de] las unidades

² La autora nos explica que al igual que el género, las etapas del ciclo de vida son construcciones sociales y se articulan unas con las otras. (De Barbieri, 1993, 155).

domésticas y las familias [...] y entre parientes”. Esto nos lleva a un tercer contexto o nivel, el de las condiciones económicas en las que estas organizaciones se desarrollan para finalmente, analizar el contexto étnico-cultural (De Barbieri, 1993, 156).

De esta manera, De Barbieri propone la contextualización como herramienta metodológica principal en la tarea investigativa, donde el género es el hilo conductor que a su vez se articula e interrelaciona con los demás sistemas de poder.

En suma, De Barbieri no supone de ningún modo al género como un sistema de poder en sí mismo, lo propone como un poder múltiple y en conflicto permanente (en tensión con otros sistemas de poder), con los que conforma articulaciones (género-generación; género-división social del trabajo; género-sistema político; género-subjetividad/psiquismo), las cuales están intrínsecamente interrelacionadas.

A decir de la autora: “El género es una forma de la desigualdad social, de las distancias y jerarquías que si bien tiene una dinámica propia, está articulado con otras formas de desigualdad, las distancias y las jerarquías sociales” (De Barbieri, 1993, 161).

Elizabeth Jelin, socióloga argentina, se interesa por temas centrales para la investigación feminista latinoamericana: la familia y el trabajo. Es en libro escrito con María del Carmen Feijoó, intitulado, *Trabajo y familia en el ciclo de vida femenino: el caso de los sectores populares de Buenos Aires*, publicado en 1989, donde como su nombre lo indica, las autoras analizan el ciclo de vida de un grupo de mujeres de sectores populares para “estudiar la naturaleza y el volumen de trabajo de las mujeres a lo largo de sus vidas” (Jelin y Feijoó, 1989, 5).

Las autoras nos proponen en esta obra un “modelo dinámico”, en el que ligan las etapas en la biografía de las mujeres con las características de las organizaciones familiares domésticas, así como con “las transformaciones económicas y políticas, que condicionan y determinan el campo de posibilidades para la elaboración de estrategias y proyectos vitales” (Jelin y Feijoó, 1989, 7).

El ciclo de vida es tomado como una dimensión organizadora del ciclo biográfico a partir de pautas que “definen posiciones y las prácticas sociales correspondientes”, sin olvidar que, “las actividades realizadas por una persona están condicionadas por el momento histórico en que se desarrollan”. En suma, “las transiciones en el ciclo de vida están ancladas en un tiempo histórico que las determinan” (Jelin y Feijoó, 1989, 7).

Jelin y Feijoó describirán detalladamente las infancias y los roles adultos de veinte mujeres y sus respectivas unidades domésticas, concluyendo que “las alternativas de trabajo y las responsabilidades de las mujeres están estructuradas por las transiciones en su ciclo de vida” (Jelin y Feijoó, 1989, 72). Lo cual implica, no solo considerar la edad en sí, interesa analizar las transiciones en la posición familiar de las mujeres, las manifestaciones de la división sexual del trabajo con sus normas y comportamientos, así como distinguir entre hijas solteras, madres jóvenes, esposas adultas, viudas, etc., lo que nos permite establecer comparaciones entre las mujeres, en distintos ámbitos (rural, urbano, migración) y reconstruir las estructuraciones sociales del ciclo de vida.

Marcela Lagarde (2003), antropóloga feminista mexicana, en su libro *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, plantea un método para construir la experiencia de las mujeres, visibilizando, desnaturalizando e historizando sus actividades y los espacios en los que se desempeñan, pero sobre todo haciendo evidentes las relaciones y mecanismos de poder que actúan en/sobre la experiencia de las mujeres.

Marcela Lagarde propone una resignificación de la historia de vida, la observación participante y un especial análisis del ciclo de vida a través de dos técnicas:

- a) “Un día en la vida”: se trata de “una metodología surgida en la práctica” en la que las mujeres describen un día rutinario y un día especial, con el fin de identificar el calendario vital de las mujeres. Los días especiales pueden ser ritualizados, pero marcan un hito en la vida de las mujeres. Con esta técnica, Marcela Lagarde encontró, al contrastar la descripción de los dos días, que las mujeres en su mayoría, viven un doble calendario, aquel asignado socialmente y otro personal (Lagarde, 2003, 49).
- b) La “estancia con las mujeres”: básicamente “consiste en compartir con ellas, hacer cosas juntas, mirar y mirarse, ser espejos y superficies que no reflejan, acompañarse y participar con las mujeres en sus quehaceres, en sus actividades específicas, en sus rituales, en situaciones de conflicto o de gozo...”. En otras palabras, se trata de vivir un tiempo junto a ellas, no como un sujeto que “observa”, tomando distancia. La investigadora toma también parte de la estancia, y no se asume que sólo ella

sea quien está analizando, por el contrario “simultáneamente, es observada, analizada, investigada por las mujeres. Una parte del conocimiento es elaborada en este diálogo” (Lagarde, 2003, 55).

De acuerdo con Lagarde y como lo advierten las otras autoras en sus trabajos aquí revisados en esta primera parte del capítulo, analizar el ciclo de vida como una construcción cultural que delimita y articula a los grupos de edad es básico, aunque hay que advertir que si bien estos últimos, subyacentemente se conforman con base en los cambios físicos, el análisis se debe hacer en relación con la posición social que se le da, a cada uno en la estructura social y en interrelación con el género, lo que nos permite comprender el entrelazamiento de la vida social y la vida individual, particularmente en la experiencia de las mujeres.

Sin embargo, no es claro si “las diferencias de edad y etapas de la vida constituyen un sistema en sí mismo o sí forman parte del sistema sexo/género” (De Barbieri, 1992, 119). Esto último quizá no pueda tener una respuesta definitiva, pero deja claro que el ciclo de vida es un ordenador íntimamente vinculado con el género, ya que si analizamos con detenimiento cada una de las etapas de la que está compuesto, podemos ir entendiendo los procesos de aceptación, internalización, ejercicio, mantenimiento e, incluso de desdibujamiento de “la desigualdad y las jerarquías en función del género”, nos dice Teresita De Barbieri y, añade, que el estudio del ciclo de vida contribuye a dar dinamismo al género, pues las atribuciones dadas a los distintos sexos encuentran “en determinados momentos de la vida [diversas formas respecto a las] posibilidades, deberes, normas de conducta [...] capacidad de decisión y autonomía” (De Barbieri, 1992, 120).

Claves teóricas y metodológicas con perspectiva de género para el estudio de la experiencia juvenil de las mujeres

Como afirmé al inicio de la primera parte de este capítulo, el género y la edad son categorías sociales reconocidas por la antropológica y la teoría feminista, como sistemas primarios de relaciones de poder y estructurantes de prácticas y organización social, sin embargo, por un lado en el estudio de la edad, el género ha quedado al margen de la investigación y teorización de los diferentes grupos de edad, siendo el

más investigado el de los jóvenes y, por otro, en la investigación feminista se ha dado prioridad a destacar la experiencia de las mujeres en edad reproductiva y productiva, es decir las mujeres consideradas como adultas, quedando fuera del foco de atención las niñas, jóvenes y viejas. El resultado de estos sesgos es que contamos con un mayor número de estudios y etnografías que recogen la experiencia de los hombres jóvenes por parte de los estudios de lo juvenil y de las mujeres adultas por la investigación feminista; dejándose de problematizar en conjunto y de manera compleja la imbricación de la edad social, en este caso el ser joven y la juventud con el género, lo cual implica significaciones y experiencias diferenciadas según se es hombre o mujer.

Tal situación se ha revertido a partir del viraje epistemológico, teórico y metodológico gestado por las teorías críticas en las ciencias sociales, las cuales rompieron con el supuesto de que la realidad existía separada del sujeto de conocimiento, para proponer que la realidad es construida por este último. Este desplazamiento epistemológico supera los supuestos positivistas de verdad, progreso, objetividad, neutralidad, visión economicista y de un sujeto unitario ahistórico, el establecimiento de la división y jerarquía de lo público y lo privado, así como la reducción de la humanidad a un hombre blanco, occidental, urbano y de clase media.

Además de lo anterior posibilita a distintas disciplinas y campos de conocimiento, analizar los procesos más que las causas y efectos, diversificar las perspectivas, e iluminar objetos de conocimiento no contemplados por las ciencias sociales clásicas, permeadas por el cronocentrismo, estatocentrismo, androcentrismo y eurocentrismo (Michel, 1983) y, claro, el adultocentrismo, particularmente al hablar de niñez y juventud.

La antropología en particular, mantendrá una preocupación por la edad desde autores clásicos hasta la antropología contemporánea, para ello construirá distintas categorías derivadas de la condición etaria de los individuos en distintos contextos culturales, entre ellas: edad psicológica, edad estructural, grupos de edad, grados de edad, división de las edades o ciclo vital, generación, clases de edad, estratificación de edad (ver Feixa, 1996; Kropff, 2010).

La antropología clásica aportará al estudio de la edad el tema de “la estructura de los grupos de edad en las sociedades humanas”. La importancia de este tema radica en que la antropología verá que los grupos de edad no son “una mera trayectoria de socialización”, pues

están vinculados con la organización política y la economía (Kropff, 2010: 7). En este sentido, los grupos de edad conformarán un sistema definido por el parentesco y, por supuesto el género, en el que además se establecerán experiencias (compartidas por los grupos de edad), roles (en relación a los grados de edad) y posiciones (establecidas en una estratificación de edad).

No obstante, todos estos aportes de la antropología clásica, las prácticas y la experiencia de edad en las mujeres no cobrarán interés sino hasta la última década del siglo XX —con excepción del trabajo multicitado de Margaret Mead (1990 [1928])— tema relevado entre las teóricas feministas, algunas de ellas antropólogas para analizar la imbricación del género y la edad en la experiencia y condición social de las mujeres.

En este sentido, en mi tesis doctoral (López, 2012), me di a la tarea de elaborar un estado del arte sobre la experiencia juvenil de las mujeres, el cual recupero en este espacio, con la finalidad de proporcionar algunas claves teóricas y metodológicas que imprimen una perspectiva de género al estudio de la edad, y que pueden servir para analizar otras fases del ciclo de vida.

¿Tienen las mujeres juventud?

Florinda Riquer y Ana María Tepichín en su texto: “*Mujeres jóvenes en México. De la casa a la escuela, del trabajo a los quehaceres del hogar*” analizan, desde una perspectiva de género, el tránsito de la escuela al trabajo. Ubican dos factores contextuales para entender cómo se da el fenómeno en relación con las mujeres. Por un lado, indican que en México “para un número significativo de jóvenes el paso de la escuela al trabajo no sólo ocurre a edades tempranas sino que está mediado por la unión conyugal y la formación de una familia”. Por otra parte, las autoras advierten que en este mismo contexto la etapa de la juventud “tiene connotaciones distintas para varones y mujeres, en virtud de que existe la creencia” de que las mujeres tienen un “destino de género: reproducir la especie”, asumiéndose que no necesitan experimentar determinadas vivencias como pueden ser la formación escolar (Riquer y Tepichín, 2003, 496-497), o la etapa juvenil.

Si bien las autoras generalizan sobre la situación de las “mujeres jóvenes en México”, el texto me pareció sugerente, pues se preguntan

si: “¿tienen las mujeres juventud?” (Riquer y Tepichín, 2003, 499). Para responder tal pregunta, lo primero que advierten es la existencia de un modelo ideal en el que las personas se hacen adultas, diferenciándolo a su vez de las posibilidades reales en términos de condiciones económicas, de género y étnicas que marcan distintas rutas a tomar para llegar a la vida adulta.

Por lo anterior, consideran que “el período vital [al] que llamamos juventud es más incierto para las mujeres que para los varones”³ principalmente porque se les sigue socializando para el matrimonio y la maternidad (Riquer y Tepichín, 2003, 501). En consecuencia, su preparación para la vida adulta no implica y no requiere un período de transición específico en la vida de las mujeres para cumplir con su mandato de género.

Riquer y Tepichín nos advierten de no confundir el modelo ideal con los modos y medios reales y diversos existentes en las trayectorias juveniles. El modelo ideal no debe ser utilizado para analizar una realidad social concreta y descartarla como experiencia juvenil porque no cumple los parámetros del primero. En todo caso el modelo ideal es un referente a partir del cual podemos plantear los quiebres, los cambios y las resignificaciones de las trayectorias juveniles que se plantean en él. Sin embargo, desde mi punto de vista, un elemento que escapa a la reflexión que hacen estas autoras o que queda desvinculado de su planteamiento para estudiar la juventud de las mujeres en México, tiene que ver con que el modelo ideal está construido androcéntrica y eurocéntricamente, lo cual deja aún más al descubierto su incapacidad analítica para explicar los modos y medios reales de las trayectorias juveniles de ciertos grupos: las mujeres en este caso.

Las mujeres jóvenes ante la doble moral, el androcentrismo y la sobrerrepresentación masculina de la investigación social

Jenny Garber y Ángela McRobbie (1983 [1976]) en su artículo “Girls and subcultures: an exploration” plantean que más que marginales, las mujeres han estado invisibilizadas en el estudio de las culturas juveniles, las cuales han sido definidas androcéntricamente a partir de la genera-

³ Ana Berga reitera esta afirmación al decir que, “chicos y chicas deben aprender a negociar su identidad de género en múltiples y variados contextos” (2003, 126).

ción de “un estereotipo cultural” construido por investigadores e informantes. Del tal manera que se asocian a las culturas juveniles conceptos como “emancipación”, “identidad”, “mundo público”, “afirmación de la virilidad”, “violencia”, “estética dura”, “rock”, “actividades de ocio”, “radicalismo político”; entre otros. Generalmente estos términos no han sido vinculados con lo femenino y las mujeres.

Las autoras mencionadas hacen varias preguntas tratando de comprender por qué se investigó tan poco a las mujeres en las subculturas juveniles que aparecieron en el contexto de la postguerra en la Gran Bretaña. A lo largo de dicho texto van demostrando que las jóvenes no han estado ausentes de tales subculturas.⁴ Señalan, sin embargo, dos situaciones que confluyeron para hacerlas invisibles en la investigación. Por un lado, el trabajo sociológico dominante sobre las subculturas juveniles tendió a asociar a éstas con la delincuencia y la desviación social, de ahí la sobrevaloración del estudio de ciertas prácticas de las cuales las mujeres han tendido a estar excluidas, ya que excepto lo que se consideraba como “desviación sexual” (relaciones sexuales fuera del matrimonio, deseo y erotismo para las mujeres, sexualidad separada de la reproducción, entre otras), en general, ellas no participan en las más extremas manifestaciones de las culturas juveniles. Por otra parte, la transgresión del rol de género de las mujeres aparecía —sobre todo en los medios de comunicación— como un atentado a la moral establecida.

Garber y McRobbie consideran dos momentos en la teorización sociológica de la juventud y observan que en ambos hay un posicionamiento frente a la juventud de las mujeres. En el primero, dominante hasta la década de 1950 veía a las subculturas juveniles como desviaciones sociales, concibiendo a la violencia, la aparición en las calles y la vía pública, así como la vivencia abierta de la sexualidad, manifestaciones asociadas con la virilidad de los hombres, mientras que la aparición de las mujeres en la esfera pública y el ejercicio de la sexualidad eran interpretadas como acciones que demostraban la declinación de los valores morales. Frente a esta postura aparece una visión crítica que pone en duda la desviación social de las subculturas juveniles, particularmente las manifestaciones masculinas de ellas, pero no así con respecto a las femeninas, las cuales decidieron dejar de lado, no observándolas, ni

⁴ Muestran por ejemplo la participación de las mujeres en los grupos contraculturales hippies, los teddy-boys, incluso en esta subcultura, se conformaron grupos de teddy-girls, the Margate claser, mods y rockers (Garber y McRobbie, 1983).

construyendo una elaboración teórico-analítica de las expresiones juveniles de las mujeres.

La situación anterior, podemos vincularla con una doble operación epistemológica, presente en la manera de producir conocimiento en distintas áreas de investigación, en este caso en los estudios sobre jóvenes y juventud, en donde se han definido las culturales juveniles desde parámetros masculinos, al mismo tiempo que como manifestaciones de los varones. Esta operación se expresa en el androcentrismo que estimula la manera de observar la vida social y en la sobrerrepresentación de la experiencia masculina para explicar también a las mujeres y a lo humano.⁵

Desde el enfoque de las mismas autoras, el contexto histórico fue crucial para invisibilizar la participación de las mujeres en las subculturas juveniles, mediada siempre por un doble estándar, que para las mujeres resultó muy rígido, por lo menos hasta la década de 1950. Analizando tal contexto, podemos comprobar que las mujeres de la primera mitad de siglo XX no contaban con efectivos métodos anticonceptivos, tenían pocas oportunidades para pasar tiempo con el sexo opuesto, y en general tenían una gran dependencia económica. Así, en el tiempo de la posguerra, las mujeres tenían una gran presión social para mantener siempre una buena reputación frente a los padres, vecinos, familiares y parientes, etc.. Con esta situación detrás, las industrias del tiempo libre dirigieron su atención hacia ambos sexos, pero hacia las mujeres tuvieron un enfoque especial, manejando para ellas una serie de productos de consumo —por ejemplo, el maquillaje o las revistas para adolescentes— que podrían utilizarse desde el espacio del hogar, pero no necesariamente en las calles, contribuyendo con esto a reforzar el alistamiento de las mujeres en los espacios privados.

Lo que me interesa destacar del planteamiento de Garber y McRobbie es que para estudiar la juventud de las mujeres, ellas proponen analizar la organización de género, con la finalidad de situar dentro

⁵ El androcentrismo ha impregnado profundamente las relaciones de poder en el conjunto de la sociedad, la producción cultural y el pensamiento científico. De tal manera que uno de los objetivos de la epistemología feminista en sus diferentes perspectivas, ha sido precisamente denunciar el androcentrismo de la ciencia, la cual ha tomado el punto de vista masculino como parámetro de estudio y análisis de la realidad como válidos para el conjunto de la humanidad. El androcentrismo implica una forma de conocer el mundo, de acercarse a él e interpretarlo, este punto de vista hegemónico ha invisibilizado y menospreciado la contribución de las mujeres a las diferentes sociedades y, en especial, a la ciencia. Para profundizar en esta discusión, ver entre otras: Sandra Harding (1996) y Evelyn Fox Keller (1991).

de esta estructura social a las mujeres jóvenes. Tal estrategia permite ubicarlas “en un conjunto o rango de actividades”, que por supuesto —dicen— encontraremos siempre diferente y “necesariamente subordinado” al de los muchachos. Siguiendo tal procedimiento, seguramente nos toparemos con que las mujeres desempeñan una mayor cantidad de actividades dentro de la esfera privada, o en espacios no visibles a simple vista, los cuales regularmente no tienen el mismo reconocimiento que los que ocupan los varones.

Gaber y McRobbie se sitúan en el trabajo del *Center for the Contemporary Cultural Studies* creado en la Universidad de Birmingham, Gran Bretaña durante la década de 1960 (Feixa, 1998), cuya línea de investigación estuvo centrada en las subculturas juveniles como formas de resistencia a las culturas dominantes, en reafirmación de las culturas parentales a través de la consolidación de grupos de pares (Wulff, 1995a). Al dirigir su atención a las mujeres, estas autoras hacen hincapié en el análisis de las formas sociales y espaciales que las mujeres utilizan para interactuar entre ellas y para negociar su propio espacio, encontrando que existen formas específicas de respuesta y resistencia entre las mujeres jóvenes (Garber y McRobbie, 1983)

Por su parte Helena Wulff⁶ (1995a, 1995b), perteneciente a “una nueva generación [crítica] de [los] trabajos” que los Estudios Culturales de la Escuela de Birmingham venía realizando, indaga en aquellos espacios en los que las mujeres están presentes, pero también sobre las formas de asociación que las mujeres jóvenes establecen en ellos. Para llevar a cabo esta tarea, la autora combina la etnografía de los espacios públicos “con una etnografía de la *bedroom culture*”⁷ y, propone una nueva herramienta para el análisis de las culturas juveniles: *las microculturas*.

Wulff suplanta el concepto de *subculturas juveniles*⁸ con la categoría de “*microculturas*”, como una herramienta para estudiar a pequeña escala a

⁶ Los primeros aportes de esta autora sobre la juventud de las mujeres se encuentran en su libro publicado en 1988, *Twenty girls. Growing-up, Ethnicity and Excitement in the South London Microculture*. Stockholm Studies in Social Anthropology, Stockholm.

⁷ Término anglosajón que refiere al espacio construido por un tipo de jóvenes surgidos a mitad del siglo XX, caracterizados por pertenecer a una familia de altos recursos, estar escolarizados, con un gran poder adquisitivo y mucho tiempo libre. Este espacio puede ser considerado también como la habitación adolescente en la que “comienzan a suceder cosas: encuentros entre jóvenes, [hasta] la definición de pautas de consumo”. (De Bofarul, 2009, 123)

⁸ El cual se había utilizado hasta entonces, para definir a los grupos distintivos de jóvenes con base en una serie de conductas y comportamientos utilizados para diferenciarse de la cultura

los grupos de jóvenes. La autora pone énfasis en la definición del concepto de cultura y explica que ésta consiste en el flujo de significados que las personas crean e interpretan cuando se comunican cara a cara o, a través de los medios de comunicación, aunque reconoce que las ideas y su externalización, están distribuidas de manera desigual sobre una estructura social (1995b, 63).

Las microculturas son, entonces, flujos de significados y valores manejados por pequeños grupos de jóvenes en la vida cotidiana, atendiendo a situaciones locales concretas. Wulff considera que la vida social se conforma desde grupos entre tres o cuatro personas hasta cientos de individuos. Sin embargo, en la vida cotidiana, lo social toma forma dentro de los ambientes familiares, escolares, de trabajo o entre los grupos de amigos.⁹ Es especial las y los jóvenes “escogen preocupaciones culturales que se asocian con su situación específica, las cuales reformulan en sus propios términos tanto como es posible” (Wulff, 1995b, 65).

Wulff identifica tres elementos básicos de relación dentro de las microculturas: “una combinación particular de personalidades, una serie de localidades donde éstas se encuentran, y ciertos eventos momentáneos que experimentan juntas dichas personalidades” (Wulff, 1995b, 65). De ahí que la autora, enfoque su atención en “los propios actores”, “la vida cotidiana” y “la polifonía de las jóvenes”. Para ella las relaciones cara a cara nos permiten observar la agencia, la cual dota de habilidad a los individuos para, desde lo local, construir significados culturales, que tienen un impacto en los fenómenos de gran escala (Wulff, 1995b, 63).

El aporte de la categoría de microculturas, propuesta por esta autora no sólo es útil cuando lo aplicamos al análisis de la juventud de las mujeres, ya que puede ser una herramienta para trabajar con distintos grupos juveniles, lo cual implica reconocer los espacios en los que se mueven y, en sus discursos, ubicar los significados, las prácticas, creencias, valores, actitudes y estilos que se conjuntan para conformar agregaciones y agrupaciones específicas dentro de un espacio social más amplio.

dominante de la que forman parte. Se considera que las subculturas juveniles tienen un sistema de normas y valores más o menos autónomo, con respecto al mundo adulto (Feixa, 1998).

⁹ Cabe señalar que Wulff estudia a un grupo de veinte jóvenes, compuesto por mujeres blancas y negras, que se reúnen en un club y en la esquina de una calle del sur de Londres, pero también en la escuela y en sus casas. Ella logra descifrar la personalidad de cada una de las chicas y los eventos que logran agruparlas, más allá de las diferencias étnico-raciales que existen entre ellas (Wulff, 1995b, 66).

La perspectiva de género en el estudio de las mujeres en las bandas juveniles en México

En México, aunque el estudio de la juventud de las mujeres también ha sido limitado, Jenny Garber, Ángela McRobbie y Helena Wulff son referentes obligadas en las investigaciones sobre el tema. Maritza Urteaga (1996) y Catalina Arteaga (2001) son ejemplos de esta afirmación. Los trabajos de estas autoras se enfocan en el estudio de las bandas juveniles; Urteaga analiza el papel de las mujeres jóvenes en estos agrupamientos y Arteaga analiza las relaciones de género al interior de las bandas.

Urteaga retoma cuestionamientos semejantes a los de Garber y McRobbie, preguntándose también si las mujeres han estado ausentes de las culturas juveniles o ha sido la manera de hacer investigación lo que las ha hecho invisibles en estos estudios. Como estrategia teórico-metodológica utiliza la perspectiva de género para “reflexionar [sobre] la invisibilidad femenina en las bandas”, considerando que esta perspectiva le permite apreciar la posición de las mujeres y su situación en un contexto, utilizando sus características y especificidades. Entre las características más importantes señala que son mujeres, jóvenes, pertenecientes a sectores urbano populares en la década de 1980. Basándose en “dos imágenes —la de mujer rockera y la de mujer punk” investiga cuál es el rol que juegan las mujeres al interior de las bandas roqueras y punks.

En el contexto mexicano, Urteaga hace énfasis en la manera diferenciada en que mujeres y hombres son socializados y encuentra que, mientras “el tránsito hacia la vida adulta de los varones está organizado como aprestamiento para la emancipación familiar, la independencia económica y la autonomía personal, esto es, en su transición a la vida pública; por el contrario, el tránsito de “las chavas” está organizado como aprestamiento hacia otra forma de dependencia en la familia de destino, es decir, se centra en la continuidad del mismo escenario, el privado/el doméstico” (Urteaga, 1996, 367). Es en este marco donde las bandas juveniles se desarrollan y reproducen, replicando en su interior formas de subordinación de género en las relaciones que establecen entre mujeres y hombres. Lo que observa Urteaga es que a pesar de que se presenta esta organización genérica, las mujeres están en los entornos en los que se han desenvuelto las bandas juveniles, como acompañantes, novias, e incluso como lideresas de bandas femeninas paralelas a las bandas masculinas convencionales.

En conclusión, existe en la construcción de las bandas juveniles un lugar para las mujeres que reproduce las formas de organización subordinada de género para ellas, pero también las bandas ofrecen a las mujeres espacios de transgresión, organizando en varias ocasiones una vida social alternativa, por lo menos para algunas “chavas” en un cierto momento de su vida, que es lo que podría considerarse la etapa juvenil de estas mujeres de sectores urbano populares. En este sentido, la juventud de las mujeres puede ser más efímera que la de los “chavos” y quizá de mayor riesgo y vulnerabilidad,¹⁰ pero no por eso inexistente.

Prueba de esta última afirmación es el trabajo que Catalina Arteaga realizó en una colonia popular, en la delegación de Tlalpan, en el Distrito Federal. Aunque no se centra sólo en las mujeres, analiza desde una perspectiva de género “las formas de construcción de identidades colectivas, y de las estrategias distintivas de acceso y aprovechamiento de los diversos recursos/capitales que alcanzan [hombres y mujeres] al pertenecer a una banda” (2001:1).

A pesar del carácter exploratorio del trabajo de Arteaga, pueden observarse con claridad los elementos que formaron parte de la estrategia metodológica que la autora estableció para cumplir con su objetivo de investigación. Ubicó históricamente el problema, analizó el contexto y

¹⁰ El tema del riesgo y vulnerabilidad social de los jóvenes ha sido central en el estudio de la juventud en países latinoamericanos, aunque vale la pena mencionar, que nuevamente la dimensión de género es subsumida a otras dimensiones, en especial a la de clase. Ana Berga Timoneda en su artículo “Aprendiendo a ser buena. Los procesos de riesgo social en las adolescentes” el cual forma parte de su tesis doctoral *Adolescencia, género y riesgo social: un estudio de caso a partir de las trayectorias biográficas*, muestra las diferentes “respuestas y formas de expresión que chicos y chicas manifiestan ante las condiciones de riesgo social en las que viven”. Cuestiona cómo los programas de atención de riesgo social se han centrado en las manifestaciones que implican peligro para los jóvenes, asumiendo que las jóvenes no tienen dicha problemática, a excepción del embarazo adolescente que no se concibe del todo como una situación de riesgo social para ellas (2003:118) porque si bien se entiende que un embarazo en una adolescente implica una serie de conflictos, ser madre, después de todo, es algo “natural” para las mujeres. Lo más importante en el estudio de Ana Berga es que resalta que, al centrarse en las condiciones de riesgo social masculinas y al no visibilizar y definir las femeninas, las cuales, por supuesto, no se reducen al embarazo adolescente se estereotipa el rol femenino como pasivo (“las mujeres no dan problemas”) y se acumulan e incrementan los riesgos para las mujeres sin ningún tipo de respuesta ante situaciones que cada vez más aumentan entre las mujeres, tabaquismo, alcoholismo, drogadicción, deserción escolar, integración al mercado laboral, entre otros; temas mayormente asociados con el riesgo y vulnerabilidad masculina, y mucho menos se ven situaciones problemáticas como las mayores responsabilidades de trabajo doméstico por parte de las jóvenes dentro de la organización doméstica, la coerción en la libertad de movimiento, en la toma de decisiones, violencia sexual y de género en el contexto de la familia y de la comunidad más amplia.

las percepciones de quienes rodean a la banda e incorporó a los propios chavos banda en el análisis. Revisó las formas de vida de los varones y mujeres que participan en la banda, su trayectoria laboral, escolar y la de sus padres, así como la dinámica familiar en la que se insertan. Todo esto con el fin de caracterizar las formas específicas en las que la banda hace “uso de los espacios y las relaciones que se dan en su interior”.

En primer lugar, considera a la banda como un grupo informal, sin “reglamentaciones explícitas y escritas, [sin] una estructura y organigrama definido formalmente”, pero capaz de atender necesidades de los integrantes de la banda, dotándolos de recursos simbólicos, materiales y sociales que, sobre todo en el primer caso, les da la posibilidad de construir una identidad colectiva y sentido de pertenencia en un contexto donde las instancias tradicionales se ven mermadas por las crisis de distinto orden.

Las diferencias entre mujeres y hombres en la vida cotidiana de la banda son evidentes en el uso del espacio y del tiempo. La calle y la noche son el lugar y el momento para las reuniones cotidianas de la banda, el acceso de las mujeres es siempre restringido precisamente por su lugar en la organización de género, por eso la participación de éstas en la banda puede no ser advertida. Esto cambia cuando se analizan los espacios festivos y rituales en los que la banda también participa. Es en las fiestas religiosas y los bailes donde las mujeres que son parte de este tipo de grupos aparecen, aun cuando no son vistas todos los días en las esquinas de las calles al caer la noche.

Para las mujeres —nos dice Arteaga— el baile y las fiestas son actividades centrales que las definen como parte de la banda, a su vez son las instancias donde encuentran un sentido y pertenencia colectiva. La participación de las mujeres en estas actividades, representa además, la posibilidad de acceder a una experiencia de disfrute, de desinhibición, a la vez que de compartir. Representa también la posibilidad de acceder a un mundo y un espacio distinto al doméstico, ‘salir de la casa’. (Arteaga, 2001, 8-9).

Las reuniones cotidianas y festivas de la banda tienen como fin “el cotorreo”, práctica central “en la adscripción y significación que chavos y chavas dan a la pertenencia a la banda” (Arteaga, 2001, 9). Es interesante el análisis que Arteaga hace de los recursos materiales, reflexionando en el lugar que ocupa la clase en la conformación de redes sociales hacia dentro de la banda, al mismo tiempo que con otras

bandas en distintos lugares de la delegación donde hace su estudio. De esta manera encuentra que las mujeres suelen tener mayor movilidad de una banda a otra, además de ser conciliadoras en los conflictos que llegan a darse entre bandas rivales, nos cuenta al respecto: “las chavas entrevistadas transitan en distintos tiempos y espacios por las colonias cercanas, con distintas bandas y grupos de amigos. El contacto se hace a través de compañeros de escuela o parientes que les presentan a chavos de otros lugares de la delegación, connotados como de una más alta categoría social” (Arteaga, 2001, 11).

La autora señala la relación que se da entre mujeres, principalmente entre las que pertenecen y las que no son parte de una banda, a estas últimas se les define como *chicas de casa*.¹¹ Generalmente los conflictos entre las chavas banda y las chicas de casa suelen tener un trasfondo de clase, las primeras tienen frente a las segundas mayores carencias, no sólo económicas, están en juego los afectos y el estar al cuidado dentro de una familia. Estos conflictos se dirimen frecuentemente en “la disputa por los hombres”, esta situación es vívida entre mujeres de distintas bandas, sobre todo, cuando entre ellas hay diferencia de recursos, principalmente de dinero (Arteaga, 2001, 14-15).

Respecto a las relaciones de pareja dentro de la banda, “el noviazgo, la convivencia, el ‘andar’” son las distintas modalidades que toman el lugar de los patrones socialmente establecidos de “noviazgo, compromiso y matrimonio”. El lugar de las mujeres en estas relaciones se establece a partir de dos condiciones diferentes entre mujeres y varones, para ellas existe siempre una restricción de sus actividades, actitudes y de exclusividad, mientras que ellos pueden conservar su independencia y tener otras parejas (Arteaga, 2001, 15).

Arteaga retoma varios de los apuntes de Garber, McRobbie, Wulff y de la misma Maritza Urteaga, concluyendo que la presencia de las mujeres en las bandas es menor con respecto a los varones, observa también que la mayor parte de las veces se reproducen patrones tradicionales en la relación entre mujeres y hombres al interior de la banda, no obstante, paralelamente a esta situación, las mujeres que participan

¹¹ Nos dice la autora, “son chicas con una familia mucho más consolidada y protegidas dentro de un ambiente familiar más estable social y económicamente. Suelen ir a la escuela y tener buenas calificaciones, no las encontramos en las calles o en los bailes cotidianamente”. Las “chavas banda” en cambio, suelen abandonar la escuela, tener conflictos familiares de distinto orden, mantienen relaciones de amistad y “andan” con chavos pertenecientes a la banda (Arteaga, 2001, 13).

en este tipo de agrupamientos cuestionan implícitamente la condición social de las mujeres, a través de una transformación de su apariencia, así como de comportamientos y actitudes que confrontan a sus madres y padres, entre ellos, iniciar una vida sexual antes del matrimonio, dejar los estudios, salir a las fiestas, etc. Tal cuestionamiento, por pasajero que sea, constituye para las mujeres de barrios populares una característica central en la definición de esta etapa en sus vidas, aunque esto no sea suficiente para reorientar el destino y cumplir con el rol tradicional como madres, y si les es posible como esposas. En los dos textos, encontramos que la maternidad y la conyugalidad siguen siendo los eventos por los que las mujeres dejan atrás la transición juvenil para convertirse en responsables de una nueva familia (Román, 2000).

Un autor que ha estudiado el papel de las mujeres en las culturas juveniles es José Manuel Valenzuela en sus estudios en Tijuana, Baja California y Ciudad Juárez, Chihuahua. El autor estudia el lugar de las mujeres que participan en el cholismo. Primero ubica que la situación de las mujeres “en todas las esferas de la actividad social presenta características propias, especificidades que se derivan única y exclusivamente por el hecho de ser mujer” y que se manifiestan en “tratamientos distintos a problemáticas similares a partir de la condición de género” que las cholas viven como mujeres. En esta tesitura nos dice el autor lo siguiente:

En el caso del cholismo también se da esta situación y la chola debe cargar con el peso del acendrado machismo producto de una sociedad patriarcal [...] Al estigma de pertenecer a un grupo rechazado por la ‘sociedad global’, se agrega otro que se deriva del ‘género’ [...] se difunde una imagen sesgada de la chola, que la muestra como prostituta, cuya única forma de participación en la vida del barrio se circunscribe al ‘ñasqueo’. La realidad es diferente [...] Hay diversos caracteres, actitudes y comportamientos entre las cholas y este amplio parámetro debe servir de referencia [...] (Valenzuela, 2009, 228)

El autor caracteriza a las cholas a partir de las relaciones sentimentales que entablan con los cholos y no con otros jóvenes, por el parecido en el “esquema de pensamiento” con otras jóvenes que no son cholas, en cuanto a que también son mujeres y desempeñan “un papel de mayor responsabilidad en las tareas domésticas [...] restricciones dentro del matrimonio o la unión libre, y la ilusión del matrimonio como elemento de realización en la vida”. Al mismo tiempo, al asumirse como cholas

“cuestionan la imagen de sumisión y pasividad que se le asigna a la mujer” (Valenzuela, 2009, 229).

Reflexiones finales

La interrelación del género y la edad ha estado presente en la literatura feminista como una preocupación teórica y metodológica para el análisis de la experiencia de las mujeres. Ambas categorías han sido definidas como construcciones sociales manifiestas en el tiempo y el espacio, así como sistemas primarios de relaciones de poder que se estructuran mutuamente, de ahí la dificultad de considerarlos como sistemas autónomos o como parte de un mismo sistema, cuestionamiento que aún queda por resolver.

Sin embargo, puedo concluir sobre la primera parte de este texto que el debate de la interrelación entre género y edad en los estudios feministas nos sirve para comprender la construcción social del género y el dinamismo de éste a lo largo de la historia social e individual, pero he de decir que todavía estos aportes están desvinculados del análisis de los grupos de edad en el ciclo de vida, pese a que sabemos que cada uno se experimenta de manera diferenciada según el género, además de la clase social, la raza y la etnia; lo cual deja abiertas líneas de estudio que aún hay que explorar; en mi caso yo he propuesto hacerlo con la experiencia juvenil de las mujeres, que si bien no abreva directamente de las discusiones de la interrelación entre género y edad en los estudios feministas, sí que estos proporcionan claves metodológicas, las cuales mostré en la segunda parte de este trabajo.

De acuerdo a los estudios referidos sobre las mujeres jóvenes en las bandas juveniles y el cholismo, haciendo énfasis en la organización de género, nos explican cómo viven su período juvenil las mujeres de clases populares. Encuentran que la reproducción de formas de relación asimétricas dentro de las bandas está vinculado con la socialización diferenciada de mujeres y hombres, fenómeno que juega un papel central en el disímil y desigual uso del tiempo y del espacio entre mujeres y varones jóvenes que participan en las bandas.

Debe resaltarse además que dichos estudios reconocen que aunque el período de juventud de las mujeres no tiene la misma duración que para los varones, lo efímera que pueda ser esta etapa no debe llevarnos a invisibilizar o negar que existe esta experiencia para ellas, y por el

contrario debe analizarse desde esta misma especificidad. Asimismo, los estudios referidos describen la transición juvenil en espacios que, para las mujeres, significan la posibilidad de tener experiencias lúdicas, de disfrute, de placer, vivencias más bien asociadas con la experiencia masculina de lo juvenil, pero que están experimentando cada vez más las mujeres en diferentes grupos y estratos sociales.

Los trabajos revisados dejan claro que sin una perspectiva de género no es posible apreciar los espacios en los que se construye y desenvuelve la experiencia juvenil de las mujeres. Por tanto, ubicar los espacios de actuación de las mujeres debe alertarnos que es difícil buscar a las jóvenes en el espacio público como lo muestra Catalina Arteaga ya que está restringido para ellas. Pero tampoco debemos de tratar de explicar su actuación sólo en el espacio privado, ya que como lo señalan Garber y McRobbie, esto no nos permitiría comprender la manera cómo actúan las industrias de consumo para las jóvenes.

Además de lo anterior, indagar la juventud de las mujeres requiere, tomar en cuenta los contextos históricos y socioeconómicos tanto aquellos que han frenado como los que han propiciado cambios en la condición, situación y posición de género de las mujeres en la familia, las instituciones y la comunidad. Por tanto, la participación femenina en las culturas juveniles, debe ser explicada en el contexto de reconocimiento de la ciudadanía de las mujeres, su incorporación al mercado laboral y a la educación formal, el acceso a los métodos anticonceptivos, entre otras transformaciones que han afectado la vida de las mujeres, en especial la de las jóvenes, transformando sus posibilidades de vida y desarrollo social, tanto como sus formas de expresión y sus identidades (López, 2012).

En suma, los procesos de socialización, la organización de género, las dimensiones espacio-tiempo en la experiencia de las mujeres, el binomio espacio público-espacio privado y los diferentes contextos concatenados entre las vidas de las mujeres son nociones que aparecen en la literatura feminista descrita en la primera parte para el estudio de la experiencia juvenil de las mujeres, además de observar que la juventud como toda categoría es relacional y, por tanto, debe ser estudiada en articulación con los diferentes ordenadores sociales que atraviesan la vida de cada joven o grupo de jóvenes.

Bibliografía

- Arteaga, Catalina. 2001. "Identidades y relaciones de género de chavos banda en la ciudad de México. Un estudio de caso exploratorio en la delegación de Tlalpan". Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO.
- Berga, Anna. 2003. "Aprendiendo a ser buenas. Los procesos de riesgo social en las adolescentes". *Jóvenes. Revista de Estudios sobre la Juventud*. (Número temático: Aportes a la investigación en juventud). Año 7, núm. 19, julio-diciembre. México, 116-141.
- Beauvoir, Simone. 1999 [1949]. *El segundo sexo*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2005. "Consanguíneos y afines. El conocimiento y el manejo femeninos de las redes de parentesco en la Tlaxcala rural". En Robichaux, David (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 439-460.
- Chodorow, Nancy. 1984. *El ejercicio de la maternidad: Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos*. Barcelona: Gedisa.
- De Barbieri, Teresita. 1993. "Sobre la categoría de género. Una introducción teórica-metodológica". *Debates en sociología*, núm. 18, 145-169.
- De Bofarull Ignasi. 2009. "Bedroom culture o la república independiente de mi dormitorio". En Bringué Sala, Xavier y Charo Sádaba Chelezquer (eds.), *Nacidos digitales: una generación frente a las pantallas*. Madrid: Instituto de ciencia para la familia, Universidad de Navarra, 121-140.
- Feixa, Carlos. 1996. "Antropología de las edades". En Prat Caros, Joan y Ángel Martínez Hernández (eds.), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Barcelona: Editorial Ariel, 319-335.
- . 1998. *El reloj de arena. Culturas Juveniles en México*. México: Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud (Colección Jóvenes No. 4).
- Fox Keller, Evelyn. 1991. *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Alfons El Magna.
- Jelin, Elizabeth y María del Carmen Fejoó. 1989. *Trabajo y familia en el ciclo de vida femenino: El caso de los sectores populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Argentina: CEDES-HUMANITAS.
- Garber, Jenny y Angela McRobbie. 1983 [1976]. "Girls and Subcultures: an exploration". En Hall & Jefferson (eds.), *Resistance through rituals. Youth subcultures in post-war Britain*. Londres: Hutchinson University

- Library, 209-221. Consulta en línea 10 de julio de 2010, <http://www.gold.ac.uk/media/girls-subculture.pdf>
- Harding, Sandra. 1996. *Ciencia y feminismo*. New York: Cornell University Press.
- Lagarde, Marcela. 2003. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.
- Kropff, Laura. 2010. "Apuntes conceptuales para una antropología de la edad". *Avá. Revista de Antropología* [en línea] (enero-julio): [Fecha de consulta: 1 de junio de 2016] Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169020992009>>
- López Guerrero, Jahel. 2012. *Mujeres indígenas en la zona metropolitana del Valle de México. Experiencia juvenil en un contexto de migración*, Tesis de doctorado en Antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México.
- . 2016. "El género como herramienta teórico-analítica: perspectivas para analizar su dinamismo". En Jarquín Sánchez, María Elena (coord.). *El campo teórico feminista: aportes epistemológicos y metodológicos*. México: CEIICH-UNAM.
- Mead, Margaret. 1990 [1928]. *Adolescencia y cultura en Samoa*. Barcelona: Paidós.
- Michel, Andrée. 1983. *El feminismo*. México: Fondo de Cultura Económica (Serie Biblioteca Joven).
- Munévar, Inés. 2011. *Pensando los saberes de género*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Riquer, Florinda y Ana María Tepichin. 2003. "Mujeres jóvenes en México. De la casa a la escuela, del trabajo a los quehaceres del hogar". En Pieck, Enrique (comp.), *Los Jóvenes y el Trabajo. La Educación frente a la Exclusión Social*, Instituto de Investigaciones para el Desarrollo de la Educación. México: Universidad Iberoamericana, 493-525.
- Román Pérez, Rosario. 2000. *Del primer vals al primer bebé. Vivencias del embarazo en las jóvenes*. México: Instituto Mexicano de la Juventud.
- Rubin, Gayle. 1996 [1975]. "El tráfico de mujeres: Notas sobre la 'economía política' del sexo". En Lamas, Marta (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG-UNAM, 35-96.
- Urteaga Castro Pozo, Maritza. 1996. "Las bandas juveniles, una mirada al género". En Tello Peón, Nelia (comp.), *Rediseñando el futuro: retos que exigen nuevas respuestas*. Memoria IV Congreso Internacional de Trabajo Social. México: UNAM.

- Valenzuela, José Manuel. 2009. *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. México: Colegio de la Frontera Norte/Casa Juan Pablos.
- Wulff, Helena. 1988. *Twenty girls. Growing-up, Ethnicity and Excitement in the South London Microculture*. Stockholm Studies in Social Anthropology, Stockholm.
- . 1995a. “Introduction: Introducing youth culture in its own right: the state of the art and new possibilities”. En Amit-Talai, Vered y Helena Wulff (eds.), *Youth cultures. A cross-cultural perspective*. Londres-Nueva York: Routledge, 1-18.
- . 1995b. “Inter-racial friendship: consuming youth styles, ethnicity and teenage femininity in South London”. En Amit-Talai, Vered y Helena Wulff (eds.), *Youth cultures. A cross-cultural perspective*. Londres-Nueva York: Routledge, 63-80.

CLAVES PARA UNA SOCIOLOGÍA FEMINISTA*

Raquel Güereca Torres**

Este capítulo presenta una síntesis de las aportaciones del feminismo, como fuerza social y como fuerza intelectual, a la sociología. La fuerza social del feminismo se analiza a través de las olas que han dado forma al corpus teórico sólido que hoy tenemos. La fuerza intelectual del feminismo se analiza a través de tres momentos: la invisibilización de las pioneras de la sociología por exclusión y opresión (propia de los orígenes de la sociología), la invisibilización académica (propia de la primera mitad del siglo XX), y la revolución feminista de la sociología. Se propone acotar el análisis a partir de dos conceptos/metáforas que quedan a cuenta del paso del feminismo por la sociología y las ciencias sociales: la sociología cíclope y la metodología de la visibilidad.

Se abreva en el término *claves* de Marcela Lagarde, quien señala:

Llamo “claves feministas” a los mecanismos o métodos que, a manera de llaves para abrir puertas o ventanas, cada quien puede utilizar para elaborar su propia teoría de la autonomía; en el entendido que ésta es única y tiene que ver con la propia experiencia de vida. (2005: 29-30)

Las *claves feministas* nos permiten posicionarnos en diversas encrucijadas y cruces de caminos, para construir alternativas para andar. *Claves*, es parte de la terminología de la teoría feminista, por reconocer

* Este trabajo forma parte de la investigación doctoral en Ciencias Políticas y Sociales financiada por Conacyt intitulada “Mujeres, conocimiento y poder: Feminismo(s) en México ante las Sociedades de la Información y el Conocimiento” (2015)

** Doctora en Ciencias Políticas y Sociales. Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Lerma, adscrita al Departamento de Procesos Sociales. e.guereca@correo.ler.uam.mx

la autoridad epistémica de quienes nutren este paradigma crítico y por permitir el florecimiento de un itinerario científico en femenino.

Así, las aportaciones de la teoría feminista a las ciencias sociales son claves para contrastar la forma en que la sociología ha invisibilizado las aportaciones teóricas de las mujeres, así como su papel y participación en la construcción de lo social.

Feminismo y Ciencias Sociales

Las Ciencias Sociales están conformadas por un conjunto de disciplinas que explican las características, actividades, procesos y relaciones que se dan en los grupos humanos. Su objeto de estudio es dinámico y está en movimiento constante. En este sentido, no podemos ignorar las fuerzas sociales e intelectuales que acuerpan sus epistemologías y teorías. Surgen en la segunda mitad del siglo XIX aunque ya existían reflexiones y literatura sobre los asuntos políticos, sociales, económicos y culturales desde el siglo XVI.

La historia de la sociología posee el impulso de movimientos sociales e intelectuales que acompañan el devenir humano. Al respecto, George Ritzer (2002) señala que las teorías sociológicas se construyen en relación con fuerzas sociales y fuerzas intelectuales presentes en la historia.¹ En este sentido, identifica al feminismo como una de las fuerzas sociales del desarrollo de la teoría sociológica, postura con la que coincido pero sumo al feminismo como una de las fuerzas intelectuales.² El que hoy se le considere la mayor revolución intelectual, política y social es debido a su historia y su presencia en las grandes transformaciones de la vida en sociedad.

¹ Para George Ritzer (2002) las **fuerzas sociales** son: las revoluciones políticas desencadenadas por la revolución francesa, la revolución industrial y el nacimiento del capitalismo, el nacimiento del socialismo, el feminismo, la urbanización, el cambio religioso y el crecimiento de la ciencia. Mientras que las **fuerzas intelectuales** son: la Ilustración, la reacción conservadora a la Ilustración, el desarrollo de las sociologías en Europa Occidental (sociología francesa, alemana, británica, italiana), y el marxismo.

² Anthony Giddens (2002) es otro sociólogo que ubica al género como una categoría conceptual más de la Teoría Sociológica, tal como las instituciones, los grupos, las relaciones sociales. Sin embargo, no precisa la fuerza e impulso del feminismo en la incorporación de este cuerpo teórico.

El feminismo es una teoría crítica y, como tal, posee dos dimensiones que se acompañan mutuamente y constituyen su relación con las ciencias sociales:

- 1º Es un movimiento social y político que acompaña la formación de las sociedades contemporáneas. Por lo tanto, acompaña la historia de la constitución de las sociedades.
- 2º Es un pensamiento crítico que acompaña la historia de la ciencia, o la historia de las ideas, con aportaciones acerca de la exclusión de las mujeres. Por tanto, corre junto con la historia de las ideas y de la ciencia.

El movimiento social feminista ha sido un agente de cambio social en la vida de las mujeres. En este cambio social, también ha aportado una vasta producción teórica que explica la desigualdad de las mujeres. Así, relaciona sus discurso, ideología y cultura con la praxis del cambio social. En palabras de Mercedes Alcañiz:

Los movimientos sociales, con sus actuaciones, presionan para que nuevos temas sean introducidos en la agenda política, son, pues, portadores o transmisores del cambio en curso [...] son creadores de conocimiento de nuevos marcos de interpretación de la realidad [...] Desde esta perspectiva, el movimiento social como sujeto o actor, es creador de la realidad social, no mero espectador o transmisor, sino que crea con cada una de sus interpretaciones el mundo social. (2011 página 105)

Las mujeres como colectivo han participado en diferentes revueltas y movimientos sociales. En este sentido conforman *movimientos de mujeres*, los cuales se distinguen de los *movimientos feministas* en que éstos últimos tienen conciencia sobre la discriminación sexual y organizan acciones, usan recursos, comparten una ideología o conjunto de valores político-sociales, con el objetivo de cambiar su condición (Tarrés, María Luisa 1992 y 1997; Mollyneux, Maxine 2003; de Miguel, Ana 2007; Massolo, Alejandra 1994)³ y que en México generó Coaliciones y un amplio de-

³ *Movimiento de mujeres* se refiere a las acciones colectivas en las que predominan las mujeres, pero sus demandas y organización no necesariamente se construyen alrededor de su condición genérica. En este tipo de movimiento podemos apreciar, como señala Teresita de Barbieri, que los intereses de clase son inmediatos y prioritarios frente a las demandas de género que se convierten

bate teórico y político (Sánchez, Alma 2002). La sociedad se ha nutrido con estas dos formas diferentes de la participación política-social de las mujeres, que contribuye a la formación de una cultura política⁴ y es la *fuerza social* del feminismo en la sociología.”

Para construir una sociología feminista es preciso abreviar en una clave: hay un diálogo entre dos líneas paralelas del feminismo, una es su fuerza política que lo caracteriza como movimiento social reivindicativo de las mujeres, y otra es su inscripción en la historia de la ciencia y de las ideas donde se observa su fuerza intelectual a través de las reflexiones que dan forma a lo que hoy se denomina *teoría feminista*.

Genealogía de las vindicaciones: el feminismo como fuerza social

Las aportaciones del feminismo al cambio social lo constituye como sujeto político “[...] en el sentido activo de hacedor y usuario de la cultura, empeñado en la autodeterminación y la autodefinición, definido por su conciencia de opresión [...] que se dirige a las mujeres como sujetos sociales.” (Sánchez, Alma 2009: 56) Así, el feminismo como sujeto político es abarcador, pues pretende desentrañar las opresiones de las mujeres y propone transformaciones éticas en la vida de todas las mujeres, no solo de las feministas. Para lograrlo se ha mantenido como un movimiento contemporáneo a todos los movimientos reivindicativos de la historia de la modernidad.

El feminismo es un pensamiento universalista: concierne —con sus respectivos matices— a todas las mujeres de todas las sociedades. Es una cultura que data de más de dos siglos de creación y que se construye en una dialéctica internacional y regional, o en términos acordes con el

en objetivos políticos a largo plazo (Sánchez Olvera, 2002). El *Movimiento Feminista* es aquel que enarbola demandas de género, que se contraponen al patriarcado como sistema social y cultural injusto, e intenta establecer relaciones de igualdad con los hombres y la sociedad. Movimiento que en México se vio fortalecido en la década de 1970 cuando generó coaliciones y amplios debates teóricos y políticos. La distinción es conceptual, lo que aquí se destaca que las mujeres siempre han estado presentes en la historia política de las sociedades.

⁴ De acuerdo con Alejandra Massolo (1994), la cultura política es el conjunto, o síntesis, de creencias, valores, actitudes, símbolos, normas y prácticas que hacen inteligible determinado sistema político para la ciudadanía, en relación con y frente al Estado, las instituciones políticas y las autoridades que ejercen el poder en todos los niveles de gobierno y representación.

debate actual, entre lo global y lo local. La cultura feminista en América Latina se construye con la resistencia de las mujeres a las opresiones *universales* a que son sujetas, pero acompañan luchas y tensiones entre las formas de explotación propias de la región de América Latina y el Caribe. Las mujeres se movilizan en la región desde dos parangones: ante las formas de colonialismo y las formas de opresión particularmente vividas en un cuerpo sexuado.⁵

El feminismo es resultado de las circunstancias históricas que derivan en la afectación a las mujeres por ser mujer en distintos niveles, en todas las clases sociales y bajo cualquier clasificación. Alejandra Restrepo (2008) retoma lo planteado por André Michel (1978) quien identifica 4 prejuicios que oscurecen el análisis feminista: el cronocentrismo,⁶ el estatocentrismo,⁷ el androcentrismo⁸ y el eurocentrismo.⁹ En este sentido para Alejandra Restrepo (2010) el feminismo en América Latina y el Caribe es resultado de las circunstancias históricas de la región, de la movilización de las mujeres en ella, así como de la intersección entre: Sexo-género-clase-etnia-colonialismo-diversidad sexual. Sirva esta precisión para posicionar el legado histórico feminista como un cruce entre lo surgido en la Europa Occidental del siglo XVII al siglo XX, en Estados Unidos durante los siglos XIX al XX, y en México y América Latina desde el siglo XIX.

En el surgimiento de la Modernidad Ilustrada aparecen las primeras feministas que se ubican en el contexto de la Revolución Francesa y el desarrollo del pensamiento sobre los *Derechos del Hombre*, hoy Derechos Humanos. El feminismo es una crítica al paradigma androcéntrico de la modernidad que con sus utopías liberadoras de los oprimidos sepultaba en el olvido, la ignominia y la exclusión el *hacer de las mujeres en*

⁵ Cfr. Alma Sánchez Olvera, 2002; Ana Lau Jaivén, 2002; Alejandra Restrepo, 2010.

⁶ Refiere a la descontextualización del feminismo al apreciar una condición pasada, frente a la cual se movilizó el feminismo, en relación con las normas del presente.

⁷ Significa “tomar las normas de la propia clase social por norma y ocultar lo que de ella difiere” (Restrepo Alejandra 2010) con lo cual se pierden la multitud de inscripciones que hacen del feminismo un movimiento en relación dependiente con las coyunturas y situaciones históricas de las sociedades en que emerge.

⁸ Referido al uso de una mirada masculinizante de las historia del feminismo que puede darse a partir de su contrastación con conceptos elaborados por varones que no poseen una perspectiva feminista, y la invisibilización de las feministas como productoras de conocimientos científicos, así como de otras mujeres.

⁹ Implica borrar la presencia de feministas no europeas y no estadounidenses como autoridad científica.

la sociedad, al reproducir en sus cuerpos y en sus vidas el autoritarismo y la opresión que con tanto ímpetu denunciaban. Al respecto, Ana de Miguel (1995) señala que existen *feminismos premodernos, modernos y contemporáneos*.

a) Los feminismos premodernos contienen los paradigmas del Renacimiento (Educación, Cultura y Autonomía) y construye un discurso conocido como “Memorial de los Agravios”, en donde mujeres como Cristine de Pizán, las Preciosas y Guillermine de Bohemia hacen suyo un discurso tendiente a dilucidar las formas en que las mujeres han sido agraviadas; es un reclamo que se convierte en opinión pública. En América Latina y el Caribe se vivió el renacimiento y la ilustración en contextos sociales coloniales: virreinos marcados por sistemas de castas, encomiendas y tránsito del politeísmo al judeocristianismo. En este contexto, Francesca Gargallo (2009) coordinó una investigación para recuperar la presencia de las mujeres en la región y las reivindicaciones que planteaban. Así, ubica los antecedentes del feminismo norteamericano en el periodo del siglo XV al XIX. El siglo XV, previo a la conquista, estuvo marcado por la presencia de las mujeres de Chalco quienes a través de la poesía discursaban sobre actividades del mundo femenino. En el periodo de la conquista rescata la Carta de Isabel de Guevara a la princesa gobernadora doña Juana (Asunción, 1552) que narra las hazañas de las mujeres en el proceso de conquista en el Río de la Plata; así como el Testamento de Catalina, india de Turmequé (1621). El siglo XVII fue el periodo renacentista en América Latina y el Caribe. Destaca que las reivindicaciones de las mujeres provienen en su mayoría de monjas, pues en una sociedad que condenaba a las mujeres al matrimonio, el cuidado de los padres o la pobreza, ser monja era una opción de vida para negarse a la opresiva vida marital y acceder al conocimiento de la época. En este contexto destacan Juana de Asbaje y Ana Zayas (Gargallo, F. 2009).

b) Los feminismos modernos destacan por ser la fuerza social de la teoría sociológica. Surgen con la Ilustración y la Revolución Francesa, haciendo suyas las premisas ilustradas (Igualdad de derechos, Libertad y Razón) para construir una crítica al nuevo sistema de exclusiones. Es un feminismo ilustrado y revolucionario que se caracteriza por radicalizar el proyecto ilustrado al sacar a la luz el incumplimiento de sus premisas, y denunciar la exclusión de las mujeres de los textos fundacionales de las democracias nacientes (Fraisie, 1991; Beltrán y Maquieira, 2001).

El feminismo moderno decimonónico se integra a otros movimientos sociales herederos de la Ilustración: sufragista, abolicionista, socialismos, anarquismo y pacifismo, por citar algunos. Formados en torno a la demanda por el derecho al voto y el derecho a la educación y enmarcados en lo que se considera la 2ª ola del feminismo, los movimientos aportaron un estilo a la teoría y a la práctica política: la solidaridad y los métodos y modos de la lucha cívica (la manifestación pacífica, la interrupción de oradores mediante preguntas sistemáticas, la huelga de hambre, el autoencadenamiento y la tirada de panfletos vindicativos). Destacan mujeres como Lucrecia Mott, Elizabeth Cady Staton, Lucy Stone y Susan Anthony pioneras del feminismo en Estados Unidos que participaron del movimiento antiabolicionista y la Declaración de Séneca Falls. Clara Zetkin, Alejandra Kollontai, María Cambrils, Margarita Nelken, Federica Montseny Lucía Sánchez Saornil, Juana Rouco Buela, Emma Goldman, entre otras, vinculadas con la expresión de un feminismo socialista, marxista y anarquista emanado de las luchas obreras del siglo XIX (Nash 2004) Mary Ward, Millicent Fawcett, Lidia Becket, Emmeline Pankhurst, sus hijas Christabel y Sylvia, Annie Kenney, entre otras, vinculadas con el movimiento sufragista en Gran Bretaña.

En el caso mexicano, Carmen Ramos (1996 y 2006), Ana Lau Jaivén (1987, 2002, 2011) y Francesca Gargallo (2009) encuentran un profeminismo en México en las mujeres independentistas. Para Francesca Gargallo (2009), el profeminismo en nuestramérica acompaña durante la primera mitad del siglo XIX las luchas por la independencia. Destacan mujeres como María Josefa Guelberdi (México, impresora), Manuela Garaicoa y León (Guayaquil, Ecuador), Manuela Saénz (Perú), Juana Azurduy (Bolivia), María Leona Vicario (México). Además de coronelas e integrantes de las milicias independentistas, cultivaron el periodismo e iniciaron con la difusión de ideas vindicativas de las mujeres e independentistas. En la segunda mitad del siglo XIX aparecen las primeras feministas que demandan educación y participación política para las mujeres, elementos que constituirán la construcción de una ciudadanía. Nísia Floresta Brasileira Augusta (Brasil), Madame Julia de Monglave (nacida en París, vivió en Brasil el proceso de independencia), Josefina Bachellery (México), Flora Tristán (Perú), Juana Manuela Gorriti (Argentina) y Soledad Acosta de Samper (Colombia), destacan como las primeras feministas del siglo XIX que abiertamente lucharon por reivindicaciones políticas y sociales para

las mujeres latinocaribeñas, a partir de un discurso ilustrado. Mujeres periodistas, defensoras del derecho a la educación de las mujeres, y sufragistas formaron periódicos y revistas dirigidas a las mujeres y a la clase política del país, tales como Juana Paula Manso de Norohna (*Álbum de Señoritas. Periódico de la Literatura, Modas, Bellas Artes y Teatros*, México), Cristina Farfán (*La Siempreviva*, México), Ercilia García (*La Violeta*, México), Adelaida Chávez (*El Ideal*, Guatemala), Laureana Wright González de Kleinhas (*Violetas del Anáhuac*, México). Mujeres anarquistas, socialistas y radicales como Josefa M.R. Martínez, Carmen Lareva, Rosario de Acuña, Pepita Guerra, Juana Rouco Buela cierran el siglo XIX con un conjunto de proclamas al amor libre, a la sexualidad libre de violencia, pues se considera a la sexualidad como el centro y origen de la opresión de las mujeres, publicadas en el periódico anarcofeminista *La Voz de la Mujer*.

c) Los **feminismos contemporáneos** surgen en la década de los sesenta del siglo pasado. En este periodo la incorporación de la filosofía feminista al ámbito académico, con el surgimiento de Centros de investigación y Programas de Estudio de las Mujeres o de Género, permite al movimiento feminista incidir en la producción crítica del saber al interior de las academias. Esto no significa que las mujeres no produjeran académicamente, pues el trabajo realizado en las últimas décadas (Lengermann Patricia y Jill Niebruge, 2011; Abbot Pamela, Claire Wallace y Melissa Tyler, 2005; Delamont, Sara, 2003; Arango, Luz, 2011; Aguiluz, Maya, 2011) acerca de las pioneras de la sociología da cuenta de la ignominia académica contra las mujeres en la sociología clásica que se conformó como un campo académico masculino.

Los feminismos contemporáneos están enmarcados en lo que se considera la *3ª ola del feminismo*, momento en que desde diferentes enfoques, se profundiza en el terreno explicativo de la opresión de la mujer a partir de un análisis sistemático de todos y cada uno de los códigos sociales, políticos y culturales que incluían la concepción subordinada de la mujer. Se explica la constatación de la aparente igualdad de las mujeres a partir del derecho al voto, el ejercicio de derechos educativos, el ingreso al espacio laboral, entre otros; pues a pesar de esto no se había conseguido una condición paritaria respecto a los varones. Se demandaba borrar fronteras entre lo público y lo privado. El concepto patriarcado, definido como un orden sociomoral y político que mantenía y perpetuaba la jerarquía masculina, fue pilar de los nuevos planteamientos políticos y sociales.

A esta estrategia explicativa, que condujo a la construcción sistemática de una teoría, como la de género, se le sumarían los nuevos análisis sobre la sexualidad. La libertad sexual fue uno de estos. Aparejado con el surgimiento de métodos anticonceptivos como la píldora y el DIU, la negación a la culpabilización por parte de quienes tenían relaciones pre-matrimoniales, generó un clima contracultural en el que se cuestionaron de manera radical las normas morales de todo un modo de vida. Teóricas como Kate Millet, Shulamit Firestone, Juliet Mitchel, Carla Lonzi, tematizaron los injustos privilegios masculinos a costa de la opresión de las mujeres.

Abolición del patriarcado, Lo personal es político no sólo son lemas de un movimiento, sino una construcción epistemológica que generó una nueva forma de entender la política y su expresión en los sistemas de conocimiento, pues evidenciaba que la lectura disciplinar, política, social y cultural del mundo había excluido la experiencia, aportaciones y tensiones de la mitad de la humanidad. Sin ánimo de homogeneizar a las mujeres como un colectivo de idénticas, *lo personal es político*, puso en tela de juicio aquellas violencias y exclusiones consideradas como “mala fortuna” para demostrar que sistemáticamente se invisibilizan las mujeres. Aunado a ello, *lo personal es político*, interpela los criterios de validez de las ciencias sociales que habían construido una neutralidad invisibilizadora de otras experiencias sociales; permitió a las mujeres pensar acerca de sus vidas al margen de las instituciones y valores masculinos imperantes, con ello surgieron epistemologías feministas: situadas, implicadas, de objetividad fuerte, del punto de vista.¹⁰

La sociología cíclope: El feminismo como fuerza intelectual

Usando como metáfora la figura de los cíclopes de la mitología griega, quienes eran gigantes con un solo ojo en la frente que eran sinónimo de fuerza y poder, al tiempo que temperamentales y testarudos. Rescatamos de esta metáfora la descripción física de los cíclopes: un solo ojo, para asociarla con el androcentrismo en la sociología. Una sociología cíclope es una ciencia construida y fortalecida desde una

¹⁰ Explicar cada uno de estos enfoques rebasa el objetivo de este capítulo. No obstante, sugiero la revisión de los textos de Sandra Harding (1996), Norma Blazquez, Fátima Flores y Maribel Everardo (2010) y Patricia Castañeda (2008) para una revisión de las epistemologías feministas.

mirada: la masculina. Así, no sólo la sociología es cíclope, sino también todas aquellas disciplinas científicas que han sido construidas desde el androcentrismo. Con ello, se espera contribuir no solo al análisis feminista de la sociología, sino aportar algunas claves epistemológicas para otras disciplinas.

Las Ciencias Sociales surgen en el siglo XIX en un contexto marcado por cambios históricos de la vida política,¹¹ transformaciones del sistema de producción,¹² y el aumento de problemas en la vida social,¹³ que conducen al desarrollo de disciplinas como la Historia, la Sociología, la Política, la Economía, la Antropología y la Psicología que conformaron campos especializados de saber en ciencias sociales (Wallerstein 1996; Braudel 1970) que coexisten con la consolidación de un sistema social basado en la inferiorización y subordinación de las mujeres frente a los hombres. Esta política sexual se extiende y acompaña a la formación de la sociología como un *sesgo de género*. Razón por la cual la sociología es cíclope.

La Sociología es una disciplina científica que surge con la modernidad euro-occidental y se acompaña de las contradicciones sociales que formaron parte de la ruptura con un orden social autoritario, religioso, agrícola y centrado en la comunidad, y su tránsito hacia formas de organización social centradas en las personas, la libertad de pensamiento y la producción industrial. Se desarrolló durante la segunda mitad del siglo XIX a la par del surgimiento y desarrollo del capitalismo industrial: el crecimiento de la producción fabril, el surgimiento de nuevas clases sociales y relaciones entre ellas, así como la ampliación de la participación pública. Dichos cambios agudizaron la distinción entre el espacio privado/doméstico y el espacio público/laboral-político, entre las labores domésticas y el trabajo público, entre el consumo/reproducción y la producción. Distinción considerada como biológica y por lo tanto, pre-social. La sociología *tiene sesgos de género* desde sus inicios, y es una *profesión predominantemente masculina* (Oakley 1982), razón por la cual la sociología es cíclope.

¹¹ El cambio de gobiernos monárquicos a gobiernos civiles, la revolución francesa, las guerras de independencia en América. Estos cambios fueron impulsados por personajes citados en el apartado anterior.

¹² Las innovaciones tecnológicas de las ciencias naturales propiciaron la revolución industrial y la transformación a un modo mecánico y el desarrollo de sistemas de comunicación terrestre.

¹³ El surgimiento de la clase obrera, la migración urbana y la transformación en el sistema de producción traen consigo desempleo, pobreza y el crecimiento de grupos marginados.

Estos *sesgos de género* se expresan en la formación y desarrollo de una generación de hombres que se consideran los *padres de la sociología*. Por lo tanto, la sociología es una disciplina científica que se ha formado a partir del sexismo. Al respecto, Margrit Eichler (1997, 20-21) explica que las ciencias que se construyen desde el punto de vista de los hombres, lo hacen desde una visión a través del *sexismo en la investigación*, que define como la interrelación entre androcentrismo,¹⁴ insensibilidad de género,¹⁵ dicotomismo sexual,¹⁶ familismo,¹⁷ sobregeneralización,¹⁸ doble estándar,¹⁹ *descripción prescriptiva de las diferencias sexuales*²⁰ en los procesos de investigación, incluyendo el lenguaje y los conceptos utilizados durante el proceso.

El desarrollo de la sociología está marcado por lo que la epistemología feminista denomina el **androcentrismo en la ciencia**: una visión particular del mundo que se caracteriza por sobregeneralizar la experiencia de los hombres como *la experiencia humana per se*. Al respecto, Pamela Abbott, Claire Wallace y Melissa Tyler (2005, 9-10) identifican cinco elementos en la crítica feminista al androcentrismo en la sociología:

1. La sociología ha sido principalmente desarrollada por investigaciones centradas en los hombres, a partir de las cuales se han construido teorías y conceptos que se aplican, prioritariamente, en la vida de los hombres.
2. Los hallazgos de investigación están basados en muestras masculinas y se generalizan a toda la población

¹⁴ La adopción de una perspectiva masculina considerada como universal. (Eichler, Margrit 1997: 20)

¹⁵ Ignorar el sexo como una variable social importante en contextos en que sí lo es. (Eichler Margrit, 1997: 20)

¹⁶ Una visión contraria a la insensibilidad de género que consiste en exagerar la importancia del sexo, pero la asume como dos entidades completamente diferenciadas, en lugar de dos grupos humanos con características coincidentes. (Eichler Margrit, 1997: 20-21)

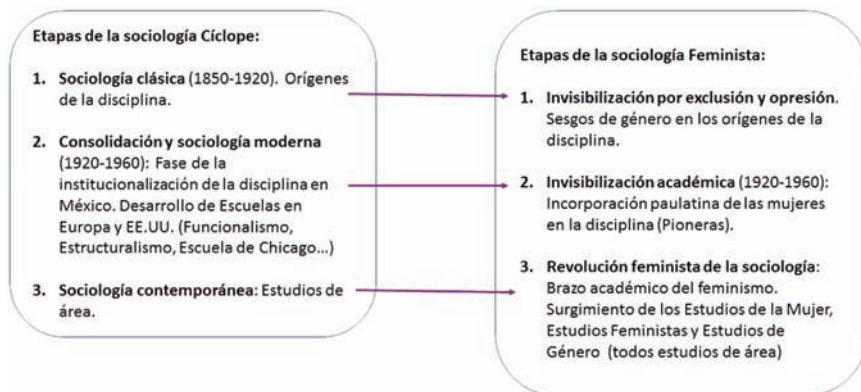
¹⁷ Consiste en considerar a la familia como la unidad básica de análisis, invisibilizando a sus integrantes y sus experiencias, beneficios, costos, entre otros. (Eichler, Margrit 1997: 21)

¹⁸ Cuando los estudios se desarrollan sobre un solo sexo y presentan sus resultados como aplicables a ambos. (Eichler Margrit, 1997: 21)

¹⁹ Cuando situaciones idénticas son evaluadas de modo diferenciado a partir del sexo. (Eichler, Margrit, 1997: 21)

²⁰ Traducción propia de este término: “[...] sex appropriateness become a sexist problem when descriptive terms for sex differences are used in a prescriptive manner, [...]” (Eichler Margrit, 1997: 21)

Figura 1. Sociología Cíclope vs. Sociología Feminista.



Fuente: Elaboración propia.

3. Los temas y áreas referidos a las mujeres son frecuentemente ignorados o vistos como irrelevantes o no-importantes
4. Cuando las mujeres son incluidas en la investigación son frecuentemente presentadas en una forma estereotipada y distorsionada.
5. Cuando se incluyen *sexo* y *género* en las investigaciones, se tiende a presentar solo como *agregadas*, ignorando su posibilidad de explicación teórica acerca de la subordinación y explotación de las mujeres.

Sus *sesgos de género* y su *carácter androcéntrico* conforman lo que denomino una **sociología cíclope** que ha pasado por tres etapas que corresponden con tres periodos del desarrollo de la disciplina (Alexander Jeffrey, 1995; Andrade Alfredo, 1998; Ritzer George, 2001 y 2002): *la invisibilización por exclusión y opresión*, *la invisibilización académica* y *la revolución feminista de la sociología* que corresponden con la *sociología clásica*, la *sociología moderna* y la *sociología contemporánea*, respectivamente (ver figura 1).

A. La invisibilización por exclusión y opresión

La **sociología clásica** abarcó el periodo de 1850 a 1920. Periodo en que se encuentran los desarrollos teóricos que hoy se consideran “clásicos” y

que ha sido presentada como la obra exclusiva de dos generaciones de hombres: los “fundadores” a mediados de 1830 y hasta 1890 que estuvieron al margen de las instituciones universitarias y no eran propiamente sociólogos como Auguste Comte, Herbert Spencer y Karl Marx; y la generación “clásica” de hombres vinculados a la vida universitaria como Emile Durkheim, Max Weber, George Simmel, Herbert Mead y Robert Ezra Park que establecieron la sociología como profesión y disciplina.

Los sesgos de género de la disciplina, en su fase inicial, coexistieron con la presencia de intelectuales que fueron desterradas de los libros de texto sociológicos y de la sociología clásica. Estas mujeres pioneras de la sociología destacan porque el activismo formaba parte de su “hacer” sociológico. En un contexto fundacional, se considera que su activismo²¹ fue la razón por la que se les excluyó de la sociología en el contexto naciente de una Ciencia Social que buscaba su demarcación disciplinar y la construcción de sus criterios de cientificidad en un momento histórico en que se aceptó que la ciencia consiste en el descubrimiento de la realidad objetiva a través de un método similar al de las Ciencias Naturales²² que permitía estar *fuera* de la mente, un reino que se consideraba de las ideas y de la subjetividad (Wallerstein Immanuel 1996).

Hoy, gracias al trabajo de Patricia Madoo Lengerman y Gillian Niebrugge-Brantley (1998, 2002, 2007 y 2011) sabemos que esta *sociología cíclope* tiene una historia paralela en que “una comunidad grande e interconectada de mujeres a ambos lados del Atlántico, que en el periodo del nacimiento de la sociología, entre 1890 y 1930, trabajó con mucha energía para crear sus propios modelos de teoría y práctica sociológica.” (Lengermann y Niebrugge-Brantley 2011, 299)

El cuarto de los niños, el salón íntimo de la señora y la cocina son escuelas excelentes en las cuales se aprende la moral y las costumbres de una persona.

²¹ Harriet Martineau, considerada la madre de la sociología (Lengermann y Niebrugge, 2012), no solo escribió novelas didácticas sobre economía Política o textos de metodología social como *How to observe morals and manners*, o estudios de campo como *Society in America*, entre otras; también se movilizó en torno a causas públicas como los derechos de las mujeres, la abolición de la esclavitud. Charlotte Perkins Gilman fue activista defensora de los derechos de las mujeres. Jane Addams fundó la Hull House para atraer a migrantes como residentes y poner en práctica diversos experimentos sociales.

²² Hay que recordar que las ciencias naturales gozaban de gran prestigio debido al alcance que tuvieron sus teorías, modelos e innovaciones para el tránsito de una sociedad feudal a una capitalista a través del proceso de industrialización.

Harriet Martineau, *Society in America* (1836-1837: I: xiii)

Somos la única especie animal en la que la mujer depende del varón para obtener comida, la única especie animal en la que las relaciones sexuales son también una relación económica. Entre nosotros todo un sexo vive en una relación de dependencia respecto del otro sexo, y la relación económica se combina con la relación sexual.

Charlotte Perkins Gilman, *Women and economics* (1898: 5)

Hasta ahora, el hombre se ha considerado como portador de lo humano universal. Por lo tanto, sus opiniones, escalas de valor, instituciones e intereses aparecen como lo universalmente válido, lo verdadero y lo objetivamente válido, lo verdadero y lo objetivamente correcto. De ahí surge para la mujer una doble dificultad: en el mundo de objetivo, ella es medida con exterioridad a su persona, con arreglo al parámetro del hombre y entonces es juzgada por semejanza a él, pero inferior. Además en su ser es valorada según las necesidades del hombre y requerida como un ser destinado a complementarlo.

Marianne Weber. *La mujer y la cultura objetiva* (1913).²³

Hasta 2011, los hallazgos de Patricia Lengerman y Gillian Nebrugge-Brantley incluían entre 1802 y 1930 a: Harriet Martineau, Charlotte Perkins Gilman, Jane Addams, Florencie Kelley, Anna Julia Cooper, Ida Wells-Barnet, Marianne Weber, Beatrice Potter Webb, Helen Campbell, Caroline Barlett Crane, Katharine Bement Davis, Jenny P. d'Herocourt, Crystal Eastman, Isabel Eaton, Lucille Eaveas, Emma Goldman, Rosa Luxemburgo, Florencie Nightingale, Olive Schreiner, Mary Kingsbury Simkhovitch, Anna Garlin Spencer, Jessie Taft, Flora Tristan, Mary van Kleeck y Fannie Barrier Williams. La exclusión de tal colectivo de mujeres de la sociología clásica no es solo injusto sino una evidencia de la política de género de la disciplina.

Abordar las aportaciones de esta comunidad de teóricas pioneras de la sociología rebasa los objetivos y alcances de este capítulo. Su participación en la construcción de la etapa clásica de la sociología se

²³ Para consultar en español textos de Marianne Weber, consultar: Aguiluz Ibargüen, Maya [Editora] (2011) *Marianne Weber. Ensayos Selectos*. México: UNAM-CEIICH.

caracteriza por el desarrollo de categorías conceptuales como: distinción sexual excesiva,²⁴ arreglo sexo-economía²⁵ (Perkins Gilman Charlotte, 1898); el terreno intermedio de la vida diaria inmediata,²⁶ y la esfera de la cultura personal, diferenciación entre mujeres²⁷ (Weber Marianne 1905, 1912, 1921).

Existe una *sociología clásica feminista* que se caracteriza por:

- Establecer los principios de la epistemología del punto de vista al evidenciar el carácter distintivo de las mujeres a partir de su posición en el mundo, que merece ser conceptualizado y teorizado. Con ello, contribuye al establecimiento de las bases de una metodología feminista.
- Analizar el espacio privado como el ámbito de la acción femenina, legitimado por la cultura y el sistema de clases en el naciente capitalismo.
- En relación con lo anterior, poner el acento en el matrimonio y el amor como terreno en que se materializa el control de las mujeres. Por lo tanto, son relaciones sociales de subordinación y opresión.
- Identificar la existencia de lo que ellas denominaron: clase sexual, es decir una distinción estratificadora de las personas en función de sus cuerpos sexuados que marcaba relaciones económicas, sexuales, y sociales entre hombres y mujeres.
- Señalar que la *desigualdad* como el mayor problema social de su época. Ante ello, la sociología debía tener como propósito transformar la vida de las personas a través del conocimiento.

En el caso mexicano, la sociología es una disciplina joven que tiene una **fase inicial** en el último cuarto del siglo XIX a través de los promotores del positivismo en México, específicamente en 1867 con la creación de la Escuela Nacional Preparatoria (Andrade, Alfredo 1998). Durante la primera década del siglo XX, las ideas positivistas se expanden con Gabino Barreda, Porfirio Parra, Rafael Zayas, Justo Sierra y Andrés

²⁴ Para referir a la estratificación social basada en el sexo que produce dos clases de sexo: los hombres como clase dominante y las mujeres como seres sociales subordinados.

²⁵ Barrera impuesta al trabajo autorrealizador para las mujeres.

²⁶ Referido al trabajo de las mujeres en el hogar, considerado por Marianne Weber un tercer reino productor de cultura que posibilita que las mujeres se construyan como seres sociales.

²⁷ Que hoy se denomina poder intragenérico (Largarde Marcela, 1996)

Molina, “quienes veían a la sociología como una ciencia fundamental del proyecto modernizador bajo la conducción de una nueva élite de gobernantes. [...] (y su posterior inclusión en) en la formación científica y humanista de abogados en la Escuela de Jurisprudencia de la Universidad Nacional” (Andrade Carreño 1998, 35-36).

Durante el siglo XIX, la incorporación de las mujeres a la educación estuvo marcada por los roles de género que las consideraban “instrumento civilizador” con “capacidades innatas” para el cuidado moral y material de la niñez (Díaz Covarrubias, 1875). Por ello, el abanico de posibilidades para las mujeres se limitaba al magisterio y oficios, seguido del pionerismo en la medicina (Matilde Montoya), la abogacía (María Asunción Sandoval), la odontología (Margarita Chorné). Sin embargo, del magisterio brotaron las rebeldías feministas del siglo XIX.

B. Invisibilización académica

Esta etapa corresponde a las primeras cinco décadas del siglo XX en que se consolida la disciplina académica a través del surgimiento de la enseñanza de la sociología en la currícula universitaria. Con ello surgieron los primeros *Departamentos de Sociología* que crearon y administraron planes de estudio en Sociología, así como las *Escuelas* que aglutinaban enfoques epistemológicos y sus respectivas categorías: *Funcionalismo*, *Estructuralismo*, *Marxismo*, *Escuela de Frankfurt*, *Interaccionismo Simbólico*, *Escuela de Chicago*, etcétera. Derivado de estas escuelas, hoy en día se puede reconocer la producción teórica en países del mundo desarrollado, básicamente en Inglaterra, Francia, Alemania y Estados Unidos. En el mundo occidental una *fuerza social* devastadora y que marcó el impulso de la sociología fueron las *guerras mundiales*, la *Gran Depresión*, que revelaba nuevamente las contradicciones del sistema capitalista, los sistemas políticos autoritarios y los regímenes totalitarios.

El periodo de la construcción de la sociología moderna coincide con dos procesos: Por un lado, la paulatina incorporación de las mujeres en las universidades y el desarrollo de Universidades Femeninas; y por el otro, la internacionalización del movimiento feminista por el derecho al voto y a la educación. El contexto político marcado por la lucha por el sufragio alimentó los prejuicios antifeministas en las academias que miraban con desconfianza a teóricas próximas al

“activismo”. Empero, durante las primeras cinco décadas del siglo XX destacan mujeres como Jane Adams, Hanna Arednt, Simoné de Beauvoir, Margaret Mead, entre otras.

La Escuela de Chicago, fundada en 1892, desarrolló durante las primeras décadas del siglo XX una sociología de corte reformista que tuvo una historia en paralelo en quienes Patricia Lengerman y Guillian Niebrugge (2011) denominan como “Las mujeres de la Escuela de Chicago”. En 1889 Jane Addams y Ellen Gates alquilaron la Hull House en un distrito de Chicago, espacio que duró hasta 1935 con el objetivo de aprender y ayudar a los pobres viviendo entre ellos.

Siguiendo el credo pragmático de comprobar la verdad de las ideas mediante la experiencia, Addams se inspiró en su trabajo en la Hull House para desarrollar una teoría sociológica basada en la convicción de que las personas debían empezar a trabajar colectivamente y en cooperación, algo que significaba aprender a tolerar las diferencias. (Lengermann y Niebrugge-Brantley 2011, 315)

La Hull House conformó una red de mujeres que estudiaron o enseñaron en la Universidad de Chicago, y sentó las bases de la investigación-acción al desarrollar metodologías fincadas en la experiencia de los sujetos sociales. En este tenor apreciaban que la función del/a científico/a social es proporcionar a la gente herramientas para la acción. Desarrollaron diversos “experimentos sociales” que conformaron la base de lo que la propia Jane Addams denominó la *ética social democrática* y le valieron estar en la lista de “radicales más peligrosos” del FBI durante el decenio de 1920.

El rescate de la presencia de sociólogas que desarrollaron una veta feminista en esta época está en ciernes. Sin embargo, la primera mitad del siglo XX se publicaron obras que fueron lecturas fundamentales en la década de 1970 y el desarrollo de la tercera ola del feminismo: *Sexo y Temperamento en tres sociedades primitivas* de Margaret Mead;²⁸ y *El segundo*

²⁸ Margaret Mead desarrolló una antropología centrada en las mujeres y abarcativa en el terreno de la sexualidad que posibilitó entender que la sexualidad es una construcción histórica y variable de cultura en cultura. Publicó *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (1928), *Creciendo en Nueva Guinea* (1930), *La cultura cambiante de una tribu india* (1932), *Nuevas vidas para lo viejo: transformación de lo cultural en Manus, 1928-1953* (1956), *Gente y lugares* (1959); *Hombre y Mujer* (1961), *Continuidades en la evolución cultural* (1964), *Cultura y compromiso* (1970), *Invierno de mora* (1972), *Ciencia y el concepto de raza, genética y conducta* (1972)

sexo de Simone de Beauvoir, fueron obras que adelantaron las explicaciones venideras acerca de la forma en que las sociedades construyen desigualdades en función del sexo de las personas. *El Segundo Sexo* “pone los cimientos de la interdisciplinariedad como una de las características de la investigación feminista al abordar desde la historia, la psicología, la biología o la antropología las causas de la subordinación.” (Sánchez Muñoz 2001, 68)

Lo avances sociológicos en Europa Occidental y Estado Unidos, corresponden con la **fase de institucionalización** de la sociología en México, que se desarrolla durante el periodo postrevolucionario y el inicio del *Estado Moderno* en el país.²⁹ Dicha fase inicia con la creación del Instituto de Investigaciones Sociales en la UNAM (IISUNAM) en 1930 y la *Revista Mexicana de Sociología* en 1939. En esta etapa se impulsa la profesionalización de la disciplina y se rompe con la enseñanza y difusión de la sociología por parte de intelectuales provenientes de otras disciplinas (juristas, historiadores, filósofos, entre otros).

Debido al contexto político de la época, las líneas temáticas se concentraron en las cuestiones agrarias, indigenistas, el nacionalismo, la modernización, la sociología del derecho, la sociología del crimen y la sociología de la educación (Andrade Carreño 1998). En 1953, año en que las mexicanas logran el derecho al voto, se funda la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales, con lo que se impulsa la *profesionalización* de la sociología en México. El proyecto académico de la sociología durante la segunda mitad de la década de 1950 y la de 1960 se nutrió de las crisis en América Latina, específicamente en el cono sur y las dictaduras que exiliaban a intelectuales y artistas que nutrieron las academias mexicanas. En este periodo se desarrolla en México la *sociología crítica* bajo la influencia de:

- La obra de Pablo González Casanova,
- El surgimiento de la CEPAL

²⁹ El Estado Moderno es una etapa de la historia de México que inicia en julio de 1867 con la caída de Maximiliano y concluye en mayo de 1911 con la caída de Porfirio Díaz (Cosío V. Daniel, Ignacio Bernal, Alejandra Moreno Toscano, Luis González y Eduardo Blanquel, 1995) que se caracteriza por la instauración de un sistema político federado y democrático. Se acompaña del tránsito de un régimen caudillista a uno presidencial, el otorgamiento de la autonomía universitaria, la modificación del artículo 3º constitucional bajo el precepto de educación laica, la libertad de cátedra, y el debate sobre la educación socialista.

- El pensamiento latinoamericanista en figuras como Aníbal Quijano y Fernando Henrique Cardoso. (Andrade Carreño, 1998)

Como se aprecia, la historia del proceso de institucionalización de la sociología en México es similar a lo que ocurre en las academias estadounidense y euro-occidentales: la presencia y aportaciones de las mujeres están invisibilizadas. En el caso de México, se aprecia el desarrollo de un pensamiento crítico, estrechamente vinculado con la defensa del latinoamericanismo ante la expansión económica e ideológica norteamericana.

Lidia Girola y Margarita Olvera (1994) identifican a la segunda mitad de la década de 1960 como el momento de *institucionalización de la sociología* con la promoción de la carrera de sociología y la formación de centros de investigación en otras universidades del territorio nacional. Este momento coincide con la incorporación de los estudios feministas y los estudios de la mujer en universidades del centro del país, es decir con la *revolución feminista de la sociología* en México.

C. Revolución feminista de la sociología

Entre el feminismo finisecular del siglo XIX y el feminismo de la década de 1970, hay un intermedio que está marcado por la obra de Simone de Beauvoir (1949) que abrió una veta reflexiva sobre la construcción del sujeto mujer y por ende de la aparición de la mujer como categoría filosófica que contribuyó al desarrollo de lo que hoy conocemos como los Estudios de Género, Estudios de la Mujer, Estudios Feministas.

Las academias de ciencias sociales viven debates acerca de sus objetivos, teorías y alcances, derivados de procesos sociales a escala mundial que las afectaron:

1. El cambio de la estructura geopolítica del mundo (EEUU-URSS/Capitalismo-Socialismo) que se acompañó de procesos libertarios en Latinoamérica, África, Europa oriental y Asia ante el neocolonialismo.
2. La expansión productiva del capitalismo, conocida como la Etapa de Oro del Capitalismo, “que incluyó una ampliación de la escala de todas las actividades humanas.” (Wallerstein 1996, 37)

3. En el contexto geopolítico de la guerra fría y la carrera armamentista, el desarrollo de la ciencia tuvo proporciones históricas que se observan en “La consiguiente expansión, tanto cuantitativa y geográfica, del sistema universitario en todo el mundo, lo que condujo a la multiplicación del número de científicos sociales profesionales.” (Wallerstein 1996, 37)
4. El surgimiento de los *estudios de área*³⁰ que eran multidisciplinarios y se acompañaron del desarrollo de la *teoría de la modernización* que acompañó las preocupaciones acerca del desarrollo.
5. El desarrollo de estudios multi e interdisciplinarios acerca de los “grupos olvidados” en las ciencias sociales “—las mujeres, los pueblos no occidentales en general, grupos de “minorías” dentro de los países occidentales, y otros grupos históricamente definidos como marginales en lo político y en lo social” (Wallerstein 1996, 60) que desafiaron la estructura del conocimiento científico al cuestionar el universalismo y la objetividad como visiones parciales y parcializantes de la sociedad.

En este contexto, el devenir del movimiento y las reflexiones feministas llegó a la década de 1970 del siglo pasado, caracterizado por la convergencia entre una masa de mujeres incorporadas a la educación superior y la segunda ola del movimiento feminista, con lo cual surgieron los primeros Centros de Estudios de la Mujer en diversas universidades. En México, esto coincide con la *expansión de la Sociología* en las universidades públicas del país y los Colegios (COLMEX, por ejemplo) y el desarrollo de más campos temáticos, tales como: población, agricultura y cuestión agraria, sociología del derecho, sociología del crimen, sociología de la educación, sociología de la modernidad. Por ello, la *institucionalización, profesionalización y expansión* de la sociología en México son paralelos a la constitución de comunidades y alternancia de orientaciones teóricas

³⁰ La Comisión Gulbenkain, coordinada por Immanuel Wallerstein (1996) señala que “La idea básica de los estudios de área era muy sencilla: un área era una zona geográfica grande que supuestamente tenía alguna coherencia cultural, histórica y frecuentemente lingüística. La lista que se fue formando era sumamente heterodoxa: la URSS, China (o Asia Oriental), América Latina, el Medio Oriente, África, Asia Meridional, Asia Sudoriental, Europa Central y Centro oriental y, mucho más tarde, también Europa Occidental.” (Wallerstein, 1996: 40-41) Con ello, se desarrollaron centros de estudios especializados en las más importantes universidades y centros de investigación del mundo.

(Zabludovsky Gina 1994; Girola Lidia y Margarita Olvera, 1994). Alfredo Andrade (1998) identifica 9 grandes campos temáticos en la sociología contemporánea: Sociología política; Economía, producción y trabajo; Sociología urbana; Sociología rural; Movimientos Sociales; Población; Desarrollo Científico y Educación; **Estudios de Género**; y Sociología de la Sociología (resaltado mío).

La teoría feminista es un sistema de explicaciones sobre la vida social y la experiencia humana desde una perspectiva **centrada en las mujeres** (Lengermann, Patricia y Jill Niebrugge-Brantley, 2002). Centrarse en la experiencia de las mujeres, implica:

1. La situación social y las experiencias de las mujeres son el objeto de estudio.
2. Las mujeres son los sujetos centrales del proceso de investigación. En el nivel epistemológico esto significa “ver el mundo desde el distintivo y ventajoso punto (o puntos) de vista de las mujeres en el mundo social.” (Lengerman y Niebrugge-Brantley 2002, 380)
3. El feminismo (académico) es una teoría crítica y activista que actúan en nombre de y para las mujeres.

La teoría feminista es interdisciplinaria, pues su objeto de estudio (la desigualdad de género) es explicado desde diferentes disciplinas. María-Milagros Rivera Garretas (1994) explica la interdisciplinarietàad de la teoría feminista en los siguientes términos:

El pensamiento feminista contemporáneo ha llegado a un grado de refinamiento metodológico y a una diversificación de posturas teóricas que le han permitido casi olvidar sus orígenes renacentistas. [...] Si se observa en general el pensamiento contemporáneo de las mujeres, se ve enseguida que ha llegado a crear y a teorizar un número significativo de categorías de análisis de la sociedad y de la historia. Se trata de categorías de análisis muy variadas, que han sido elaboradas desde distintas materias del conocimiento académico, como pueden ser la antropología, la historia, la filosofía, el arte, la sociología, la psicología, el análisis literario, la teoría psicoanalítica, la teoría económica y política, etc., pero sin perder nunca de vista la interdisciplinarietàad (o metadisciplinarietàad) y, sobre todo, sin perder de vista al movimiento de mujeres. Es decir, sin perder nunca de vista la práctica política; porque se trata de instrumentos de análisis

y de creación de saber de las mujeres, no de subordinación y de mudez que era el punto de partida del análisis y de la acción política. (Rivera Garretas 1996, 59-60)

El desarrollo de una epistemología feminista ha impactado a la sociología, sobretodo en el mundo anglosajón y euro-occidental donde las universidades cuentan con áreas de Estudios Feministas o Estudios de las Mujeres que están consolidadas. Ante la *sociología cíclope*, el feminismo ha construido tres amplias respuestas:

- La **integración** de las mujeres como objeto de estudio en las investigaciones sociológicas, incorporándolas en las muestras o reformando las teorías existentes. El riesgo aparejado con esta respuesta es que deja intactas las bases de la disciplina y que incorpora al “género” solo como una variable diferenciadora de las muestras.
- El **separatismo** consiste en hacer una sociología de las mujeres por mujeres y para las mujeres. Esta óptica gino-céntrica se caracteriza por ser multi y trans-disciplinaria.
- La **reconceptualización** feminista de las teorías sociológicas. Esto implica repensar y reflexionar sobre los métodos, metodologías, conceptos y teorías que utilizamos para comprender el mundo social y construir conocimiento.

Sara Delamont (2003) identifica seis áreas que condensan los logros de la sociología feminista:

1. La presencia pública del feminismo en la sociología que se manifiesta en la aparición de revistas, congresos, libros y otros materiales académicos.
2. Las plazas académicas definitivas en los departamentos de sociología ejercidas por feministas.
3. La apertura de nuevos tópicos o temas de investigación, tales como trabajo doméstico, cuidado, dinero, violencia doméstica, alimentación, nacimiento y parto, trabajo emocional, ocio, y uso del tiempo.
4. La creación de nuevos espacios intelectuales como el referido al estudio de la sexualidad.

5. La creación de nuevas definiciones sobre el **conocimiento** que impactan la epistemología y, en consecuencia, la investigación social.
6. El contraataque y/o burla contra las aportaciones feministas al interior de la sociología. Esto es un logro negativo, pero da cuenta del impacto e importancia que ha alcanzado el desarrollo de la sociología feminista. Sara Delamont identifica la década de 1990 como el momento en que varios sociólogos acusan al feminismo y a la sociología feminista de “ir demasiado lejos: particularmente destruyendo la paternidad, la autoridad masculina en la familia y el concepto de proveedor” (2003, 55)³¹

Pamella Abbot, Claire Wallace y Melissa Tyler (2005 (3rd edition), 11) señalan que en los últimos años, se puede apreciar el desarrollo teórico del Feminismo en por lo menos, tres niveles:

- 1º Áreas sociológicas reconstruidas por la perspectiva feminista, tales como la sexualidad y cuerpo; identidad y diferencia; sociología cultural y visual.
- 2º Áreas con impacto significativo, tales como: salud y enfermedad, familia y trabajo doméstico; trabajo, empleo y organizaciones sociales; educación, crimen y desviación; edad y desarrollo humano; medios masivos y cultura popular.
- 3º Áreas sociológicas que no han incorporado enfoques feministas: clases sociales y estratificación; sociología política; así como teoría social y sociológica.

La **revolución feminista de la sociología** se puede apreciar en universidades, las teorías sociológicas, los libros de texto sociológicos, así como en las revistas especializadas que forman parte de la producción de conocimiento. Ejemplo de lo anterior es cómo algunos sociólogos de renombre han incluido en sus textos de Sociología al género, a las mujeres, y al feminismo.³² Destaca que la sociología no es la única disci-

³¹ Traducción propia. Original: “During the 1990s several male sociologist accused feminism, and feminist sociology of going too far: particularly by destroying fatherhood, male authority in the family and the concept of the breadwinner.”

³² Anthony Giddens (1997) ubica al género y a la sexualidad en el campo temático de Interacción social y vida cotidiana, la estratificación, el trabajo, la educación, religión, los movimientos sociales. Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim (2003) ubican al género en lo micro-social, a

plina que ha sido *revolucionada* por el feminismo. Podemos afirmar que las ciencias sociales en general han sido trastocadas en sus paradigmas por las aportaciones del feminismo.

La teoría feminista es crítica, situada e interdisciplinaria.³³ Como tal ha generado un vasto campo analítico que tiene un objetivo ético: participar en la construcción de la libertad de las mujeres y en la igualdad de género. María-Milagros Rivera (1996) ha identificado cinco categorías en la teoría y pensamiento feminista: 1) la categoría mujeres; 2) Mujer sujeto político; 3) el patriarcado; 4) el género; y 5) la diferencia sexual.

Metodología de la visibilidad

Consecuencia de la sociología cíclope, para transformar el androcen-trismo de la sociología, se requiere la revisión de su objeto de estudio y las teorías que la conforman a través de la visibilización de las muje-res como sujetos cognoscentes, objetos cognoscibles, y con autoridad epistémica (Maffía, Diana s/f). La visibilización consiste en un proceso metodológico que coloque a las mujeres en el centro y, a partir de ello, se construyan teorías.

Reconocer que el feminismo es una cultura que está presente a lo largo de la historia, implica reconocer su fuerza en el desarrollo de las

través del estudio de las transformaciones en la familia y las relaciones heterosexuales; y en lo macro-social en el estudio de los cambios sociales que dan forma al proceso de individualización en las sociedades contemporáneas. Manuel Castells (1999) considera el fin del patriarcado debido a la transformación informacionalista de la economía y el mercado laboral, al desarrollo de tecnolo-gías reproductivas y de control de la natalidad, y a la influencia del feminismo, y al desarrollo de una sociedad red que posibilita interrelaciones a una mayor velocidad. Alain Touraine (2006) considera que las mujeres son creadoras de una cultura diferente y novedosa que se caracteriza por el predominio de la subjetividad y el cuidado en las relaciones sociales. Incluso considera que la cultura masculina basada en la destrucción está a punto de extinguirse. Se puede continuar el recuento, sin embargo los teóricos citados muestran cómo las aportaciones del feminismo en la sociología no pueden ser fácilmente ignoradas e invisibilizadas.

³³ La teoría feminista es interdisciplinaria. Para explicar su objeto de estudio (la opresión de las mujeres), recurre a las aportaciones hechas por diversas disciplinas. Por ejemplo, cuando se explica el concepto de patriarcado, se retoman las aportaciones de historiadoras y antropólogas que han dado cuenta de su formación histórica. Así, muchos de los conceptos clave de la teoría feminista están formados por el diálogo entre diversos saberes: la filosofía, la historia, la psicología, la antropología, la sociología misma, entre otras. No obstante, esta explicitación amerita un capítulo en sí mismo. Aquí se presenta la presencia de las mujeres y el pensamiento feminista en la sociología sin negar de su carácter interdisciplinario.

diferentes disciplinas sociales y humanísticas, así como de las sociedades. El pensamiento feminista es diverso pero todos los feminismos son una propuesta ética, política y científica, tendiente a la erradicación de las desigualdades que subordinan a las mujeres y a la construcción de sociedades más justas. El feminismo es un movimiento político reivindicativo y también una cultura: ilustrada, crítica y con un lenguaje propio que le permite visibilizar las diferentes formas de opresión de las mujeres en las sociedades. Al respecto, Patricia Castañeda Salgado (2008) señala que:

El feminismo académico constituye la revolución epistemológica del siglo veinte, hecho que podemos constatar en los pocos años que han transcurrido del siglo veintiuno. Su campo conceptual es abarcativo, complejo e interdisciplinario debido a que centra su atención en comprender, explicar, interpretar y desmontar los conocimientos que han sustentado el androcentrismo en la ciencia. Para ello, ha elaborado teorías, conceptos y categorías que develan los sesgos de distinta índole que han ignorado, invisibilizado, negado o distorsionado la desigualdad de todo orden que subordina a las mujeres y lo femenino en el contexto de dominación patriarcal.

Para hacer estas contribuciones, las intelectuales feministas han debido modificar sustancialmente las formas convencionales de hacer investigación en prácticamente todas las áreas del conocimiento. Haber interrogado a los paradigmas científicos androcéntricos establecidos respecto a la ausencia —o presencia relativa— de las mujeres y lo femenino en sus postulados y procedimientos fue, y sigue siendo, el punto de partida para plantear problemas de investigación inéditos, crear procedimientos innovadores, replantear categorías epistemológicas, así como para volver a reflexionar en torno a la relación entre filosofía, ciencia y política. (2008: 7) En la conformación de una sociología feminista resulta imprescindible el desarrollo de un método, es decir un *¿cómo? feminista*.

El *¿cómo? feminista* es una perspectiva sociológica capaz de establecer una forma distintiva de mirar el mundo social para construir explicaciones adecuadas sobre las mujeres y su posición en la sociedad. Se caracteriza por:

- Es crítico por buscar no solo explicaciones sino propuestas para transformar la estructura desigual de la sociedad. En

este sentido, comparte una premisa: Toda teoría sociológica es provisional y parcial debido a que su objeto de estudio está en movimiento constante.

- Es situado, en tanto se construye desde y para las mujeres: quien investiga forma parte del problema que investiga.
- Duda de las teorías para poder interrogarlas y construir una visión abarcadora.

Derivado de lo anterior, el **género** es una categoría de análisis que tiene la peculiaridad de ser uno de los sistemas de estratificación social primarios, junto con la clase, la raza y la nacionalidad, que tiene un impacto en la macroestructura y la microestructura social. A partir de esta categoría se han construido explicaciones sobre la condición y situación de las mujeres en la sociedad.

Uno de los logros académicos del feminismo, a nivel de explicaciones disciplinares, se condensa y materializa en lo que hoy conocemos como Teoría de Género. Marcela Lagarde (1996) la define como: “una teoría amplia que abarca teorías, hipótesis, interpretaciones y conocimientos relacionados al conjunto de fenómenos históricos construidos en torno al sexo” (1996: 26) El núcleo de la teoría feminista de género radica en la explicación de las desigualdades de género como una construcción histórica, en la que convergen la condición y la situación de las mujeres en las sociedades. La condición de la mujer se refiere a *la historia de la constitución de la mujer como un objeto, como un ser cultural y genérico, en abstracto*:

Es una construcción histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, características y cualidades esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico [...] Está constituida por el conjunto de relaciones de producción, de reproducción y por todas las demás relaciones vitales en que están inmersas las mujeres, independientemente de su voluntad y de su conciencia, y por las formas en que participan en ellas; por las instituciones políticas y jurídicas que las contienen y las norman, y por las concepciones del mundo que las definen y las interpretan. (Lagarde, 1993: 78-79)

La *situación de la mujer* implica el reconocimiento de las condiciones reales de existencia de las mujeres; es una segunda escisión que diferencia a las mujeres reales y concretas desde: clase social, nacionalidad,

condición etaria, raza, entre otras categorías de *distinción*. Hablar de las mujeres, implica reconocer que si bien su experiencia está determinada por la condición de género que las incorpora al genérico *la mujer*, la formación social y de clase en donde nacen y viven, así como las diferentes relaciones de producción y reproducción en que participan, permite distinguir experiencias de vida diferentes que no caben en el genérico *la mujer*. (Lagarde, 1993 y 1996; Castañeda, 2008)

Patricia Castañeda agrega a esta convergencia la *posición* de las mujeres y la define como: “el lugar que ocupan dentro de estructuras de diferenciación y desigualdad social, determinado por la imbricación de su condición de género, su situación de género y el poder” (2008: 14).

La Metodología de la Visibilidad es un proceso de investigación que tiene como objetivo recuperar la presencia, aportaciones y acciones de las mujeres en la sociedad para contribuir a la erradicación del sexismo en la ciencia. Utiliza el género como categoría de análisis que permite explicar la forma diferenciada en que las sociedades determinan lo propio de hombres y mujeres y les asignan un lugar, roles y ámbitos sociales de acción. Algunas claves de esta metodología se condensan en lo Margrit Eichler (1997) pregunta para identificar si una teoría es sexista:³⁴

¿Las explicaciones (sociológicas) incluyen la experiencia de las mujeres?

¿... abarcan las situaciones de las mujeres?

¿... transforma la posición social de las mujeres?

¿... contribuye a la equidad?³⁵

Genealogía y Cronotopía feminista: Claves de una Metodología de la Visibilidad

La reflexión metodológica gira en torno a los procesos para llegar a conocer (Harding, Sandra 1996) que indefectiblemente son realizados

³⁴ Para una revisión detallada de la propuesta de Margrit Eichler, consúltese el Anexo de su artículo (1997), en donde a partir de la definición que hacer sobre los elementos que conforman el sexismo en la ciencia, establece indicadores para cada uno de ellos que pueden responderse con un simple Sí o No.

³⁵ Cursivas mías. La autora se ubica en el desarrollo de la epistemología feminista junto con Shulamit Reinharz (1992) Sandra Harding (1996) y Donna Haraway (1991)

por sujetos sociales. En este sentido, la metodología feminista tiene una intencionalidad política: visibilizar, historizar y desnaturalizar a las mujeres (Gutiérrez, Griselda 2002; Castañeda, Patricia 2008; Lagarde, Marcela 1996) para colocarlas al centro de la elaboración conceptual en la que se recupere su papel de actoras sociales, al tiempo que se recuperan sus aportaciones disciplinares para construir la autoridad epistémica femenina. Aquí se proponen dos claves para el desarrollo de una metodología de la visibilidad: la genealogía feminista y la cronotopía feminista.

La **genealogía feminista** se refiere al proceso histórico-social formado por una red de mujeres que participan en el tejido histórico de influencia, retransmisión y aprendizaje de la cultura feminista. Conforman un legado histórico en el que mujeres de sucesivas generaciones (sin importar si son feministas o no) podemos aprovechar los recursos sociales, políticos, simbólicos para andar las brechas abiertas por antecesoras feministas. Este legado se materializa cuando es nombrado por mujeres de generaciones sucesoras. Conforman una red de mujeres, es un tejido histórico de influencia, retransmisión y aprendizaje de la cultura feminista. Abarca los conocimientos que heredamos de las feministas que nos preceden y a quienes solo nos podemos acercar a través de sus textos; los que tomamos de maestras que nos acercan al pensamiento feminista; de feministas contemporáneas (solo en espacio y tiempo vital, no en edad) que son referentes del accionar cotidiano; así como de mujeres concretas que pueden ser la madres, abuelas, tías, hermanas, amigas... De aquí la metáfora del tejido. La genealogía se hilvana con múltiples hebras y que sirven para cobijar, arropar y con ello preservar la cultura que de hereda. Por ello, la encontraremos en la figura de las maestras y/o mentoras (Infra. Cit.) que acompañan el momento histórico-estructural en que los sentimientos de injusticia de género se cruzan con hitos. En este sentido, el feminismo conforma lo que María Luisa Tarrés denomina los campos de acción: son los espacios donde las personas a través de la interacción y sociabilidad pueden desarrollar su capacidad para nombrar los procesos que están experimentando, reinterpretar su situación y buscar soluciones a los malestares y ambigüedades que provocan las rupturas identitarias (Tarrés 2007).

La *genealogía feminista* muestra una peculiaridad de la acción colectiva feminista: dejar un legado que pueda ser retomado por generaciones subsecuentes. Se aprecia que la genealogía feminista está marcada por encuentros, rupturas, alianzas y conversiones políticas. Esto tiene que ver con su carácter diverso. No hay un feminismo. Los feminismos son

las formas en que las mujeres han construido otro modo de ser. Sin embargo, una lección pendiente es una débil política de alianzas y pactos políticos entre la diversidad de feminismos.

La **cronotopía feminista** refiere al espacio y su configuración histórica que condensa y concentra las experiencias identitarias, así como a las transformaciones que tienen los espacios sociales a través de la vivencia y apropiación que de ellos hacen las feministas. Hago uso de lo propuesto por Teresa del Valle (1999, 2002 y 2012), Marcela Lagarde (2012, 1996) y por Celia Amorós (2000 y 2006) en torno a la reflexión del tiempo y el lugar de las mujeres que es transformado por el feminismo.

Teresa del Valle (1999) define el cronotopos como la

memoria basada en experiencias que han quedado incorporadas como parte vital de la existencia, [...] memoria en la que participamos todos los humanos, ya que tenemos capacidad para simbolizar y experimentar la densidad de las distintas emociones [...] Es una memoria que se ejercita de distintas maneras: individual, grupal explícita o mediante procesos indirectos. Se trata de una memoria no discursiva que está vinculada al concepto de embodiment, [...] en el sentido de algo pasado por la experiencia corporal que incluye el proceso emocional. (1999: 8).

Teresa del Valle encuentra en los *cronotopos genéricos* “la convergencia de tiempo, espacio y género” (2012, 96) como definitorio de la experiencia humana y como clave metodológica que permite detectar desigualdades de género y romper con la visión fragmentada de lo social como una distinción entre el mundo público y mundo privado. El uso que aquí se propone refiere a los términos *cronos* y *tropos* entendidos como enlazamiento tiempo-espacio (lugar) a partir del cual las mujeres (feministas o no) pueden hacer suyos los legados de la cultura feminista.

Marcela Lagarde (2012) plantea la diversidad de tiempos que conforman la experiencia de las mujeres en el mundo moderno: el tiempo histórico, el tiempo biográfico (que puede ser tradicional o dinámico), el tiempo de la vida cotidiana, y el tiempo hito³⁶ (Del Valle Teresa

³⁶ Marcela Lagarde (2012) parte del concepto de tiempo hito propuesto por Teresa del Valle que está “ligado a hechos lacerantes en la vida de las mujeres. El instante en que el orden social, la cultural el espacio y el tiempo culminan, se sintetizan en situaciones de riesgo para las mujeres” (Lagarde y de los Ríos, *Las mentalidades y la cultura* 2012, 72) en este sentido es tiempo que marca

1997). En esta diversidad de tiempos, las mujeres participamos de la historia colectiva y personal a través de repeticiones inconscientes de la cultura tradicional de género así como de transformaciones personales y colectivas de dicha cultura. Por su parte el *topos* se refiere “a un lugar común de referencia como *ubi* desde el cual cobra su sentido la práctica de autodesignación. [...] el ámbito en el que se inscribe una práctica concertada, sino precisamente, como hemos dicho, del correlato simbólico de unas prácticas serializadas.” (Amorós 2006, 119) Célia Amorós utiliza el concepto para explicar el *topos* de los *pactos patriarcales* a través de los cuales los hombres se autoinstituyen como *grupo juramentado* con derecho de hacer de “la mujer” su *topos*. Este *topos* existe, conforma la base de la cultura patriarcal. Por ello utopía y tiempo forman una bisagra en la que se construyen cambios sociales. El feminismo ha construido alternativas de vida dentro de diversos espacios sociales, es decir, ha transformado la estructura del espacio social.

La *cronotopía feminista* permite visibilizar no solo la fuerza social e intelectual del feminismo, sino a las propias mujeres como partícipes constructoras del espacio social. Ubica a las mujeres en el mundo social y privilegia su voz en la construcción de conocimientos.

Legado, espacio y tiempo conforman así elementos analíticos necesarios para identificar las herencias recibidas por las feministas de una generación y los usos transformadores que hicieron de dicha herencia para entregarla hoy como un legado a las generaciones sucesoras. Herencia observable en las transformaciones sociales del sistema sexo/género y en la formación e influencia de la cultura feminista en la vida social.

Bibliografía

- Abbott, Pamela, Claire Wallace y Melissa Tyler. 2005. *An introduction to Sociology. Feminist Perspectives*, 3ª. ed. New York: Routledge.
- Aguiluz Ibarгүйen, Maya (ed.). 2011. *Mariane Weber. Ensayos selectos*. México: CEIICH-UNAM.

la experiencia de género dominante en la vida de las mujeres donde encontramos violencias. Más adelante, Marcela Lagarde propone el *tiempo hito del ser-para-sí* que refiere a una marca en la vida de las mujeres en la que produce un cambio de paradigma en los usos del tiempo y la construcción de la historia de las mujeres, tanto personal como colectiva.

- Alcañiz Moscardó, Mercedes. 2011. *Cambios y continuidades en las mujeres. Un análisis sociológico*. Barcelona: Icaria.
- Alexander, Jeffrey. 1995. *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*. Barcelona: Gedisa.
- Amorós, Celia. 2006. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias*. Madrid: Cátedra.
- Andrade Carreño, Alfredo. 1998. *La sociología en México: Temas, campos científicos y tradición disciplinaria*. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM.
- Beck, Ulrich y Elisabeth Beck-Gernsheim. 2003. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.
- Beltrán, Elena y Virginia Maquieira. 2001. *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. España: Alianza.
- Castañeda Salgado, Patricia. 2008. *Metodología de la investigación feminista*. Guatemala: Fundación Guatemala/CEIICH-UNAM.
- Castells, Manuel. 1999. *La era de la información. El poder de la Identidad*, vol. II. México: Siglo XXI.
- De Beauvoir, Simone. 1999 [1949]. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Del Valle, Teresa. 2012. "Ejemplos de crítica feminista en Antropología." En Gregorio Gil, Carmen y Martha Patricia Castañeda Salgado (coords.), *Mujeres y Hombres en el mundo global. Antropología feminista en América Latina y España*. México: CEIICH-UNAM/Siglo XXI Editores, 93-111.
- . 1999. "Procesos de la memoria: Cronotopos genéricos." *La Ventana*, 7-43.
- Delamont, Sara. 2003. *Feminist Sociology*. Londres-California-Nueva Delhi: SAGE Publications.
- Eichler, Margrit. 1997. "Feminist Methodology." *Current Sociology*, 9-36.
- Fraisse, Geneviève. 1991. *Musa de la razón. La democracia excluyente y la diferencia de los sexos*. Madrid: Cátedra.
- Gargallo, Francesca (coord.). 2009. *Antología del Pensamiento Feminista Nuestroamericano. Tomo I. Del anhelo a la emancipación*. México: Wordpress.
- (coord.). 2009. *Antología del Pensamiento Feminista Nuestroamericano. Tomo II. Movimiento de Liberación de las Mujeres*. México: Wordpress.
- . 2006. *Ideas feministas latinoamericanas*. México: Wordpress.
- Giddens, Anthony. 1997. *Sociología*. Madrid: Alianza.

- Gutiérrez Castañeda, Griselda. 2002. *Perspectiva de género: Cruce de caminos y nuevas claves interpretativas. Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*. México: Porrúa/PUEG-UNAM.
- Haraway, Donna. 1991. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*. Madrid: Cátedra. Colección Feminismos.
- Harding, Sandra. 2002. “¿Existe un método feminista?”. En Bartra, Eli (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. México: PUEG-UNAM/UAM, 9-34.
- . *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata, 1996.
- Jaivén, Ana Lau. 2002. “El nuevo movimiento feminista mexicano a fines del milenio”. En Bartra, Eli, Anna M. Fernández Poncela y Ana Lau Jaivén, *Feminismo en México, ayer y hoy*. México: UAM. Colección Molinos de Viento, 11-41.
- . 1987. *La nueva ola del feminismo en México. Conciencia y acción de lucha de las mujeres*. México: Planeta.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2012. “Las mentalidades y la cultura”. En Lagarde y de los Ríos, Marcela, *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. México: Inmujeres DF, 15-41.
- . 2012. “Las mujeres, el sincretismo y el tiempo. Una mirada feminista”. En Lagarde y de los Ríos, Marcela, *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. México: Inmujeres DF, 67-88.
- . 1996. *Género y Feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.
- Lengerman, Patricia Madoo y Gillian Niebrugge-Brantley. 2002. “Teoría feminista contemporánea”. En Ritzer, George, *Teoría sociológica moderna*. México: McGraw-Hill, 379-440.
- y Gillian Niebrugge-Brantley. 2011. “Las primeras sociólogas y la teoría sociológica clásica: 1830-1930”. En Ritzer, George, *Sociología clásica*. México: McGraw Hill, 299-332.
- Massolo, Alejandra. 1994. *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*. México: El Colegio de México.
- Molyneux, Maxime. 2003. *Movimientos de mujeres en América Latina. Estudio teórico comparado*. Madrid: Cátedra.
- Nash, Mary. 2004. *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Barcelona: Alianza.
- Oakley, Ann. 1982. *Subject Women*. Londres: Fontana.
- . 1974. *The Sociology of Housework*. Oxford: Martin Robertson.
- Ramos Escandón, Carmen (coord.). 2006. *Presencia y Transparencia: la mujer en la historia de México*, 2ª. ed. México: El Colegio de México.

- . 1996. “Quinientos años de olvido: historiografía e historia de la mujer en México”. *Secuencia*, 121-150.
- Reinharz, Shulamit. 1992. *Feminist Methods in Social Research*. United Kingdom: Oxford University Press.
- Restrepo, Alejandra. 2010. “Claves metodológicas para el estudio del movimiento feminista de América Latina y El Caribe”. En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/ CRIM/Facultad de Psicología-UNAM, 293-313.
- Ritzer, George. 2002. *Teoría sociológica moderna*. México: Mc Graw Hill.
- Rivera Garretas, María-Milagros. 1996. *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria.
- Sánchez Muñoz, Cristina. 2001. “Genealogía de la vindicación”. En Beltrán, Elena, Virginia Maquieira (eds.), Silvina Álvarez y Cristina Sánchez Muñoz, *Feminismos: Debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza, 17-74.
- Sánchez Olvera, Alma Rosa. 2009. *Derechos sexuales y reproductivos en México: Feminismo y construcción de la ciudadanía para las mujeres*. México: FES Acatlán-UNAM.
- . 2002. *El feminismo mexicano ante el movimiento urbano popular. Dos expresiones de lucha de género (1970-1985)*. México: UNAM/Plaza y Valdés.
- Tarrés Barraza, María Luisa. 2007. “Las identidades de género como proceso social: rupturas, campos de acción y constitución de sujetos”. En Guadarrama, Rocío y José Luis Torres (coords.), *Los significados del trabajo femenino en el mundo global. Estereotipos, transacciones y rupturas*. México: UAM-Iztapalapa/Anthropos, 25-40.
- . 1999. “Palabras inaugurales, encuentro de universidades de Latinoamérica y del Caribe”. En *Género y epistemología, mujeres y disciplinas*, Santiago: LOM Ediciones.
- Touraine, Alain. 2006. *El mundo de las mujeres*. Barcelona: Paidós.
- Wallerstein, Immanuel. 1996. *Abrir las Ciencias Sociales*. México: Siglo XXI Editores/CEIICH-UNAM.
- Zabludovsky, Gina. 1994. “Reflexiones en torno a la teoría sociológica en México: los nuevos retos”. En Leal, Juan Felipe (coord.), *La sociología contemporánea en México: perspectivas disciplinarias y nuevos desafíos*. México: UNAM, 33-54.

APORTACIONES DEL FEMINISMO AL DERECHO

*Cynthia Galicia Mendoza**

Introducción

En este trabajo se pretende visibilizar las aportaciones de los feminismos jurídicos al derecho. Entre los principales argumentos críticos que el feminismo jurídico ha elaborado se encuentran los que hacen referencia a que los métodos, las metodologías y bases teóricas del derecho son patriarcales, sexistas y androcéntricos; además de que el mismo es utilizado como un discurso para la dominación y el control del cuerpo de las mujeres, y por lo tanto ha sido determinante en la situación subordinada que viven. Para lograrlo retomo las clasificaciones elaboradas por Beatriz Kohen, Frances Olsen, Carol Smart, Nancy Fraser, feministas anglosajonas; y de Alda Facio, Rita Laura Segato y Breny Mendoza entre otras del contexto latinoamericano, además amplió los argumentos que presentan sobre algunas de las autoras.

Es importante señalar que retomo el concepto de “derecho” utilizado por Alicia Ruiz. Éste no se basa en una visión reduccionista del derecho que sólo lo defina como “conjunto de normas que regulan la vida en sociedad”; para esta autora,

el derecho es un discurso social y como tal, dota de sentido a las conductas de los seres humanos y los convierte en sujetos, al tiempo que opera como el gran legitimador del poder que habla, convence, seduce y se impone a través de las palabras de la ley. Ese discurso jurídico instituye, dota de autoridad, faculta a decir o hacer y su sentido resulta determinado por el juego de las relaciones de dominación, por la situación de las fuerzas en pugna en un cierto momento y lugar. (Ruiz, 2000a p. 14)

* Estudiante de Doctorado en el Programa de Posgrado de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México. cynthiagaliciamendoza@hotmail.com

En muchos casos las feministas jurídicas construyeron sus argumentos en forma de crítica¹ al derecho, de manera que además de cuestionar el discurso dominante del derecho, logran evidenciar su contribución en la situación subordinada de las mujeres, y por otra parte aportan argumentos para que se construya un mejor derecho.²

Lo analizado por las feministas jurídicas podría resumirse como el conjunto de discursos del derecho considerado como científico; el derecho según Alicia Ruiz, debe leerse en tres niveles: primero: como producto de los órganos autorizados para crear las normas (leyes, decretos, resoluciones, contratos). El segundo nivel doctrinas, opiniones resultantes de la práctica teórica de los juristas y por el uso y la manipulación del primer nivel, (aquí aparecen los abogados, los escribanos y los operadores del derecho), por último estaría la parte del derecho que tiene que ver con el imaginario social. (Ruiz, 2000b, p. 22)

Es esta parte la que en realidad permite la operación del derecho y en donde, agregaría, ocurre la mayor parte de las prácticas cotidianas de reproducción del género. Para ella, explicar desde la dogmática jurídica lo que ha aportado el feminismo jurídico al derecho, consistiría en el análisis más básico del señalamiento reiterado del movimiento feminista de hacer referencia a los textos legales y su contenido, que deberían conservarse o derogarse según se desee modificar o mantener la situación de las mujeres (Ruiz, 2000b p. 22).

Las críticas al derecho y la teoría producida por los feminismos jurídicos son poco conocidas, probablemente esto se debe a las prácticas de atribución de conocimiento en el derecho que, como en otras áreas de conocimiento, “históricamente negó autoridad a los mismos, denigrando los estilos y modos cognitivos de las mujeres y produciendo

¹ La crítica según Ana María Martínez de la Escalera consiste en una práctica que además de cuestionar los discursos dominantes como el del derecho, propone maneras alternativas de construir argumentos nuevos o inéditos, desde una posición que resiste a las explicaciones tradicionales que enmarca la ciencia que se pretende estudiar (Martínez de la Escalera, 2013, p. 48 y 49). Elaborar una crítica de género al derecho no sólo implica entonces, la crítica en sí, sino que se hace referencia a que ésta, puede contribuir a evidenciar la dominación o exclusión de las mujeres o un grupo determinado, al mismo tiempo que puede mejorar su situación.

² La idea de un mejor derecho es un calificativo que utilizo para distinguir entre el derecho dominante o clásico y aquél que mediante las aportaciones de las críticas feministas tiene una pretensión de mejorar la situación de las mujeres, tomando en cuenta su punto de vista de las mujeres o incluyendo medidas para terminar con la desigualdad.

teorías en las que las se representan como inferiores o desviadas con respecto al modelo masculino” (Blázquez Graf, 2012, p. 22).

En la revisión de los feminismos jurídicos o crítica feminista al derecho, según Isabel Cristina Jaramillo (2000), se pueden identificar dos posturas generales frente al derecho: la que considera que éste no puede de ningún modo beneficiar a las mujeres, y la postura que lo considera e incluso lo utiliza como herramienta de cambio social a favor de las mujeres, es claro que algunos feminismos no han sido críticos del derecho y lo consideran estratégicamente útil, pero otros no encuentran un sustento para usarlo de modo estratégico. Afirma que:

son dos los aportes fundamentales al derecho, en primer lugar, el señalamiento de que el derecho es producto de sociedades patriarcales, y ha sido construido desde el punto de vista masculino, por eso refleja y protege sus valores y atiende a sus necesidades e intereses (no así los de las mujeres), en segundo lugar: considera que se ha mostrado que incluso cuando el derecho tiene la pretensión de proteger los intereses y necesidades de las mujeres e introducir su punto de vista, es en su aplicación por instituciones e individuos moldeados por la ideología patriarcal, en donde ha desfavorecido a las mujeres. (Jaramillo, 2000, p. 27)

La primera autora cuya revisión retomo es Beatriz Kohen (2000), quien hace un recorrido por la teoría jurídica feminista desarrollada en los países anglosajones. Para ella

la teoría jurídica feminista aparece como un esfuerzo por introducir la teoría feminista en el discurso del derecho, que se originó en el seno del feminismo por las académicas feministas que se plantearon cuestiones críticas de la relación de la vida de las mujeres con el derecho y las instituciones legales, el derecho pasa a ser interpretado como una manifestación de poder dentro de la sociedad, que no sólo se observa en los tribunales y las leyes, en los parlamentos y en los juicios, sino también en las otras instituciones que conforman el sistema jurídico, incluyendo los profesionales de trabajo social y/o los de psicología, así como aquellos que forman parte de instituciones de seguridad, como la policía. El derecho se manifiesta en los discursos sobre la ley, en las creencias y los presupuestos que sostenemos sobre el mundo en que vivimos y en los valores y las normas que apreciamos. (Kohen, 2000, p. 76)

Según Kohen (2000), los postulados que el feminismo jurídico anglosajón ha puesto en cuestión respecto al derecho son “la idea de neutralidad del derecho (¿quién es este sujeto de derecho de género neutro?), o el principio de igualdad ante la ley (¿igual a quién?, ¿qué se considera igualdad?, ¿puede la igualdad incluir diferencias?)” (Kohen, 2000, p. 76); así como posturas relacionadas con las demandas del movimiento de mujeres, tales como “la discriminación en el trabajo, la violencia en la familia, los problemas derivados del matrimonio y el divorcio, el embarazo, la crianza, la violación, la prostitución, la pornografía, el estatus legal de las distintas orientaciones sexuales y el poder de las y los diferentes operadores(ras) del derecho”; señala además que “más recientemente las feministas jurídicas se han visto influenciadas por el posmodernismo feminista al tener en cuenta la diversidad y diferencias entre las propias mujeres de clase, de raza y orientación sexual” (Kohen, 2000, p. 77).

Para Kohen el feminismo jurídico ha experimentado un desarrollo en fases debido a que las diferentes corrientes mantienen una conversación en proceso, un diálogo continuo, una excavación arqueológica a la ley que está inacabada. Para mostrar esta conversación retoma los modelos propuestos Margaret Greenberg, Nafin y Carol Smart (Kohen, 2000, p. 79).

En la primera fase de la teoría jurídica feminista, la autora ubica el feminismo liberal, denominado por Greenberg como “feminismo jurídico de la mismidad o de la igualdad”, por Naffine “la fase del monopolio machista del derecho”, y por Smart “el derecho sexista”. En esta fase las feministas jurídicas liberales comparan a las mujeres con los varones y aducen que no existen diferencias entre ellos que puedan justificar la discriminación sobre la base del sexo (Kohen, 2000, p. 79). En esta fase las feministas creyeron que la ley podría operar en forma justa y para bien común una vez que reconociera iguales derechos para las mujeres. Las principales críticas a las feministas de la primera fase se referían a su fe tácita en el sistema jurídico, su aceptación acrítica de la concepción que el derecho tiene de la vida social y porque representaban solamente los intereses de las mujeres de clase media, sin reivindicar la igualdad para todas las mujeres (Kohen, 2000, p. 86).

En la segunda fase de la clasificación de Kohen se encuentran las feministas que crearon argumentos para demostrar el carácter machista de la ley; ellas destacaron que el derecho es machista no sólo porque ha sido construido básicamente por varones: “el derecho incorpora una

cultura masculina y es visto como una expresión de masculinidad”. Los principios de neutralidad y objetividad son considerados principios masculinos, desarrollados con el objetivo de ocultar la parcialidad de la ley, su preferencia por los varones y su visión del mundo. “El contenido de la ley, la forma en que opera, la cultura de la objetividad, la autonomía, el modelo adversarial y la organización jerárquica del sistema, son aspectos que reflejan la masculinidad del derecho y su carácter de institución patriarcal. Por ser creado por varones a su imagen y semejanza, el derecho asegura su posición de dominación, además de favorecer a los litigantes varones, al mismo tiempo que ignora y descalifica los valores y las prioridades de las mujeres, tales como la dependencia mutua entre las personas. Por lo tanto, no es sólo la ley lo que debe cambiar, sino el sistema patriarcal mismo” (Kohen, 2000 p. 85).

En esta fase se vuelven muy relevantes las aportaciones que hace Carol Gilligan desde la psicología, pero que son retomadas por el feminismo jurídico, sobre todo las que referían a la importancia de que ambos géneros estuvieran representados como “sujetos” de las investigaciones.³ El “sujeto” es central en la teoría del derecho, Gilligan logró demostrar que cuando las mujeres son incluidas como sujetos de estudio y se descartan marcos de referencia que sólo toman el patrón masculino, surge una perspectiva alternativa, que en el caso del derecho sería uno distinto al tradicional por el sólo hecho de tomar en cuenta el punto de vista de las mujeres, al poner en cuestión el universal masculino (Kohen, 2000, p. 88).⁴

³ Por ejemplo, Robín West (2000) retomó las aportaciones de Gilligan al derecho y relacionó la voz diferente de las mujeres con la teoría. Para ella las diferencias de género tienen origen en la conexión física, en la experiencia femenina de la penetración y la conexión con otros seres humanos a través de las relaciones sexuales, el embarazo y la lactancia, así como las formas en que el derecho ha ignorado a las mujeres y su punto de vista les ha causado daño. Entre las cuestiones ignoradas estaría la conexión física y moral de las mujeres con otros(otras) (West, 2000, p. 120).

⁴ Carol Gilligan, en su texto, *La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino*, al referirse a las demandas por derechos de las mujeres narra cómo, en el verano de 1848, Elizabeth Cady Stanton y Lucretia Mott, convocaron a una conferencia en Seneca Falls, Nueva York, para considerar “la condición social, civil y religiosa y los derechos de las mujeres”; presentaron, para su adopción, una “Declaración de Sentimientos”, siguiendo el modelo de la Declaración de Independencia de Estados Unidos. La cuestión era esencial y la analogía ponía en claro el punto de que las mujeres tienen derechos considerados naturales y que son inalienables por los hombres. Esta declaración se basó en la premisa de igualdad y en los conceptos del contrato social y los derechos naturales, la Declaración de Seneca Falls sostiene, “que estas verdades son evidentes: que todos los hombres y las mujeres fueron creados iguales”. La exigencia de derechos por parte de las mujeres las había llevado desde el principio a una aparente oposición con lo que en aquella época se consideraba

En la segunda fase del feminismo se ubica Catharine Mackinnon, para ella el patrón igualdad-diferencia estaría definido en términos del poder de los varones en un sistema de dominación. Los varones tienen el poder de oprimir a las mujeres a través del control del lenguaje, de las instituciones culturales y sociales y sobre todo del control del cuerpo de las mujeres. Esta autora se pronuncia por un sistema de justicia separado para las mujeres y el desarrollo de una jurisprudencia feminista.

Mackinnon (2014), en una crítica del Estado; refiere que a pesar de los esfuerzos de los feminismos por hacer aportaciones y críticas al derecho, las mujeres seguimos pobres, nuestros salarios están lejos de alcanzar la igualdad y estamos aún más lejos de alcanzar la igualdad en cualquier campo en que el Estado tenga el control para definir esa igualdad. Esto a pesar de que la mayoría de las constituciones del mundo incluye la obligatoria igualdad entre mujeres y hombres. Para esta autora el feminismo no ha logrado cambiar el “estatus de las mujeres”, “la ley es inadecuada para modificar lo más básico”, “el poder es poderoso”, lo que se ha otorgado como beneficios en la ley a las mujeres son en realidad sólo indulgencias legales que lo único que pretenden es la legitimación de un Estado liberal rico. Señala que “es un sistema de derecho que nos está matando y al que cada mujer sobrevive”, las relaciones sociales y el derecho siguen organizadas de modo tal que los hombres puedan dominar y las mujeres deban someterse; esta relación es sexual y de hecho es “sexo”, y el sexo es una jerarquía, no una diferencia (Mackinnon, 2014, p. 43).⁵

Mackinnon (2014) usa el ejemplo de la pornografía, en la que la desigualdad sexual es sexo, que a su vez es diferencia de género, ejemplo de cómo se transforma la desigualdad en sexo, al convertirla en algo aparentemente placentero, lo que a su vez la hace parecer natural. A través del derecho la desigualdad generizada y sexualizada se convierte

la virtud (atributo femenino). Según Gilligan, de estas tensiones surgió un nuevo problema: la tensión entre una moral de derechos que disuelve los “vínculos naturales” para apoyar las pretensiones individuales, y una moral de responsabilidad que integra a tales reclamaciones en una urdimbre de relaciones, borrando la distinción entre el yo y lo otro mediante la representación de una interdependencia. E, este problema, dice esta autora, ya preocupaba a Wollstonecraft y Staton. (Gilligan, 1985, p. 210).

⁵ Para Mackinnon (2014, p. 43), el sexo es diferencia en lugar de una jerarquía implica tratarla como una relación bipolar, cada polo se define en contraste con el otro, por atributos intrínsecos opuestos, esta diferenciación legítima la imposición del género por la fuerza, es decir, la dominación masculina.

en libertades en derechos. De esta manera, la supremacía masculina, el “sexo” y su expresión en una práctica discriminatoria hacia las mujeres (pornografía) se pueden leer como un derecho legalizado (se refiere al contexto anglosajón). Este ejemplo —según la autora— demuestra cómo el Estado utiliza su poder para legalizar una práctica discriminatoria. Los intereses del Estado siguen sin considerar el estatus social en que esta práctica coloca a las mujeres, o sobre qué “daño” y qué implicaciones tiene la pornografía para la seguridad y el “estatus” de las mujeres. El feminismo debe exponer esta industria —señala Machinnon— como una industria y no sólo como una iconografía; es un acto mercantil, la carne es femenina, no es un imaginario, es una práctica y una metáfora de la opresión de las mujeres. Las razones son económicas y políticas y reflejan la política sexual del Estado (Mackinnon, 2014, p. 44).⁶

Según Mackinnon (2014), el principal error del feminismo legal es que ha sido incapaz de comprender que el motivo principal de la desigualdad entre los sexos es la misoginia, cuya principal expresión es el sadismo sexual. Aceptar esto nos permitiría entender por qué no se considera la violación sexual como una práctica de los varones, no una cuestión de hombres desviados, al señalar a la violación como una “práctica”, se afirma que los varones que violan lo hacen en ejercicio del poder que se les otorga para violar en las sociedades patriarcales (Mackinnon, 2014, p.46).

La tercera fase del feminismo jurídico plantea que “el derecho no sólo está plagado de sesgos machistas, sino que además es masculino”. En este feminismo Kohen ubica a las autoras Olsen, Smart y Naffine (Kohen, 2000, p. 83), quienes son críticas del proyecto de jurisprudencia feminista o teoría feminista del derecho. Su crítica se basa en las posturas posmodernas, para ellas la ley es tan racional, objetiva y abstracta como que está basada en principios subjetivos, irracionales, concretos y contextuales al mismo tiempo. Hasta aquí la clasificación de Kohen.

La segunda autora cuya clasificación del feminismo jurídico retomaremos es Frances Olsen, quien considera que el análisis del feminismo jurídico al derecho se puede resumir en tres grandes apartados: el

⁶ Según Mackinnon, la hostilidad de los tribunales para oponer los derechos civiles de las mujeres a la pornografía, refleja la posición del Estado y su interés por respaldar su subsistencia (la segunda enmienda la protege como expresión), las razones son políticas, razones de política sexual que justifican el poder de los hombres sobre las mujeres, a los pornógrafos se les permite subordinar a las mujeres a través de imágenes (Mackinnon, 2014, p. 76).

primero se refiere a “los dualismos y el derecho”, está integrado por el cuestionamiento a la sexualización y jerarquización del derecho y la revisión del derecho como concepto masculino; en segundo están “las estrategias feministas”, entre éstas se encuentra el rechazo a la sexualización, a la jerarquización y la visibilización de la androginia; y finalmente en tercer lugar estaría la crítica feminista al derecho, en donde podemos encontrar el reformismo legal, el derecho como un orden patriarcal y la teoría jurídica crítica (Olsen, 2000, p. 25).

Desde el punto de vista de Olsen, “el pensamiento liberal clásico, está ordenado a través de una serie de dualismos o pares opuestos, tales como: racional/irracional, activo/pasivo, pensamiento/sentimiento, razón/emoción. Estos dualismos están ‘sexualizados’, es decir, una parte de esa dupla se considera masculina y la otra femenina”, no sólo dividen al mundo gramaticalmente, sino que “éstos términos están jerarquizados”, por ejemplo: lo racional es mejor que lo irracional, lo universal es mejor que lo particular. “El derecho está identificado con el lado jerárquicamente superior, ‘masculino’ de esos dualismos, porque pretende ser racional, objetivo, abstracto y universal” (Olsen, 2000, p. 26).

Para esta autora “los feminismos han desarrollado estrategias para atacar el pensamiento dual dominante”, la primera estrategia de los feminismos jurídicos es:

las que se oponen a los dualismos y que luchan por identificar a las mujeres con el lado favorecido jerárquicamente o dessexualizar el dualismo. Esto lo hacen en la consideración de que las mujeres pueden ser y hacer todo lo que se atribuye en el dualismo a lo masculino, estableciendo que los roles de género son cuestión de elección, la igualdad o el tratamiento igualitario es para las mujeres la meta final, en este sentido las mujeres podrían llegar a tener el mismo poder y la misma conciencia que los hombres. (Olsen, 2000, p. 28)

En segundo término están las estrategias de las feministas jurídicas que “rechazan la jerarquía de ambos lados de los dualismos tratando de valorar los rasgos masculinos y femeninos igualmente, pero aceptan la sexualización del dualismo, señalan que las mujeres son moralmente superiores a los hombres, exaltando la moral femenina, la psicología de la mujer, el lenguaje común a las mujeres, la vida cotidiana, entre otras prácticas” (Olsen, 2000, p. 28). Y una tercera estrategia de los feminismos jurídicos “rechaza la sexualización, como la jerarquización

de hecho”, denominada por Olsen como la postura ‘androginia’ quienes apoyan esta postura no dividen al mundo en binarios contrastantes sino que plantean una ruptura de los papeles sexuales convencionales, la irracionalidad de los discursos subalternos es necesaria, la objetividad es necesariamente subjetividad. Hasta aquí la clasificación de Olsen.

Una clasificación fundamental de las aportaciones del feminismo al derecho se ha elaborado desde la sociología jurídica,⁷ una de sus mayores representantes es la anglosajona Carol Smart. Para ella el feminismo jurídico enfrenta problemas distintos a los feminismos en otros ámbitos; frente a estos problemas un primer sector de feministas jurídicas manifiesta su oposición a la idea de que el análisis teórico sirva a los estrechos límites del derecho, más allá de la jurisprudencia. El segundo grupo expresa su resistencia a la idea de que una teoría específicamente feminista será pertinente para el derecho, y argumenta que, al menos en la mayoría de los países desarrollados, el derecho ya ha trascendido la “discriminación sexual”, este es el sector liberal. El tercero se manifiesta en oposición a toda forma de teoría, basándose en que el derecho constituye una práctica para las mujeres, que se traduce en consecuencias concretas y reales, y que como respuesta a ello lo que se necesita es una práctica y no una teoría. Al respecto el concepto de derecho elaborado por Carol Smart es útil para entender estas posturas:

el término derecho implica singularidad o unidad, el derecho es muchas cosas. En un nivel, es lo que llega a ser parte de un estatuto como resultado de un proceso político. Obviamente, el derecho establecido está abierto a

⁷ Gema Nicolas Lazzo (2013) señala que la metodología de la sociología jurídica podría utilizarse para entender el derecho como un instrumento creador, reproductor o perpetuador de la opresión de las mujeres, destaca que así lo han analizado, desde los años setenta, las sociólogas del derecho británicas, Carol Smart y Susan Edward. Se podrían observar tres modelos epistemológicos en los que se incardinan los estudios feministas del derecho. En primer lugar se encontraría, la “sociología de la mujer en el derecho”, que estudiaría preferentemente cuestiones de discriminación que tendrían como paradigma el criterio de la igualdad en el derecho, propio del feminismo liberal. En segundo lugar, existirían los “estudios socio-jurídicos sobre la masculinidad del derecho”, que pondrían el acento en la falsa neutralidad del derecho que invisibiliza la presencia de las mujeres y de sus problemas. Finalmente y en tercer lugar estarían los “estudios sociológicos del derecho”, en relación con el concepto socio-antropológico de sexo-género, que no rechazarían completamente las percepciones de la anterior postura (un estudio de género supone analizar la valoración simbólica que se atribuye a mujeres y hombres en una sociedad concreta y un estudio de su actividad en cuanto relación, por eso es que es en la sociología jurídica donde se concentra la crítica feminista. (Nicolas 2013, p. 27)

la interpretación, aunque no a una “libre” interpretación. Un conjunto de convenciones se aplica a lo que podemos definir como metodología legal. En otro nivel está la práctica del derecho. Mientras el método legal se conforma según convenciones que pueden ser (discutiblemente) reveladas, la práctica legal está lejos de ser visible. Me refiero a cómo otros actores legales, como la policía, usan el derecho (y lo interpretan con menos escrutinio) en la práctica de todos los días. Este tipo de derecho se conoce por estar a una gran distancia del derecho “en los libros” o en el derecho común, pero obviamente no está desvinculado de esto. Pero el derecho es más que la suma de estos elementos. Es también lo que la gente cree que es, en tanto puede guiar sus acciones por él. (Smart, 2000, p. 31)

Desde la perspectiva de Smart (2000), los feminismos jurídicos han convertido el derecho en “un lugar de lucha feminista, en vez de un instrumento de lucha”. El aumento de feministas jurídicas y de abogadas feministas que practican el derecho ha llevado a un refinamiento de las teorías jurídicas, en especial de los métodos y las lógicas normativas; a su vez que ha dado pie a un renovado vigor en el intento de utilizar el derecho para la causa de la mujer o las mujeres, produciendo en ocasiones la magnificación del derecho, concediéndole mayor poder del que tiene, al referir a la categoría “mujer” o “mujeres” como excluyentes; por ello esta autora afirma que es necesario retomar dos cuestiones que estaban al principio en las críticas feministas al derecho y que luego se desvanecieron: la primera es que “el derecho tiene género” y la segunda que examina al derecho en sí mismo como una “estrategia de creación de género” (Smart, 2000, p. 32).

La primera premisa, “el derecho tiene género”, parte de que “el derecho es sexista y estableció una diferenciación entre mujeres y hombres, a la vez que colocó a la mujer en desventaja. Este señalamiento se convirtió en estratégico en la redefinición del derecho más que como una modalidad de análisis, el rótulo sexismo se constituyó en un medio para desafiar el orden normativo del derecho y dar una nueva interpretación a esas prácticas, tildándolas de indeseables e inaceptables (Smart, 2000, p. 34). “El concepto ‘sexismo’ implica que es posible anular la diferencia sexual, como si no estuviera enquistada en el modo en que comprendemos y negociamos el orden social. Y es que la diferencia sexual sea que la veamos o no como una construcción, es parte de la estructura binaria de la lengua y del significado, tendríamos que ser capaces de pensar en una cultura sin género” (Smart, 2000, p. 34).

La noción “el derecho es masculino” se produce por el hecho de que la mayoría de los legisladores y abogados son o fueron durante un largo periodo varones. Pero más allá de este punto de partida, una vez arraigados en valores y prácticas, no necesariamente deben anclarse en su referente masculino biológico, es decir, en los varones. Por ejemplo insistir en la igualdad, la neutralidad y la objetividad equivale, irónicamente a insistir en ser juzgadas de acuerdo con los valores de lo masculino, el problema es que cualquier argumento que empieza por otorgar prioridad a la división binaria de macho/hembra o masculino/femenino cae en la trama de degradar otras formas de diferenciación y particularmente, las diferencias entre estos opuestos binarios (Smart, 2000, p. 36).

Retomar estas dos premisas, según Carol Smart (2000, p. 39) permite deconstruir el “derecho como dotado de género tanto en su conceptualización como en su práctica”, para esta autora “el derecho es una tecnología de género”.⁸ Por lo que podemos comenzar el análisis del derecho como proceso de producción de identidades de género fijas en vez de analizar su aplicación a sujetos que ya poseían un género. Esta noción debe ser leída con la segunda premisa que esta autora considera muy importante, “el derecho como estrategia creadora de género”.

La segunda premisa es “el derecho como estrategia creadora de género”. El punto de partida es que la “mujer” desde una posición de “sujeto” dotado de género, adviene a la existencia por medio del discurso jurídico,⁹ es claro que no es sólo el derecho lo que produce la categoría “mujer”, la mujer es un ideal del patriarcado, como las mujeres o la mujer pueden ser un ideal de algunos feminismos. Lo trascendente es que estas categorías no son reductibles a categorías biológicas, hay “estrategias” que dan como resultado la categoría “mujer”, entre dichas estrategias para construir esta categoría está el “derecho”, la construcción discursiva de la “mujer” podría aludir a la criminal, la prostituta, la infanticida, etcétera. En todo caso, en esta disciplina se la ha construido en oposición al varón, la mujer representa la diferenciación binaria y el dualismo, en el que ella fue representada como inferior o excluida como sujeta de derecho (Smart, 2000, p. 39).

⁸ En la medida que una teoría puede ser legitimada por discursos institucionales y puede adquirir poder y control en el campo del significado social puede por sí misma operar como una tecnología del género (De Lauretis, 2000).

⁹ El término discurso legal de Carol Smart (2000, p. 39), se refiere al cuerpo de textos no necesariamente extraídos de una disciplina, que son de un tipo dado o de un sujeto, siguiendo a Michel Foucault, son el loco, el homosexual, etcétera.

Carol Smart (2000, p. 39) concluye que el feminismo socio-jurídico no ha logrado cambiar al derecho, por lo que se vuelve fundamental mantener la actitud crítica, que implica conservar la noción de que “el derecho es un espacio de lucha para el feminismo”. “El derecho debe ser visto como el lugar donde discutir los significados del género un lugar sumamente fructífero para este tipo de actividad” (Smart, 2000, p. 49). De esta manera, las campañas contra la violación y el acoso sexual lograrán desafiar la visión de género con respecto a qué cosa son los varones y las mujeres, siempre que no plantean alguna otra identidad alternativa de género. Debemos buscar cambiar nuestros marcos teóricos conceptuales, apunta, sin que ello signifique abandonar los objetivos éticos de nuestra modalidad anterior (Smart, 2000, p. 49). Hasta aquí el pensamiento de Smart.

Por su parte, Nancy Fraser se refiere a su propio feminismo como un intento de articular un feminismo marxista pero innovador, para lo cual toma en cuenta la postura de autores que ponen en el centro el poder, como Foucault, quien mostraba los lugares de la vida cotidiana en los que había poder y también por tanto lucha. Para ella la jerarquización en el derecho se realiza con normas que son relativas al “estatus” porque subordinan unas personas a otras. Pone como ejemplo la homosexualidad, que es una opción (*sic*) no considerada en la norma jurídica, “las personas homosexuales se ven privadas de sus derechos en razón de ser consideradas ciudadanas de segunda clase. El cambio normativo puede superar esta exclusión, puede lograrse a través de la militancia por la igualdad de ‘estatus’ legal para esta comunidad” (Fraser, 2015, p. 11). Para Fraser, “estatus” y “desigualdad de clase” son esferas distintas. Lo que ocurre a la clase trabajadora, sin embargo, tiene consecuencias de “estatus”; y el problema de los gays y lesbianas, es decir, su exclusión, tiene repercusiones económicas, por lo que para esta autora no se puede pensar en la economía o en la cultura como esferas separadas, hay que analizar cualquier fenómeno desde las dos perspectivas, conjugando el análisis cultural y el de la economía política, de manera que están las dimensiones de lo cultural y de lo político. Para Fraser (2015), “cuando trazas un marco normativo se produce inclusión y exclusión y es muy posible que lo que se deje fuera injustamente, sean comunidades enteras, identidades subalternas”. Según ella “es posible y necesario volver a enmarcar las cosas para que se superen las exclusiones de hoy. Si después surgen otras, los que las padezcan protestarán y habrá que enmarcar de nuevo”. Hay que considerar, señala la autora, que “no toda

exclusión es injusta. Por ejemplo, un pueblo indígena asentado en un territorio querrá excluir a los poderes coloniales, para favorecer a la población mayoritaria. En un caso así la justicia necesita la exclusión”. “Todo individuo que resulta afectado por una práctica social determinada, debería tener voz y decidir sobre ella. Todo el que está sujeto a una estructura gubernamental que genera normas, tendría que tener voz o poder para participar de lo que le afecta. Toda persona cuya vida está sujeta o estructurada por estas reglas debe ser escuchada, y estas estructuras de gobernación deben ser democratizadas y rendir cuentas. La idea es sencilla, pero la autora dice que es difícil pensar en cómo se podría llevar a cabo” (Fraser, 2015, p. 17). Hasta aquí el feminismo anglosajón.

En el caso del feminismo jurídico en latinoamérica, la más visible feminista jurídica es Alda Facio, quien destaca que “el feminismo jurídico no tiene por qué asimilarse a planteamientos de las izquierdas, del liberalismo o validarse como movimiento o como teoría autónoma, muchas de estas teorías excluyeron de su pensamiento la dominación de las mujeres, por lo que no pueden ser más amplios que el feminismo y que muchas ideas del liberalismo, del marxismo y del ecologismo fueron planteadas primero por mujeres que luego fueron silenciadas por el patriarcado” (Facio, 1999, p. 12.).

Esta autora considera que todas las posturas feministas buscan en algún grado la transformación del estatus jurídico y social de las mujeres y por tanto pretenden transformar las relaciones de poder entre los géneros, todas son críticas del derecho aunque algunas no logren consolidarse como teoría crítica del derecho. Según ella, para que una teoría logre el autoesclarecimiento de las luchas y los deseos del movimiento feminista con respecto al “derecho”, tendría que utilizar categorías y metodologías que revelen, en vez de ocultar, las relaciones de dominación masculina y la subordinación femenina.¹⁰

¹⁰ Una de esas metodologías que, según Facio (1999), se tendría que utilizar, sería la reconstrucción como método de análisis de los conceptos supuestamente neutros para demostrar su verdadera naturaleza androcéntrica, así como para visibilizar las relaciones de poder que oculta. Asimismo, tendrá que recurrir a distintas formas de hacer crítica, por ejemplo testimonios o narrativas que permitan construir realidades sociales alternativas al tiempo que faciliten la propuesta contra la aceptación acrítica de métodos y discursos que dejan fuera gran parte de las distintas formas que toman la opresión hacia las mujeres. En su texto “Cuando el género suena cambios trae (una metodología para el análisis de género del fenómeno legal)”, Facio (1992) construye una metodología como la que sugiere.

Como derivación de su análisis de los feminismos jurídicos, Facio los clasificó en posturas frente al derecho: “el derecho es justo, sólo necesita más mujeres”, “la ley es justa, se aplica mal”, “el derecho es parcial pero no tanto”, “igualdad o diferencia”, “el androcentrismo en los principios básicos del derecho”, “la condición y existencia de los hombres como fuente del derecho” y “el derecho como discurso”.

La postura “el derecho es justo, sólo necesita más mujeres”, parte de que hombres y mujeres somos esencialmente iguales, con las mismas capacidades y habilidades. El cuestionamiento hace referencia a la exclusión de las mujeres de los espacios de poder, tradicional e históricamente masculinos, situación que se debe revertir.¹¹ La postura “la ley es justa, se aplica mal”, considera el derecho como neutral, objetivo y universal, por lo que ha sido injusto hacia las mujeres debido a que quienes lo aplican e interpretan son personas insensibles a las relaciones de poder entre los géneros; la falta de perspectiva de género entre quienes administran justicia ha causado un sesgo androcéntrico en la aplicación e interpretación de las leyes. La postura “el derecho es parcial pero no tanto”, alega que la parcialidad se encuentra en la selección de los problemas a los que se quiere dar solución; los problemas de las mujeres no están debidamente normados, se refiere a la violencia sexual, el abuso sexual, el hostigamiento; es una visión reformista que cree en el derecho. La postura “igualdad o diferencia”, parte de que mujeres y hombres somos diferentes, esencialmente diferentes, y culturalmente diferentes, la igualdad estaría sesgada porque implica igualdad basada en el referente masculino; bajo este patrón de la diferencia se ha creado la protección especial, porque la igualdad es imposible y lo que se debe tratar de obtener es equidad y justicia. La postura que hace visible “el androcentrismo en los principios básicos del derecho”, postula que se requiere un nuevo examen en los paradigmas e hipótesis que subyacen en la teoría y metodología del derecho para detectar la presencia del androcentrismo. La postura que plantea la importancia de “la condición y existencia de los hombres como fuente del derecho”, desde otra crítica se postula que la incorporación de algunas mujeres al ámbito público de la política, no sólo ha significado un avance, sino también nuevas y

¹¹ Una crítica a esta postura, que se ha producido de forma reiterada en feminismos latinoamericanos, es la colonialidad y el racismo de la misma, esto porque no todas las mujeres tienen la misma visión del mundo y porque son sólo unos cuantos feminismos privilegiados los que acceden al poder.

más complejas fórmulas de dominación, como lo son la ampliación de la brecha entre mujeres ricas y pobres, educadas y analfabetas, heterosexuales y lesbianas. Desde este enfoque se piensa que el derecho crea nuevos estereotipos de “mujer”, cuestionando por qué no se han planteado reformas legales que revaloricen el ámbito familiar como espacio efectivo de valoración social. La postura que plantea que “el derecho como discurso”, señala que este discurso es patriarcal y androcéntrico por dos razones: la primera porque el lenguaje, como se demuestra, refleja la cultura dominante, que es patriarcal en todos los Estados actuales; y la segunda porque si el poder estatal es patriarcal, su discurso no puede menos que serlo también (Facio, 1998, p. 18).

Finalmente, Facio (1992) hace visibles dos propuestas que considera trascendentes y que surgen en la teoría crítica del derecho. Primero la propuesta de que debería desarrollarse una rama o disciplina autónoma a la que se podría denominar “derecho de la mujer”, esta teoría tendría que elaborarse paralelamente al derecho antidiscriminatorio. Y una “segunda propuesta que retoma a la jurista Ana Elena Obando; ella propone que busquemos una perspectiva relacional de los derechos que nos permita el uso del derecho para empoderar a las mujeres. Esta perspectiva requiere continua atención a un universalismo concreto que se refiere a las experiencias de las mujeres y busca no caer en la tentación de depender demasiado del discurso de los derechos sólo porque en el pasado han sido histórica y políticamente útiles” (Facio, 1998, 29). La postura de Alda es la apuesta por los derechos

la experiencia del movimiento feminista por los derechos revela no sólo su posibilidad comunitaria, sino también los límites de una estrategia política enfocada en ellos. Partiendo de que hemos aprendido que los reclamos por derechos no son la respuesta total al cambio social; sin embargo, no pueden ser abandonados, pues pueden servir como instrumentos útiles para las mujeres. Así las cosas, es posible ver cómo a través de los derechos las mujeres podemos articular mundos sociales y políticos nuevos o diferentes (Facio, 1998 p. 31).

Además de las feministas jurídicas hay algunos esfuerzos del feminismo descolonial¹² por argumentar sus posturas frente al derecho y el

¹² “Colonialidad, entendida aquí en sentido todavía más preciso, en el contexto de esta modernidad y capitalismo avanzados” (Segato, 2014, p. 598).

Estado, al nombrar el derecho como un aparato de control y dominación de los cuerpos en razón del sexo, el género y, de forma muy importante para las comunidades poscoloniales, “la raza”. Como ejemplo, Rita Segato se pregunta: ¿el Estado da protección a todas las mujeres? (Segato, 2014, p. 594) Y, junto a autoras como Breny Mendoza, señala la relevancia de la raza como una intersección imposible de dejar de lado en sociedades poscoloniales.

Rita Segato (2014) se pregunta si ¿puede el Estado proteger a las mujeres indígenas? Ésta podría ser la misma para las mujeres mestizas: ¿pueden estas leyes heredadas de la época colonial y de los colonizadores proteger a las mujeres mestizas? La raza y la clase desde el punto de vista de estas autoras son determinantes en la protección del Estado; en este sentido, las personas que no están explícitamente protegidas por el Estado no están dotadas de derechos y son consideradas inferiores por el derecho (Segato, 2014 p. 594). Para esta autora,

las jerarquías de género propias de una comunidad precolonial, son descritas como “patriarcado de bajo impacto”, con la entrada en vigor de normas no comunitarias éste se convierte en “patriarcado de alto impacto”, que tiene mucha capacidad de causar daño a las mujeres debido a la vertiginosidad con que avanzan la combinación de los poderes, o frente colonial-estatal-empresarial, produciendo cambios que se establecen, a través de un conjunto de discursos (entre ellos el de los derechos) respaldado por poderes de dominación, como las teorías del desarrollo y la economía de mercado caracterizada por un mercado global que compite, agrede y erosiona los mercados regionales y locales, en donde gobierna el mundo aldea (Segato, 2014 p. 612).

Este discurso económico va acompañado de uno de los derechos argumentados desde el discurso de la modernidad. Esta retórica de la modernidad construye una fe no examinada por los feminismos universalistas en el Estado, la esfera pública, las leyes, etcétera, determinan el orden sexual, es necesario criticar el pluralismo jurídico señala Segato, porque positivando en las normas cosmogonías enteras, fundándose en un relativismo cultural y esencialista (Segato, 2014, p. 606).

Para Segato el primer y más grande error de la crítica feminista al derecho, no sería la prohibición de la herencia u otros derechos modernos, sino la disolución del colectivo y de todo lo que les era conocido. Se puede hablar de la barbarie que representa dejar a las mujeres en

desposesión de bienes, pero no de la barbarie de la desarticulación colonial/moderna de la vida comunitaria, ni mucho menos de prácticas para restaurar un tejido colectivo o tejer uno no patriarcal. Cada acto contra las mujeres tiene un sentido en su contexto. En la colonia, el cuerpo de las mujeres es expropiado como todo lo demás dentro de un territorio, es objeto de rapiña, pero según Segato la mutación de esta rapiña a la norma moderna ocurre a través del pacto patriarcal; esta autora pone como ejemplo las formas en que el Estado castiga la violación de una niña indígena cuando se trata de otro indígena, ahí parece no tener problema de ver en eso barbarie; pero difícilmente perseguiría a un no indígena por una violación a una indígena (Segato, 2014, p. 610).

El sujeto varón de la poscolonialidad ve en sus prácticas dominantes y patriarcales “estatus”, en estos términos se adquiere masculinidad y feminidad como se adquiere estatus. La reorganización poscolonial se ha hecho en esos términos, en donde dominio es igual a estatus. Breny Mendoza (2014), llamaría a esto la confabulación entre varones colonizados con sus colonizadores; por ejemplo, la caza de brujas que realizó la inquisición requirió un tribunal. Al hablar de un tribunal, esta autora hace referencia a las normas y prácticas del ámbito del derecho para juzgar a las brujas, pero, ¿quiénes eran esas brujas en la colonia, son las mismas de ahora? Esta pregunta es básica y en el fondo se refiere a si este derecho es capaz de integrar o no a la sujeto mujer a una estructura que históricamente la aniquila (Mendoza, 2014, p. 92).

A modo de conclusión

Desde mi punto de vista el feminismo jurídico, es punta de lanza en la reflexión de la relación entre las mujeres y el Estado, muchos de los argumentos que surgen en este campo de conocimiento tienen repercusiones directas en la vida cotidiana de las mujeres, afirmaciones como “el derecho es sexista”, “el derecho es patriarcal”, “el derecho tiene y produce género” son corroborables en las prácticas jurídicas en las que la jerarquización social en razón del género es determinantes en la forma en que se legisla, se gobierna o se emite una decisión judicial.

La crítica feminista al derecho cuestiona todos los ámbitos del mismo, pero a su vez propone pensar si el derecho puede servir a los intereses de las mujeres, si debemos reconstruir el derecho o si simplemente debemos crear uno nuevo en cuya producción participen las

mujeres, en este sentido permite reconsiderar la constante apuesta del movimiento feminista a la regulación de la vida cotidiana y de la vida de las mujeres y medir los pesos y contrapesos que conlleva la regulación, a través de estructuras legales de derechos que refieren a situaciones que cultural y socialmente son construidos desde estructuras jerárquicas en las que las mujeres históricamente han sido colocadas como vulnerables o como sujetas de dominación, finalmente es el Estado a quien se le ha considerado y nombrado por este feminismo como patriarcal el que tiene y ha tenido históricamente el poder de nombrar lo que es “derecho” y a quiénes protege, no podemos, si somos mujeres pasar por alto la falta de garantía de nuestros derechos más básicos como el derecho a la vida, a la vida sin violencia y a la integridad personales por mencionar algunos y no movilizarnos para que esto cambie.

Bibliografía

- Blazquez Graf, Norma. 2010. “Epistemología feminista: temas centrales”. En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM, 22.
- De Lauretis, T. 2000. “La tecnología de género”, *Diferencias. Cuadernos Inacabados*, núm. 35, 33-64.
- Facio, Alda. 1999. “Hacia una teoría crítica del Derecho”. En Facio, Alda y Lorena Fries (eds.), *Género y Derecho*. Santiago: Colección Contraseña, Estudios de género, La Morada, 11-38.
- . 1992. *Cuando el género suena, cambios trae: una metodología para el fenómeno legal*. San José: ILANUD
- Fraser, Nancy. 2015. *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*, Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- Gilligan, Carol. 1985. *La moral y la teoría: Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaramillo, Isabel Cristina. 2000. “Estudio preliminar”. En West, Robín, *Género y teoría del derecho*. Colombia: Facultad de Derecho-Ediciones Uniandes, 9-67.
- Kohen, Beatriz. 2000. “El feminismo jurídico en los países anglosajones: el debate actual”. En Birgín, Haydée (comp.), *El Derecho en el género y el género en el Derecho*. Buenos Aires: Biblos, Colección Identidad, Mujer y Derecho, 73-106.

- Mackinnon, Catharine. 2014. *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el derecho*. Buenos Aires: Siglo XXI, 41-109.
- Martínez de la Escalera, Ana María y Érika Linding Cisneros. 2013. *Alteridad y exclusiones. Vocabulario para el debate social y político*. México, D.F.: Facultad de Filosofía-UNAM/Juan Pablos Editor, 48-51.
- Mendoza, Breny. 2014. “Las epistemologías del Sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. En Espinosa, Yuderkys, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Colombia: Universidad del Cauca, 92-103.
- Nicolás Lazo, Gemma. 2013. “Feminismo, concepto sexo-género y derecho”. En Sánchez Urrutia, Ana y Nuria Pumar Beltrán (coords.), *Análisis feminista del derecho. Teorías, igualdad, interculturalidad y violencia de género*. Universidad de Barcelona, 16-33.
- Olsen Frances. 2000. “El sexo del derecho”. En Ruiz, Alicia E. C. (comp.), *Identidad femenina y discurso jurídico*. Buenos Aires: Biblos, Colección Identidad, Mujer y Derecho, 25-42.
- Ruiz, Alicia (comp.). 2000a. *La identidad femenina y el discurso del derecho*, 1ª ed., Buenos Aires: Biblos, 9-22.
- . 2000b. “La construcción jurídica de la subjetividad no es ajena a las mujeres”. En *El derecho en el Género y el género en el Derecho*. Buenos Aires: Biblos, Colección Identidad, Mujer y Derecho, 19-31.
- Segato, Rita, 2014. “La norma y el sexo, Frente Estatal, Patriarcado, desposesión, colonialidad”. En Espinosa, Yuderkys, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, 593-616.
- Smart, Carol. 2000. “La teoría feminista y el discurso jurídico”. En (Birgín, Haydée (comp.), *El Derecho en el género y el género en el Derecho*. Buenos Aires: Biblos, Colección Identidad, Mujer y Derecho, 31-99.
- West, Robin. 2000. *Género y teoría del derecho*. Colombia: Siglo del Hombre Editores/Facultad de Derecho-Universidad de los Andes.

**LA CONDICIÓN GENÉRICA MASCULINA Y EL PROBLEMA
DE LA CONSTITUCIÓN DEL VARÓN COMO SUJETO EPISTÉMICO
EN EL FEMINISMO. REFLEXIONES MASCULINAS
DESDE LA ANTROPOLOGÍA FEMINISTA**

*Luis Fernando Gutiérrez Domínguez**

**Presentación: el sujeto epistémico masculino
en el feminismo, ¿utopía o distopía?**

Quiero iniciar destacando la causa que le da cuerpo a este texto. Entre los años de 2010 y 2011, como estudiante del posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México, asistí al Seminario de Género en la Facultad de Estudios Latinoamericanos en esta misma casa de estudios, orientado por las doctoras Norma Blazquez Graf y Martha Patricia Castañeda Salgado. Enfatizo el hondo efecto que ha tenido en mi desarrollo individual y profesional esta experiencia, pues la condición de intersubjetividad sembrada allí, se incardinó para asistir el proceso propio de descentramiento subjetivo, detonó un conjunto de reflexiones personales y epistémico-antropológicas sobre la posibilidad para los varones de declararnos explícitamente suscritos a la genealogía feminista, las cuales se amalgamaron con la escritura final de la tesis de maestría y el colindante ingreso al doctorado, y condujo a la presente convicción y necesidad de contribuir a la praxis socio-política feminista de desmontar los efectos nocivos del poder y la desigualdad, así como sumar a la democratización de las relaciones sociales entre mujeres y hombres.

Igualmente, los afectos de quienes diseñaron el seminario y de quienes concurren al mismo, contribuyeron a acompañar de manera más amable esa experiencia vital, signada entonces por un horizonte ontológico y epistemológico de incertidumbre y ansiedad frente a la atávica idea de la objetividad del conocimiento científico y la confianza absoluta en el poder del sujeto productor de conocimiento, en ambos casos representados en masculino. Los afectos contribuyeron a modu-

* Doctor en Antropología. Estancia postdoctoral Conacyt en el Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana. lufgud@yahoo.com

lar un sujeto que conoce con una nueva disposición —en el sentido de Pierre Bourdieu— hacia los fenómenos observados, hacia los sujetos de conocimiento, así como a los pares que han tomado esta trayectoria. Resalto de mi participación en el seminario la transformación ligada con la condición del sujeto productor de conocimiento científico: de la bien asimilada forma convencional e impersonal de aprehender la realidad, a una perspectiva respaldada por la riqueza de lo plural. De manera paralela, viví el derrumbe de certezas epistémicas y la emergencia de una condición masculina inédita enmarcada por confusión, ignorancia, temor, duda; así como los afectos, en tanto forma de socialización y cognición del mundo, que fueron visibilizados como condición inherente al desarrollo conceptual y analítico de la realidad, otorgándole al conocimiento producido, un grado cualitativo de objetividad distinto al vigente en la ciencia tradicional.

En suma, esta pedagogía me acercó a las experiencias de las mujeres y ayudó a desmontar ideas asociadas al conocimiento científico como una forma de distribución vertical del poder en el que los hombres hemos tenido control absoluto de los significados allí producidos. Al día de hoy, su enseñanza es vigente y se manifiesta en ámbitos de la experiencia afectiva, interpersonal y académica. La afabilidad ante la situacionalidad personal y el impulso de la intersubjetividad de la mano de análisis críticos, formaron el eje de la pedagogía feminista en el seminario, donde germinaron ideas y se detonaron procesos de auto-reflexión: incardinar la perspectiva crítica feminista como sujeto cognoscente antropológico ha sido un proceso que no concluye y está marcado por momentos de tensión, contrariedad, ambigüedad y logros, entre estos últimos, tener la oportunidad epistémica de ser un varón que se adscribe a la genealogía feminista y, con convicción plena, querer contribuir a la democratización de la vida social, particularmente de las relaciones sociales de género entre mujeres y hombres.

Por último, al estar imbuida de ideas como apertura, igualdad, democracia, participación y auto-afirmación, la filosofía del seminario contribuyó al sentido de pertenencia colectiva a un proyecto que trasciende los logros de orden individualista. Es así que este entorno me llevó a reflexionar, desde mi formación profesional como antropólogo, sobre las condiciones de posibilidad de un sujeto epistémico masculino en el feminismo, partiendo de una premisa feminista notable: el carácter generizado que enmarca la experiencia científica y de producción del conocimiento, manifiesto por la jerarquización y

exclusión de los sujetos que buscan conocer, y cuya síntesis ha sido la experiencia hegemónica masculina *per se*. Si bien los varones como sujeto epistémico feminista es un campo de estudio abordado superficialmente por las aproximaciones sociológicas conocidas como estudios críticos de hombres, de las masculinidades, de las identidades masculinas, entre otras, me parece importante manifestar la inquietud de algunos varones por darnos la oportunidad de sentir, pensar y vivir con herramientas diferentes el mundo habitado y producido en clave masculinista... hasta hace poco.

La producción convencional de conocimiento científico y su confrontación por el feminismo

Como veremos, la premisa que guía esta exposición es que el conocimiento científico, en tanto experiencia humana, está generizado. Lo anterior implica señalar, abreviadamente, que la práctica asociada a la aprehensión científica de la realidad humana da cuenta de un proceso histórico de conformación de sujetos *ad hoc* a tal propósito; fundamental ha sido situar en el cuerpo biológico el referente de unas personas susceptibles de constituirse como tales frente a aquellas cuya condición las reduce a objetos y las ha excluido de este campo social. Sin embargo, como bien lo ha documentado el análisis feminista, al tratarse de un fenómeno de carácter histórico es posible su transformación, de ahí que para los varones empáticos con el proyecto político feminista, replantear las condiciones en que los hombres podemos adscribirnos a formas novedosas de producción de conocimiento, representa una oportunidad de cambio en este campo a partir de afirmar, con Wendy Harcourt (2011: 31), que las mujeres y los hombres no estamos amarrados a nuestros cuerpos de manera fatal y, en ese sentido, podemos situarlos como lugares de resistencia política ante determinaciones esencialistas que, hasta recientemente, han equiparado al sujeto de conocimiento por excelencia con el cuerpo varón y su producción discursiva de ciencia como la representación aséptica y universal de todo lo observable: ¿podemos, los varones, producir conocimiento científico desde una condición corporal diferente a la hegemonizada en clave generizadamente masculinista?

A decir de Andrew Gorman-Murray y Peter Hopkins (2014), los elementos que anclan el modo convencional de ciencia son las mascu-

linidades y el lugar.¹ La geografía feminista es referencia crucial en este apercibimiento para entender cómo el conocimiento se asocia con el poder y conduce a formas de desigualdad naturalizadas y condensadas en los cuerpos de los sujetos para desplegarse simbólicamente y efectivamente en la vida social. El espacio, el lugar y el contexto geográfico sostienen un proceso de incardinación afectiva que configura las relaciones del sujeto con el entorno y con los otros. La idea de producción social del espacio propuesta por Henri Lefebvre en 1974, significó un impulso vigoroso para el análisis relacionado con la producción de conocimiento científico en tanto permitió reconocer cómo las variadas masculinidades y las relaciones sociales generizadas son producidas geopolíticamente (Hearn, Biricik y Joelsson, 2014: 27-28). De esta manera, el proceso de producción de conocimiento científico, enmarcado por la cultura científica —teorías, metodologías y conceptos de la ciencia hegemónica—, ha producido un conjunto de mitos de carácter patriarcal, masculino, androcéntrico, ginofóbico, homofóbico, sexista (Blazquez, 2008: 111; Maffia, 2005: 263) a partir de los cuales se asume que la ciencia es una empresa objetiva no apropiada para las mujeres, pues se dice que contribuyen de manera muy escasa a la ciencia y su contribución se orienta a campos ‘naturalmente’ ligados con sus habilidades y naturaleza; de paso, el rasgo generizado que define la cultura de la ciencia también se expresa en la exclusión de aquellos sujetos que no son identificados como hombres plenos.²

A partir de identificar el marco histórico de producción discursiva y generizada sobre la ciencia y los cuerpos en el desarrollo de las sociedades en pos de la modernización, en el que el dominio de la razón da cuenta de la identidad masculina y, por ende, de los hombres y *su* masculinidad como una categoría estable, universal, ajena al tiempo y

¹ Estos autores advierten que las masculinidades también pueden adscribirse a las mujeres asociando éstas su comportamiento con alguna clase de masculinidad; a reserva de discutir esta cuestión con mayor amplitud, el tema que se dibuja aquí es la dinámica por la que el género forma parte de las estrategias e intereses que se movilizan en los distintos campos sociales, incluida la experiencia científica. Podemos decir que, a partir de la añeja separación derivada de las diferencias naturales entre lo masculino y lo femenino, lo normal y lo patológico, el género es una herramienta útil para estudiar el modelo dominante de ciencia en tanto contribuye a extender fronteras sociales y culturales bien delimitadas de lo masculino y lo femenino.

² La asimilación de la ciencia con la identidad de los varones ha perfilado diferentes maneras socialmente aceptadas de ser *hombre de ciencia*: desde los héroes-científicos que desarrollan su trabajo en laboratorios, en espacios al aire libre, independientes, lectores sensibles y comprensivos de la naturaleza, hasta hombres de familia (Milam y Nye, 2015: 5).

el espacio, Milam y Nye (2015) concluyen que el rasgo que integra este fenómeno es la aparente estabilidad de los cuerpos masculinos. Sometiéndolo el cuerpo a procesos de recreación permanente que dan cuenta de la dificultad de estabilizarlo para siempre, al tiempo de aceptar como válida la idea de que el individuo se encuentra en estrecha relación con su entorno, y reconocer una serie de procesos internos que producen un estado dinámico de cambio y adaptación, el intento de la ciencia y la modernidad por solucionar este problema, ha producido desestabilidad y desenfocado los fundamentos corporales del sujeto masculino. Simultáneamente apoya y socava los intereses masculinos señalando que *el hombre de ciencia* trasciende el cuerpo, aunque en realidad, como ha sugerido Henrietta Moore (1996), haga emerger la posicionalidad del sujeto que busca conocer como una situación problemática. En ese sentido, Milam y Nye se apoyan en el texto clásico de Joan Scott de 1986 para señalar la variabilidad y mutabilidad de los discursos de género que, con el paso del tiempo, favorecen la reproducción de nuevos discursos que colocan una y otra vez a los cuerpos sexuales y a los sujetos generizados en posiciones sociales de inequidad; así, la conclusión paradójica e irónica a la que arriban estos autores es que la masculinidad parece estar perpetuamente bajo sitio, aunque siempre salga adelante para reconstituirse como eje referencial frente a lo no masculino.

En tanto impone un estándar que sintetiza diversas formas de opresión, el sujeto epistémico masculino representa una situación problemática para el feminismo, pues establece una conexión entre la macro-organización y las prácticas institucionales,³ así como entre las experiencias y los estados afectivos del sujeto que, en su conjunción, dan lugar a *relaciones sociales académicas generizadas* (Berg, Gahman y Nunn, 2014: 57), enmarcadas a su vez por la diversidad de masculinidades posibles⁴ que, como sostiene Connell (1987), regímenes de género distribuyen formas de representación hegemónica de lo masculino a las cuales varios tipos de hombres pueden aspirar sin que se reduzca su cualidad de *hombres verdaderos*, al tiempo que desplaza masculinidades

³ Berg, Gahman y Nunn (2014) señalan que las actuales formas de relaciones sociales neoliberales y neoliberalizantes se conjugan con las masculinidades hegemónicas, a pesar de operar mutua, contradictoria y paradójicamente, para prolongar lo masculino como fuente de verosimilitud en el campo científico.

⁴ Las masculinidades son "...configuraciones de la práctica que se logran en la acción social y, además, pueden diferir de acuerdo a las relaciones sociales de género en escenarios sociales particulares" (Gorman-Murray y Hopkins, 2014: 9).

deficitarias. La variedad de masculinidades implica reconocer que éstas tienen un carácter inestable, tal como ocurre al observar otros espacios en los que tienen presencia éstas: laboral, militar, doméstico, deportivo y de ocio, de medios, vecinal urbano, rural, así como experiencias ligadas a migración nacional o internacional. Si bien Gorman-Murray y Hopkins identifican avances en estos campos en el conocimiento de las masculinidades, también indican la carencia en torno al desarrollo de cuestiones de orden metodológico, ético, práctico y político (Gorman-Murray y Hopkins, 2014: 9). A este último respecto, la constitución del sujeto epistémico masculino en el feminismo es un tema de interés no abordado con suficiencia, de ahí la importancia de reflexionar en torno a él mostrando la dicotomía de género como un vector de desigualdad social toral que le subyace.

La subyugante representación dicotómica del mundo parte de estereotipos que se incardinan como reflejo natural y *lógico* de las identidades de mujeres y hombres, de lo femenino y de lo masculino.⁵ El carácter dicotómico de los estereotipos está sustentado en su determinación exhaustiva y excluyente, a saber: en ambos componentes se agota el universo de la realidad que abordan y la aportación de cada uno es única impidiéndole formar parte del otro. En acuerdo con Diana Maffía (2005: 626), un elemento que conforma socialmente la dicotomía es su carga sexual: todas las dicotomías están sexualizadas y, en ese sentido, siempre otorgan el mismo valor y se incorporan de la misma manera a los sujetos que refieren; asimismo están jerarquizadas, con lo cual un elemento del par siempre es más (menos) valorado que el otro; los hombres (la mayoría de ellos) son valorados más positivamente que las mujeres (la mayoría de ellas). La idea de exhaustividad está vinculada con el principio lógico del tercero excluido, donde algo es A o no A y algo es B o no B; el principio de no contradicción subyacente dice que algo no puede ser a la vez A y no A. Trasladado este modelo a los sujetos de

⁵ Diana Maffía (2005: 626) ejemplifica con una lista de pares opuestos ubicados en dos columnas, cuyos contenidos responden a los estereotipos de ser hombres y de ser mujeres, y que contribuyen a delimitar su ubicación real y simbólica: Objetivo/Subjetivo; Universal/Particular; Racional/Emocional; Abstracto/Concreto; Público/Privado; Hechos/Valores; Mente/Cuerpo; Literal/Metafórico. Margrit Eichler (1997), también ha hecho lo propio al mostrar la existencia de criterios de validez diferentes en el modelo de ciencia dominante y el propuesto por el feminismo. Por último, puede verse en Berg, Gahman y Nunn (2014: 58) que la *voluntad de descubrir* también opera de manera generalizada para relevar la distinción mente-cuerpo como asimilación del par dicotómico hombres-mujeres.

género, alguien no puede ser a la vez objetivo y subjetivo, ni puede ser a la vez racional y emocional; uno de esos rasgos debe ser excluido de tal sujeto. Los estereotipos no requieren señalar explícitamente a una mujer o a un hombre para afirmar su incapacidad/capacidad, emotividad/racionalidad; simplemente acuden al elemento de la dicotomía como el medio por el que se superpone la ubicación simbólica del sujeto dentro de un esquema sexual y jerárquico. Así, puede verse que la ciencia, el derecho, la política, la religión, la filosofía, se identifican con rasgos como la universalidad, la abstracción, la racionalidad, etcétera, aspectos que suelen no estar asociados conceptualmente con rasgos femeninos.⁶ Con estos elementos como telón de fondo, cabe preguntarse por las características humanas del modelo tradicional o clásico de conocimiento científico, que, de acuerdo con Maffía (2005: 628), pueden inferirse con cierta facilidad: un sujeto capaz de objetividad que separa sus propios intereses y adquiere una visión del mundo sin ponerse en juego él mismo en ese esfuerzo; se trata de una separación entre el sujeto y el mundo donde el sujeto funge como una especie de espejo que refleja las leyes del mundo y los objetos *tal como son*.

Desde la década de 1970 la geografía feminista resaltó la fuerte relación entre espacio y producción de conocimiento, extensiva al campo científico en general; desde esta óptica, la experiencia científica es considerada un espacio generizado en el que el feminismo observa críticamente, al menos tres aspectos: a) pone en duda la forma ‘natural’ de la producción de conocimiento y releva la ausencia de las mujeres;⁷ b) desarrolla conceptos que enfatizan el carácter social y político de la práctica científica en los que subyacen de manera interseccional el lugar, el género y la sexualidad; y c) hace visibles implicaciones de orden metodológico sintetizadas en la idea de situacionalidad, que incluyen el compromiso y reflexividad personales en el proceso mismo de la investigación como en las relaciones sociales de las que se participa. Es importante no perder de vista que el subtexto de estos tres aspectos es la asunción de que lo masculino refiere inicialmente al cuerpo de los varones y de allí se despliega simbólicamente para alcanzar a una

⁶ Más adelante volveré al tema de los estereotipos y el reto que éstos suponen para las masculinidades científicas o académicas.

⁷ Gorman-Murray y Hopkins (2014: 5) señalan que en la geografía de corte masculinista —como en el resto de disciplinas contenedoras de tal perspectiva, acotaría yo— se afirmaba la impertinencia de reflexionar sobre los tópicos mujeres-ciencia, pues, per se, las ciencias se consideraban “auto-comprendidas”.

variedad de sujetos, no todos *originariamente* hombres. De esta manera, la masculinidad puede apegarse a los cuerpos, los objetos, los lugares y los espacios más allá de los confines de la biología y el sexo, de ahí que, a pesar de evocar imágenes de lo masculino no necesariamente es compartida por todos los hombres pudiendo ser adoptada por o atribuida a las mujeres. Una de las grandes aportaciones del feminismo para entender la complejidad de estos fenómenos, es la noción de género en tanto categoría analítica capaz de identificar cómo se separan, unen, asimilan rasgos masculinos y femeninos en la ideología, las instituciones y las prácticas, haciendo evidente que no todas las mujeres ni todos los hombres están en *posiciones apropiadas* a su sexo: algunas y algunos comparten mayores grados de subordinación que otros y otras frente a las diversas masculinidades hegemónicas.

En síntesis, el campo científico, en tanto experiencia histórica humana generizada, no escapa a estas sutiles y usualmente invisibles formas de dominio de lo masculino enmarcadas en sistemas de producción de masculinidades hegemónicas. Tal como lo han señalado Gorman-Murray y Hopkins (2014), la producción de conocimiento científico puede ser identificada como una *co-construcción simbiótica* en la que emerge un tipo específico de masculinidad, que hasta la llegada del feminismo no se constituyó sino como la única forma reconocida del sujeto epistémico, situación que impidió visibilizar las condiciones sociales, históricas, políticas, económicas de su configuración; en una dirección que continúa el trayecto feminista, emerge la interrogante sobre la conformación de un sujeto epistémico masculino que no sea más el sujeto tradicionalmente masculino-hegemónico para ser capaz de inscribirse a la genealogía feminista. Si bien es atractiva la idea de desmontar la masculinidad asociada a la racionalidad para pensarla ligada con las emociones, la posibilidad de que los hombres abandonemos privilegios atávicos y adoptemos posturas contra-hegemónicas no siempre resultan creíbles y son interpretadas como una expresión de *buena voluntad* (Menjívar, 2010)⁸ o como

⁸ Mauricio Menjívar (2010) duda abiertamente sobre la bondad de los estudios de hombres o de masculinidades que públicamente se declaran pro feministas; señala que son inconsistentes teórica y políticamente, y que en el mejor de los casos producen revisiones teóricas críticas que coexisten forzosamente con posturas políticas conservadoras, tales como la de Steven Goldberg y la inevitabilidad y universalidad del patriarcado, y de la que se han derivado la llamada “Nueva masculinidad”, la corriente neo-misógina, corriente mito-poética o los derechos de los hombres en las que se ensalzan los sufrimientos y desafíos que enfrentan los hombres derivados de la crítica feminista y del propio patriarcado.

una empresa sin garantía de éxito.⁹ María Alejandra Salguero (2013: 37) se suma a la postura de incredulidad de Menjívar con relación a la transformación de la masculinidad hegemónica y al sujeto epistémico dominante que la incorpora, señalando críticamente —aunque no exenta de omisiones, como podrá verse más adelante en las aproximaciones conceptuales indicadas por Connell— que la masculinidad es una identidad unitaria, sin fisuras, mediada por representaciones de género orientadas a reproducir estereotipos, normas y comportamientos aceptados por mujeres y hombres.¹⁰ El feminismo se ha adelantado a estas inquietudes y ofrece algunas apreciaciones críticas.

El modo de producción de conocimiento científico en la epistemología feminista

Como bien señalan Norma Blazquez (2008: 111-112) y Diana Maffía (Maffía, 2005: 623), hay una imperiosa interrogante en torno a la posibilidad de una nueva manera de hacer ciencia y de producir conocimiento científico —en la que también podamos ser incluidos los varones. La preocupación de ambas se asocia con los aspectos que han conformado, desde la óptica filosófico-epistemológica androcéntrica, los pilares sobre los que se enuncia como verdadera la producción de conocimiento y que juegan un papel importante en la exclusión de las mujeres de la ciencia, incluidas la literalidad del lenguaje y la exclusión de las emociones, y cuya síntesis se reduce a : objetividad, neutralidad valorativa y universalidad. La lógica de este orden se sustenta en el denominado control intersubjetivo, es decir, el proceso de producción

⁹ Bob Pease (2013) señala que los hombres que llevan a cabo investigación sobre hombres pro feministas se sienten obligados a argumentar el uso de metodologías feministas, las cuales habría que determinar si existen o no y, en caso afirmativo cómo podrían insertarse los varones en éstas.

¹⁰ Con relación al asunto de los estereotipos, Machilliot (2013) no vacila en sentenciar que los estereotipos delimitan las posibilidades del hombre mexicano moderno como un sujeto mediado por incapacidades, déficits, inferioridad frente al hombre blanco y occidental; de ser cierta esta afirmación —¿estereotipada?— estaríamos ante la imposibilidad de transformación de los varones y sus identidades. En este sentido, Morrell y Swart (2005), reconocen las dificultades para conceptualizar las masculinidades sin caer en la tentación de la *representación orientalista* sobre los hombres, es decir, estereotipos generalizados en los que son representados como no hombres cabales, quejumbrosos, llorones, *casi como mujeres*; este mecanismo de definición está asociado a una forma de construcción identitaria globalizante proveniente del primer mundo, que impone y somete a “los otros” y los redefine como carentes.

de conocimiento científico en el que todo sujeto epistémico es capaz de replicar la conclusión del hecho narrado por todos los sujetos epistémicos anteriores y por venir, a partir de una serie de reglas compartidas al interior de su comunidad científica. La noción de conocimiento socialmente situado, es una de las vetas desde la que el feminismo ha entrevisto una oportunidad para que los sujetos y grupos excluidos identifiquen fuentes de acción crítica, aprendan a tomar conciencia del poder que opera en su vida diaria y entiendan cómo la sociedad dominante piensa y está estructurada (Harding, 2004: 7; Jameson, 2004); reconocer esta condición conduce a identificar la ligazón entre lo social y lo político, situación propicia para desmontar el proceso aséptico en el que se ha constituido la ciencia y la producción de conocimiento científico, es decir, promover la construcción de un *sujeto epistémico descentrado* capaz de erradicar los bloqueos y los oscurecimientos de las ideologías y las prácticas dominantes y hegemónicas que presentan al modo convencional de producción de conocimiento científico como normal y natural (Harding, 2004: 9).

Aunque desde esta perspectiva las mujeres disponen de un privilegio epistémico, en tanto históricamente han sido construidas externamente desde el poder androcéntrico y con ello se favorece una experiencia profunda con la realidad material de la exclusión, Carme Adán (2006) sugiere que esta situación puede abrir la puerta a la producción situada de conocimientos desde varones que no representan aspiraciones masculinistas dominantes. A este propósito, me parece de suma importancia la asunción del *modelo pedagógico* feminista, puesto que así se reconoce en la diferencia la posibilidad de construcción de conocimiento en condiciones de horizontalidad que contribuyan al reconocimiento de la diferencia como expresión de igualdad y al desmontaje de las posiciones jerárquicas que atribuyen *per se* autoridad generizada. Expreso aquí el sentimiento compartido con Michael Flood (2001: 4) respecto a la importancia que tiene para algunos de nosotros haber tomado cursos con perspectiva crítica de género y vivirlos emocionalmente, pues ello nos ha transformado literalmente en lo intelectual y en lo personal, en tanto pudimos adquirir instrumentos críticos y perspectivas con las cuales resistir y socavar el hegemónico privilegio masculino, al tiempo que se constituyeron en foro desafiante e inspirador para el cambio. De esta manera, la premisa de que la experiencia humana está históricamente generizada, nos ayuda a entender que la ciencia y la producción de conocimiento científico no escapan a los efectos de tal condición; la

progresiva emergencia del movimiento feminista, praxis política que remonta el carácter naturalizado de la vida social y los espacios en que ésta se expresa, construye y aporta elementos críticos para el desmontaje de la desbordada racionalidad masculinista en los diferentes ámbitos de las relaciones sociales de género, ampliando márgenes para nuestra incorporación.

Al clarificar la reflexión respecto al carácter subjetivo no neutral de la producción de conocimiento, la epistemología feminista suscribe el efecto que los ordenadores sociales —sexo, clase, raza, edad, entre otros— tienen en la manera como los sujetos experimentan y conocen el mundo; y hace explícitas formas diversas de situarse en él y nombrarlo, incluyendo aquellas aportadas por varones contra-hegemónicos. Con anterioridad, a partir de adoptar la teoría del punto de vista, Sandra Harding (2004: 2) ha expuesto los vínculos indisolubles entre producción de conocimiento y prácticas del poder; ha construido una propuesta conceptual que muestra con rigor y claridad los rasgos tradicionalmente asociados con el conocimiento científico —objetividad, racionalidad y buenos métodos científicos— ligados a la vida social y política y, en ese sentido, también ha hecho explícita la necesaria finalidad de la producción de conocimiento reconocida como feminista: la democratización de la vida social a partir de evidenciar los rasgos ideológicos desde los cuales se naturaliza y se justifica el sistema de opresión de sexo-género, el cual se intersecta con otros sistemas opresores; no es vana la advertencia de esta autora respecto a que en la medida que un marco teórico aparece como neutro a los valores, es más probable que conduzca los intereses homogéneos de los grupos dominantes y es menos probable que sea capaz de detectar condicionantes de las relaciones sociales en que éste se encuadra (Harding, 2004: 6).

En coincidencia con estas ideas, Berg, Gahman y Nunn (2014) señalan que el poder masculino expresa la misma consistencia y la misma dinámica que otras formas de ejercicio del poder, tales como racismo, sexismo, clasismo; a juicio de estos autores, la masculinidad hegemónica se refiere a un sistema interseccional que debe entenderse como *la configuración de las prácticas de género que encarna la respuesta actualmente aceptada a la legitimidad del patriarcado y que garantiza, o se acepta para garantizar, la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres* (Berg, Gahman y Nunn, 2014: 60). La masculinidad hegemónica da cuenta de un proceso marcado por la contradicción y la tensión, del cual mujeres y hombres forman parte a través de sus relaciones sociales de género,

al tiempo que de tales relaciones emergen masculinidades plurales. Al mismo tiempo, Berg, Gahman y Nunn advierten —siguiendo a Gillian Rose— sobre las diferentes masculinidades, a saber, que *hombres diferentes son masculinos en modos diferentes, de ahí que solamente algunos sean atraídos al mundo académico* (Berg, Gahman y Nunn, 2014: 61) y se construyan como hombres de una manera particular. En otras palabras, la valoración de lo masculino como referencia de la experiencia científica, pasa por el carácter fluido y adaptable que toma la masculinidad hegemónica ante *nuevas normas culturales, tecnologías y formas de resistencia contra-hegemónica* (Berg, Gahman y Nunn, 2014: 62).¹¹

La masculinidad: un problema de origen en la conformación del sujeto epistémico

A pesar del carácter relacional que ha permeado en los estudios feministas a partir del análisis de género, la mayoría de los estudios sobre hombres o masculinidades, han carecido de esa mirada y, por el contrario, se han constituido desde perspectivas de teorías de los roles en las que la tensión está ausente y los papeles que los hombres llevan a cabo en los diferentes ámbitos de la vida social solamente son reflejo de tal organización (Gorman-Murray y Hopkins, 2014). Dicho de otro modo, los estudios de hombres desde los hombres, a pesar de ser un problema en el análisis feminista, han sido guiados por la premisa de estudiar a los hombres *per se*, contribuyendo al desarrollo de un *punto de vista colonialista* (Flood, 2001). El carácter relacional que el feminismo ha logrado establecer entre el género y el lugar, conduce a que los estudios críticos sobre los hombres sigan esta pauta para reconocer en sus análisis que el género, en tanto condición para el ejercicio del poder y la expresión de asimetrías, está interconectado con el sitio en el que se produce conocimiento científico.

De esta manera, en la década de 1980 aparecen indagatorias sobre la masculinidad asociadas a cuestiones de política cultural, masculinidades diversas y masculinidad negra. Hasta el inicio del presente siglo, los

¹¹ Berg, Gahman y Nunn refieren la conexión entre ciencia, masculinidad y neoliberalismo sugerida por Jamie Peck y nombrada por ésta como neoliberalismo zombie, para mostrar el poder de adaptación de este sistema económico y trasladarlo al análisis de la masculinidad hegemónica que parece siempre *caer de pie*.

tópicos de análisis que salen a la luz se relacionan con el trabajo en zonas urbanas, empleo, discapacidad y post-colonialismo (Gorman-Murray y Hopkins, 2014: 4). En referencia a un trabajo de Connell del año 2000 en el que alude al “momento etnográfico” en los estudios de hombres, Hearn, Biricik y Joelsson (2014) muestran que al inicio del presente siglo, la literatura sobre hombres y masculinidades aunque amplia, se enfocaba en pocos temas: sexualidad marital, asesinatos por homofobia, construcción del cuerpo en gimnasios, pandillas callejeras, familias de clérigos, oficinas de seguros, preparatorias, filmes, movimientos políticos, deportes profesionales, estaciones de policía, géneros literarios, debates en medios. A pesar de reconocer el marco de complejidad en el que se integran los hombres y las mujeres con las masculinidades, la perspectiva metodológica de abordaje había sido *nacionalista* o *esencialista*. Es decir, durante esa etapa no logró verse el fenómeno como parte de un acontecimiento social más amplio que pudiese contrastar contextos de orden internacional, transnacional, global o postcolonial; así como la autocrítica feminista al carácter excluyente del feminismo occidental a los otros feminismos, en el campo de los estudios críticos sobre los hombres se está presentando un fenómeno semejante. Evidentemente, al plantear *niveles* y *escalas* de análisis los estudios críticos sobre los hombres comienzan a integrar una perspectiva más profunda sobre el tema que, a mi juicio y en coincidencia con Hearn, Biricik y Joelsson (2014), debiera ampliarse para observar la configuración de sujetos cognoscentes masculinos.¹²

El interés despertado por estudiar a los hombres y sus diferentes formas, experiencias, representaciones y prácticas de sus masculinidades, es nuevamente necesario enfatizar, proviene del interés de algunos varones por contribuir al desarrollo crítico de la teoría feminista de género. Puntal del pensamiento feminista, el análisis de género —enfoque al que se suman los estudios críticos sobre los hombres— busca contribuir al conocimiento de los mecanismos de desigualdad y a superar ésta en la práctica misma. En acuerdo con Connell (1987), Gorman-Murray y

¹² Del esfuerzo mencionado por estos autores, se destacan cinco tópicos en la teorización sobre hombres y masculinidades: a) centralidad de la espacialidad inmediata del cuerpo; b) importancia del reconocimiento de lo local, el lugar y la nación, entendidas como especificidades, no como abstracciones; c) aparición de efectos contradictorios de lo transnacional y del espacio transnacional; d) interacciones complejas entre localidad, nación y transnacionalizaciones para configurar masculinidades específicas y; e) emergencia de nuevas convergencias de lugares locales/nacionales/transnacionales y espacios.

Hopkins (2014), Hearn, Biricik y Joelsson (2014), el paso de la teoría de los roles al construccionismo social ha contribuido a desmontar la idea de que hombres y mujeres adquieren identidades opuestas pero complementarias a partir de sus cuerpos materiales, para plantear que las identidades, prácticas, instituciones, ideas, normas sociales y categorías, contextos históricos y geográficos están estrechamente relacionados, constituyéndose en el resultado de un proceso de producción social cambiante en el tiempo y el espacio.

Al retomar la idea de masculinidad en el contexto del construccionismo social, podemos destacar que ésta representa una identidad y una ideología, es decir, contiene un carácter dual que se expresa en el desapego —a nivel conceptual y analítico— del cuerpo como soporte para la adquisición de una identidad y una serie de prácticas concomitantes a la condición de sujeto epistémico. La masculinidad hegemónica representa el logro conceptual que trasciende la idea determinista de los roles sexuales; con ella se pone en juego el propio carácter masculinista de las sociedades occidentales: lo masculino a partir de nociones de diferencia, poder y jerarquía que, de acuerdo con Gorman-Murray y Hopkins (2014: 6) hacen posible abstraer la masculinidad hegemónica no solamente en relación con la feminidad, sino a partir de su expresión plural y jerárquica: la masculinidad hegemónica es el arquetipo normativo que ocupa la cúspide del orden de género, canaliza el poder y crea un ideal de masculinidad al que los hombres podrían intentar acceder, aunque rara vez lo logren. Paralelamente, el ‘sistema de conceptualización’ de la masculinidad sitúa junto con la raza, la clase, la sexualidad, la edad y habilidades corporales, formas expresivas de jerarquía y poder. Respecto a las habilidades corporales en el campo científico, resulta interesante mostrar cómo la disposición intelectual está asociada a la constitución de un sujeto epistémico conformado en torno a una idea singular de masculinidad hegemónica, que forja identidades *ad hoc* a la producción de conocimiento científico y logra que la masculinidad científica mantenga vínculos indisolubles con las representaciones de género para discernir quiénes son o pueden ser *hombres de ciencia* plenos. En acuerdo con Gorman-Murray y Hopkins (2014: 7): puedo decir que el arquetipo de género de la masculinidad en la ciencia es una incardinación de raza —ser blanco—, clase —tener aspiraciones de clase media, habilidades profesionales y competencias técnicas—, sexualidad —ser heterosexual casado y padre—, edad —

estar en activo, no en la vejez ni el retiro— y atributos físicos —altura, inteligencia, raciocinio.¹³

En estos términos, la masculinidad no remite solamente a un fenómeno de la identidad, sino a la conexión profunda entre mente, cuerpo y emociones, subjetivados de modo diferencial por mujeres y hombres e inducidos estructuralmente en términos estereotipados, asociando cuerpo y emociones con mujeres y naturaleza cíclica, y ligando a los hombres con mente y racionalidad libres de imperativos biológicos. Esto supondría decir que los hombres seríamos *impermeables* al vínculo entre cuerpo y emoción, sin embargo, en tanto la incardinación emocional configura las relaciones con el entorno y con los otros, podemos entender por qué los hombres somos quienes somos, articulando aspectos materiales y concretos con inmateriales y subjetivos. Además del paso de la teoría de los roles sexuales al construccionismo social, la emergencia de los estudios que toman en cuenta la relación entre masculinidad, ciencia y lugar, han ido acompañados por dos visiones, la primera de ellas en la que no existe el lugar y la restante donde el lugar ha sido removido; la convergencia de ambos enfoques es que el lugar aparece de manera marginal y sin efectos significativos en la producción social de las masculinidades, así como de las diferentes formas de desigualdad entre los sujetos. Las culturas masculinas y las masculinidades en diversos campos científicos (ciencias, ingeniería, tecnología, matemáticas, física, computación, genética...) se están constituyendo en objeto de estudio a partir de la década de 1990; el eje articulador de tales referencias es el género en tanto soporte teórico, pero también como referente de la experiencia científica en tanto práctica social generizada, fundamentalmente emprendida desde la perspectiva masculinista e incorporada de modos peculiares en mujeres y hombres, es decir, proponiendo y promoviendo la construcción de cuerpos generizados y sexuados *más o menos* aptos, cercanos y potencialmente capaces de producir ciencia y formar parte de la misma (Milam y Nye, 2015).

¹³ En contraparte, las masculinidades no hegemónicas en la ciencia serían representadas como subordinadas o marginales debido a la intersección de *aberrantes* atributos sociales como provenir de la clase trabajadora, ser homosexual, no ser blanco, estar en el retiro o tener alguna discapacidad física, o no atender los temas *verdaderamente* científicos.

Sujeto epistémico masculino y feminista: posibilidades, obstáculos y limitaciones

La masculinidad sirve de referente para abordar la cuestión del sujeto epistémico masculino en el feminismo; éste ha operado tradicionalmente sobre la base de la autoridad legítima, que a su vez deriva del ejercicio de poder de los opresores y de la invisibilidad de los oprimidos; si bien esta autoridad está al tanto de las desigualdades, el aspecto negativo es que las consiente y las normaliza (Seidler, 2000). La masculinidad y su devenir en autoridad tienen como telón de fondo la disputa de la modernidad y el miedo que ésta siente ante la diferencia; en coincidencia con Victor Seidler (2000) la idea de modernidad en el marco del cristianismo supuso la igualdad de todos los individuos por su condición racional a pesar de impulsar la autonomía y la distinción entre los mismos; tal situación ha producido un marco de tensión profundo respecto a la posibilidad de relaciones sociales basadas en la igualdad dentro de la diferencia, el cual puede sintetizarse en el proceso que Mathew Gutmann (1997: 389) llama la *economía cultural de la masculinidad*. El inicio de la década de 1990, vio a varones académicos percatarse de la *generización* en la producción de conocimientos; tomaron consciencia que ésta se enmarca en una configuración sociocultural patriarcal y se expresa mediante un discurso falocéntrico que valora el conocimiento científico y la objetividad por encima de la experiencia subjetiva (Pini & Pease, 2013: 5); al estar dominada por los varones, en las opiniones sobre ciencia y sus resultados subyacen implicaciones políticas prácticamente desapercibidas que impiden poner en duda el criterio objetivista de la ciencia.

El acto feminista de deconstrucción del conocimiento ha conducido a un correlato afín en el que algunos hombres intentamos no ser cómplices de la masculinidad hegemónica (Connell, 1987); a través de enseñanzas y prácticas feministas, algunos de nosotros preguntamos cómo ser sujetos epistémicos feministas tomando en consideración nuestra original condición generizada en clave hegemónica masculina. La inquietud se hace patente al observar que la noción de masculinidad hegemónica es plural en contenidos, refiere experiencias —como lo he señalado anteriormente— y puede ser reconocida en aspectos como la dinámica académica, el crimen, la representación masculina en medios masivos, las prácticas de salud de los varones, las organizaciones y jerarquías en espacios laborales; la incorporación paulatina de reflexiones en los campos del arte, la geografía, el derecho y, en general,

la política de género de los hombres en relación con el feminismo. Sin embargo, la discusión sobre la conformación de un sujeto epistémico masculino en el feminismo no está explícitamente tratada (Connell y Messerschmidt, 2005: 834); el proceso embrionario en el que sitúa esta perspectiva muestra en términos generales nociones en las que se consigna todo aquello que los hombres piensan y hacen; lo que piensan y hacen para ser hombres; un rasgo que hace a algunos hombres, de manera inherente, poseer mayor hombría que otros; y en el contexto de las relaciones masculino-femenino, aquello que las mujeres no son (Gutmann, 1997: 386).

Robert Connell (1997: 31) piensa que la ausencia del sujeto epistémico como tópico de investigación representa una situación deficitaria en el avance del *problema de la masculinidad*, la cual tiene como causa la falta de claridad de dos aspectos: por una parte, que no se puede construir teoría que generalice la noción de masculinidad, aunque por otra parte ésta se debe entender en el contexto de temas diversos asociados a ella. El grado de coherencia que se demanda para referir *la masculinidad* contrasta con la expectativa ingenua con que se ha supuesto teóricamente esta noción. Connell señala que la masculinidad no es una ciencia coherente, sino que forma parte de una estructura mayor, las relaciones sociales de género; es esta estructura la que puede ayudar a comprender el problema de la masculinidad, en tanto manera de acercamiento a diversas expresiones de masculinidad y los cambios posibles que se derivarían de los mismos. A este tenor, aunque resalta la forma cultural contemporánea de mirar la masculinidad como la más aceptada (Connell, 1997: 34), sugiere que ha habido cuatro aproximaciones principales para caracterizarla, las cuales requieren ser tomadas en cuenta para continuar en el conocimiento de las masculinidades, incluyendo la referida al sujeto epistémico masculino en el feminismo: a) definiciones esencialistas; se asume que existe un núcleo duro general alrededor del cual se pueden sumar rasgos particulares; b) definiciones positivistas; al enfatizar su interés por dar cuenta de los hechos ‘tal y como son’, muestra lo que son y hacen los hombres a partir de escalas de masculinidad/feminidad apoyadas en prenociones de lo masculino y lo femenino; c) definiciones normativas; se recogen las diferencias antes indicadas para manifestar la posibilidad del deber ser de los hombres, aceptando que pueden existir algunas variantes sobre ser hombre que ‘respetan’ la definición esencialista de una masculinidad generalizada; se apoya de manera fuerte en la teoría de los roles, de

ahí que sea imposible para *el más hombre de los hombres* cumplir con las expectativas que le impone el ideal universal; d) definiciones semióticas; la masculinidad es un sistema simbólico que contrasta lo masculino y lo femenino, definiendo masculinidad como no-femineidad; si bien esta aproximación permite entender el carácter relacional que subyace a la noción de masculinidad, también es cierto que su principal debilidad reside en su rasgo discursivo y su insuficiencia para abordar los lugares en que el género, la producción, el consumo y las instituciones toman forma de práctica social. Por contraparte, es aceptable su reconocimiento a que la masculinidad es inteligible dentro de un particular sistema de relaciones de género.

A pesar de lo anterior, el sujeto conocedor masculinista no sido capaz de poner interdicto su situación y posición respecto al proceso de producción de conocimiento, como no lo ha hecho con respecto al grado de parcialidad que tal posición aporta a ese proceso: la neutralidad valorativa, ligada a la distancia epistémica y la objetividad se han tomado como condiciones válidas e inapelables en la producción de conocimiento científico, a pesar de no reparar en las condiciones sociales y políticas que han dado lugar a la formación histórica de sujetos epistémicos (Pini y Pease, 2013). A este respecto, coincide mi inquietud con la reflexión de Matthew Gutmann (1997: 385) cuando, en relación con el campo antropológico, menciona la sutil pero profunda diferencia que supone trascender su original compromiso: que los hombres le hablen a los hombres sobre los hombres para, en lugar de ello, examinar a los hombres *como* hombres; es decir: tomar conciencia de que los hombres somos sujetos generizados y producimos género de manera permanente y que la masculinidad es una categoría de la identidad que opera bajo la lógica del poder y la desigualdad que demanda ser remontada.

Entender el feminismo como una epistemología oposicional en contra del conocimiento sexista y androcéntrico (Pease, 2013: 42), es crucial para desarrollar la investigación masculina pro-feminista en la que se recuperen de modo profundo las subjetividades del sujeto epistémico y del sujeto de conocimiento, se oponga críticamente a los preceptos dominantes y hegemónicos del conocimiento científico y propicie la emergencia explícita del conocimiento como experiencia situada, incorporada y plurívoca (Pease, 2013: 43). Parafraseando la declaración feminista de Sandra Harding sobre el problema de las mujeres en la ciencia, Michael Flood (2001) invierte la sentencia para preguntar si los hombres representan un problema en los estudios de

las mujeres; él sugiere tres posibles espacios en los que la respuesta es afirmativa: a) como objeto de estudio feminista; b) como estudiantes formados por la academia feminista; y c) como agentes de la academia feminista. Para el autor, el problema mayor que subyace a estas interrogantes se expone en otras tres preguntas: a) ¿En qué grado, la literatura emergente sobre hombres y masculinidades amplía o socava las perspectivas de la teoría feminista?; b) ¿Qué aspectos de la participación de estudiantes varones en los cursos de estudios de las mujeres son relevantes para la pedagogía feminista?; y c) ¿Pueden los hombres producir y enseñar teoría feminista? Digo que vale la pena, pues como el mismo Flood indica, la incorporación de los hombres a los cursos feministas no siempre implica una transformación *para bien* de tales varones y de las mujeres; las experiencias de sensibilización ante la desigualdad de género y el privilegio masculino que le subyace no necesariamente se traducen en la incardinación de formas masculinas de ser diferentes a las tradicionalmente dominantes; en muchos casos, tal sensibilización supone un riesgo mayor para el avance del análisis feminista, en tanto estos varones inducen la reproducción de esquemas en los que el sujeto de conocimiento por excelencia es el varón. *La proliferación de hombres sensibles al género* que, en lugar de contribuir al trabajo feminista pueden socavarlo, tiene como telón de fondo la manera como estos hombres tienen la capacidad para reproducir desde adentro el esquema de dominio masculino sobre las mujeres y, por lo tanto, establecer la agenda de las mujeres y del feminismo desde una óptica masculina o masculinista, evitando el fortalecimiento de los procesos pedagógicos inscritos en la democracia, la horizontalidad, la equidad, la colectividad y contribuyendo negativamente al silenciamiento de las experiencias de las mujeres, sesgando y sesgando la vindicación *lo personal es político* (Flood, 2001).¹⁴

En esta reflexión, está la invitación a pensar si la experiencia de los varones, en tanto portadores históricos de una ideología hegemónica capaz de orientar la forma de ver el mundo, es un impedimento para que ingresemos a la academia feminista y podamos contribuir a esta empresa científica-política-social. La perspectiva feminista basa su producción de conocimiento en el entresijo de la diferencia, y, en esa medida ha logrado que las mujeres urbanas aprehendan la experiencia de exclusión de

¹⁴ Michael Flood marca tres *tipos masculinos* que pueden convertirse en obstáculo a la experiencia feminista de producción de conocimiento científico: a) el experto; b) el ignorante; y c) el pobre pero querido.

las mujeres indígenas; si los hombres carecemos de la experiencia que produce la exclusión en las mujeres, en términos lógicos cabría pensar que también somos capaces de percibirnos partícipes de la herencia feminista y aprender a pensar y sentir desde una experiencia particular de exclusión respecto a las masculinidades hegemónicas (Flood, 2001). El enorme trabajo analítico de los últimos treinta años con relación a las masculinidades, así como el énfasis en el reconocimiento del carácter relacional e interseccional del género, ha logrado dar cuenta de: a) la formación relacional de las identidades masculinas con los espacios masculinos; b) la constitución de las identidades de género enmarcadas por la tensión y la negociación en lugares o espacios diferentes al paso del tiempo; c) las transformaciones de las relaciones de género que dificultan a algunos hombres sentirse cómodos con representaciones tradicionales; y d) las maneras como algunos hombres construyen y negocian sus identidades en el marco de sus propias identidades forjadas por la mediación de vectores como clase, raza, etnicidad y sexualidad (Gorman-Murray y Hopkins, 2014: 4).

Además de la emergencia del lugar como eje para la construcción de masculinidades hegemónicas, Hearn, Biricik y Joelsson (2014: 29) señalan que el motor metodológico que conduce estas noveles aproximaciones es la *contextualización*: la observación crítica de la manera como se intersectan normas y concepciones en torno a edad, género, clase y lugar y dan lugar a formas específicas de masculinidad. Por otra parte, Judith Gardiner insiste en señalar la enorme deuda con el feminismo en los estudios sobre varones al visibilizar la principal forma de opresión, exclusión o subordinación de las mujeres: la autopercepción masculina como sujetos de razón que ve a las mujeres como lo otro. Lo anterior podría suponer, en principio, una serie de privilegios que se suman, acumulan y multiplican en pro de los hombres, sin embargo, a decir de Rosi Braidotti, citada por Gardiner (2005: 37), *el precio que los hombres pagan por representar lo universal es la desincorporación, o la pérdida de la especificidad generizada hacia la abstracción de la masculinidad fálica*. En ese mismo sentido analítico, Gardiner (2005: 40) recupera a Catharine MacKinnon para recordarnos que *los hombres deben trabajar de manera permanente para mantener el control y el dominio masculino en su lugar, y en esta perspectiva, el lugar de los hombres subordinados, así como de los gay es representado por la ambigüedad*. Uno de los aspectos más importantes a considerar cuando se decide abordar el tema de los hombres y la masculinidad en la ciencia, es el amplio desarrollo que el feminismo ha hecho

en términos de análisis, hipótesis y explicaciones sobre las causas de la diferenciación social entre mujeres y hombres. Si bien la naturaleza social de la especie está definida por la articulación de vectores como el género, el sexo y la sexualidad, sorprende que los propios hombres y la masculinidad se expresen como *categorías no marcadas* por tales vectores, es decir, que aparezcan como sujetos *per se* en quienes se personaliza la empresa científica. A este respecto, Milam y Nye preguntan qué pasaría si se puntualiza al sujeto actor de la empresa científica y se le desliga de su aparente rasgo universal, por ejemplo: *¿Por qué los científicos piensan X?*” a *¿Por qué los científicos varones piensan X?* (Milam y Nye, 2015: 1).

Comentarios finales: feminismo, antropología y masculinidad

Considerar la experiencia científica como netamente humana nos permite reflexionar en su singularidad respecto del pensamiento religioso, mítico o popular; asimismo, preguntar si tal singularidad viene dada por la abstracción del entorno en que es producida, no responde a inclinaciones o motivaciones de orden moral, representa la experiencia humana toda, imparcial y objetivamente, es plasmada por todos los individuos independientemente de su constitución histórica y social como parte de colectivos concretos. Una premisa del feminismo sostiene que la realidad humana está dotada de sentido histórico-político, es decir, es construida e impone a sus integrantes, mujeres y hombres, espacios de acción, mecanismos de simbolización y pautas de valoración diferenciales, traducidos e incorporados a relaciones sociales marcadas por la posesión o desposesión de rasgos particulares. A tono con lo anterior, la ciencia tampoco escapa a su origen histórico-político y, en tanto experiencia humana, su expresión dominante tiende a reproducir el marco conceptual de comprensión del mundo en el que habita el sujeto cognoscente. El siglo XVIII marca un hito en la historia de occidente en tanto se conjugan el surgimiento del “...sujeto político, el ciudadano y el sujeto de conocimiento científico de la ciencia moderna” (Maffía, 2005: 628), que se caracteriza por la separación simbólica y concreta del mundo de manera dicotómica: el cuerpo y el alma, la naturaleza y la sociedad, la biología y la cultura, la mujer y el hombre.

El mundo natural, aquel existente afuera de la civilización se constituyó en el marco de referencia para dar cuenta del estatus científico de muchas disciplinas del conocimiento a finales del siglo XIX; la antropo-

logía y, en particular, el desarrollo del trabajo de campo a través de la observación participante, conformaron con el inicio del siguiente siglo el *canon* disciplinar y, de paso, contribuyeron a establecer formas de la identidad profesional fuertemente asociadas con la diferenciación social de mujeres y hombres. Sin saberlo del todo, identificaron en el cuerpo del antropólogo y del informante un sistema energético poderoso para transmitir una visión relativista y simétrica del mundo. En paralelo a la profesionalización de la antropología ocurría un replanteamiento de la división científica del trabajo: mientras que antaño se distinguían de un lado los teóricos y del otro los recolectores de información, el nacimiento del siglo XX vio la integración de ambas prácticas en un solo sujeto: “profesionales formalmente entrenados y formalmente empleados como científicos” (Kuklick, 2001: 2). El decaimiento hasta la desaparición del naturalista y la emergencia del antropólogo social profesional se forjaron a partir de la segunda mitad del siglo XIX cuando: a) entran en disputa la reflexión sobre el valor de la información aportada por terceros y la proveniente del sujeto en primera persona, que resulta ser más confiable que aquella; b) cuando se define de manera profesional la actividad del trabajador de campo como científica y, por ende, confiable; y c) cuando se establecen lazos indisolubles entre métodos de campo y conceptos (Kuklick, 2001). Este proceso objetivo estuvo acompañado por otro de orden subjetivo: el conocimiento de lo exótico y lo extraño podía ser verosímil en la medida que produjera un crecimiento espiritual provocado por esfuerzos reflexivos y experiencias ante lo lejano y desconocido. Se daba por descontado que los únicos sujetos capaces de lograr esto —salir de la nación, pasar por sufrimientos enormes y regresar fortificados— eran los hombres. De ser un trabajo sucio, el trabajo de campo pasó a convertirse en un trabajo de purificación. Asimismo, hacer trabajo de campo estaba considerado como un acto heroico en tanto estaba asociado con condiciones de estancia marcadas por el peligro y el riesgo vital que conducían a la formación del carácter (Kuklick, 2001).

La expedición al Estrecho de Torres en 1898, marca un hito en la profesionalización de la antropología y en el reconocimiento a su carácter como empresa científica: la cualidad intensiva del trabajo de campo —períodos relativamente largos— se convertirían en piedra angular de la práctica antropológica, que podría ser completada con *el acompañamiento de la pareja del antropólogo* (Kuklick, 2001: 18). ¿Por qué las observaciones de un antropólogo solitario eran más científicas que las de un equipo de investigación? Interroga Kuklick (2001: 19)

y encuentra la siguiente respuesta: porque el cuerpo del antropólogo servía como un instrumento de medición confiable. Apoyado en una indagatoria comparativa de carácter psicológico entre habitantes del Estrecho de Torres y europeos, Pitt Rivers halló que los diferentes sentidos corporales —escucha, tacto, gusto y visión— operan en consonancia con procesos de aprendizaje sociocultural, que hacen del cuerpo del antropólogo una herramienta confiable para dar cuenta del fenómeno observado y dotarlo de su rasgo científico. En suma: “si el antropólogo se conducía como sus sujetos de estudio lo hacían, podría convertirse en un instrumento incorporado, literalmente pensante y sintiente como los nativos.” (Kuklick, 2001: 21). ¿Qué ocurrió, entonces, para que al paso del tiempo el cuerpo, en tanto herramienta confiable para conocer los fenómenos sociales, haya sido desplazado de la configuración de los sujetos masculinos que buscan conocer y situado como aspecto inherente de los femeninos, representándolo como un componente que molesta, interfiere o estorba el acceso al conocimiento validable como científico?

A dos décadas y media de iniciado el siglo XXI, podría pensarse que la antropología como el resto del campo científico no tienen dificultad para distinguir el mundo biológico del cultural e integrarlos cuando así se requiere y, por lo tanto, que sus explicaciones sobre ambos han logrado un nivel de avance sin parangón en la historia de *Homo sapiens sapiens*. Sin embargo, esta declaración que parece inocente, tiene una respuesta que no lo es: en la última década del siglo pasado Henrieta L. Moore (1996: 1) alertó sobre la crisis de la disciplina antropológica en el contexto de la pujante globalización neoliberal; Moore preguntaba: ¿de qué manera debería responder la comunidad antropológica a las cambiantes determinaciones políticas de la representación y de la producción de conocimiento? En la inquietud sobre el para qué del conocimiento social, también tocó puntos álgidos relativos al conocimiento por parte de quién, a qué clase de conocimiento y a qué elementos constituirían lo social. Como lo han venido enfatizando las feministas desde el último tercio del siglo XX, la producción de conocimiento, al articularse con la identidad, el poder y el lugar, pone interdicto la idea de racionalidad cartesiana y sus postulados asociados a la producción de conocimiento científico: universal, objetivo, replicable y neutro a los valores.

Emplazar la constitución misma de las definiciones de conocimiento y sus prácticas dominantes (Pini & Pease, 2013: 11), es una de las vías a partir de las cuales los hombres podemos incardinar el feminismo

como praxis científica-política-social; con ello, podemos también comenzar a dismantelar los estereotipos de identidad asociados al sujeto epistémico hegemónico, así como al estereotipo de hombre mexicano, artificialmente contruidos ambos, que hasta ahora se constituyen en impedimento para la constitución de un sujeto masculino social y epistémico feminista, o, en su defecto, un obstáculo potencial para que lo haga en la medida que en él se sintetizan algunos atributos como la clase, la raza, la nacionalidad, entre otros ordenadores sociales, salientes en la conformación de tales estereotipos. A este último respecto, habrá que pensar en los límites, posibilidades y formas de hacer operativa la interseccionalidad, pues en relación con las mujeres ha mostrado su valía, y aunque en relación con los varones aún está en un muy incipiente proceso, contiene el potencial para dar respuesta metodológica a las perspectivas ortodoxas respecto a la situación actual, considerada como la crisis de la masculinidad.

Bibliografía

- Adán, Carme. 2006. *Feminismo y Conocimiento. De la experiencia de las mujeres al ciborg*. Coruña, Galicia: Spiralia Ensayo.
- Berg, Lawrence D., Levi Gahman y Neil Nunn. 2014. "Neoliberalism, Masculinities and Academic Knowledge Production: Towards a Theory of 'Academic Masculinities'". En Gorman-Murray, Andrew y Peter Hopkins (eds.), *Masculinities and Place*. England-USA: Ashgate, 57-74.
- Blazquez Graf, Norma. 2008. *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. México: CEIICH-UNAM.
- Connell, Robert W. 1987. *Gender and power. Society, the person and sexual politics*. California: Stanford University Press.
- . 1997. "La organización social de la masculinidad". En Valdés, Teresa y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es: poder y crisis*. Santiago, Chile: Isis Internacional/FLACSO-Chile/Ediciones de las Mujeres, núm. 24, 31-48.
- . y J. W. Messerschmidt. 2005. "Hegemonic masculinity: rethinking the concept". *Gender Society*, vol. 19, núm. 6, diciembre, 829-859.
- Eichler, Margrit. 1997. "Feminist Methodology". *Current Sociology*. USA: SAGE Publications, vol. 45, núm. 2, abril, 9-36.

- Flood, Michael. 2001. "Bringing men into the light? Women's studies and the problem of men". En *Casting New Shadow: Australian Women's Studies Association Conference*. Sydney, Australia: 31 enero-2 febrero.
- Gardiner, Judith K. 2005. "Men, masculinities, and feminist theory". En Michael S., Kimmel, Jeff Hearn y Robert W. Connell (eds.), *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. USA: SAGE Publications, 35-50.
- Gorman-Murray, Andrew and Peter Hopkins. 2014. "Introduction: Masculinities and Place". En Gorman-Murray, Andrew y Peter Hopkins (eds.), *Masculinities and Place*. England-USA: Ashgate, 1-24.
- Gutmann, Mathew C. 1997. "Trafficking in men: the anthropology of masculinity." *Annual Review of Anthropology*, núm. 26, 385-409.
- Harcourt, Wendy. 2011. *Desarrollo y políticas corporales. Debates críticos en género y desarrollo*. Barcelona: Edicions Bellaterra, Serie General Universitaria 108.
- Harding, Sandra. 2004. *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge.
- Hearn, Jeff, Alp Biricik y Tanja Joelsson. 2014. "Theorising, Men, Masculinities, Place and Space: Local, National and Transnational Contexts and Interrelations". En Gorman-Murray, Andrew y Peter Hopkins (eds.), *Masculinities and Place*. England-USA: Ashgate, 27-42.
- Jameson, F. 2004. "History and class consciousness as an 'unfinished project'". En Harding, Sandra (ed.), *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge, 143-151.
- Kuklick, Henrika. 2011. "Personal equations. Reflections on the History of fieldwork, with special reference to Sociocultural Anthropology." *Isis* núm. 102, 1-33.
- Lewin, Ellen. 2006. *Feminist Anthropology. A Reader*. USA-UK-Australia: Blackwell Publishing.
- Machilliot, D. 2013. "El estudio de los estereotipos masculinos mexicanos en las ciencias humanas y sociales: un recorrido crítico-histórico". En Ramírez Rodríguez, J. C. y J. C. Cervantes Ríos (coords.), *Los hombres en México. Veredas recorridas y por andar. Una mirada a los estudios de género de los hombres, las masculinidades*. México: Universidad de Guadalajara/ CUCEA/AMEGH, A. C., 17-35.
- Maffía, Diana. 2005. "Epistemología feminista: por otra inclusión de lo femenino en la ciencia". En Blazquez Graf, Norma y Javier Flores (eds.), *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. México: CEIICH-UNAM/ UNIFEM/Plaza y Valdés, 623-633.

- Menjívar Ochoa, M. 2010. *La masculinidad a debate*. San José, Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Costa Rica, Agencia Sueca de Cooperación para la Investigación (SAREC), Agencia Sueca para el Desarrollo Institucional (ASDI), Serie Cuadernos de Ciencias Sociales 154.
- Milam, Erika Lorraine y Robert A. Nye. 2015. "An introduction to scientific masculinities". *OSIRIS* núm. 30, 1-14.
- Morrell, Robert y Sandra Swart. 2005. "Men in the third world: postcolonial perspectives on masculinity". En Kimmel, Michael S., Jeff Hearn y R. W. Connell (eds.), *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. USA: Sage Publications, 90-133.
- Moore, Henrietta L. 1996. *The future of anthropological knowledge*. London-New York: Routledge.
- Pease, Bob. 2013. "Epistemology, methodology and accountability in researching men's subjectivities and practices". En Pini, Barbara y Bob Pease (eds.), *Men, masculinities and methodologies*. US-UK: Palgrave Macmillan, Genders and Sexualities in the Social Sciences Series, 39-52.
- Pini, Barbara y Bob Pease. 2013. "Gendering methodologies in the study of men and masculinities". En Pini, Barbara and Bob Pease, (eds.), *Men, masculinities and methodologies*. US-UK: Palgrave Macmillan, Genders and Sexualities in the Social Sciences Series, 26-38.
- Salguero Velázquez, M. A. 2013. "Masculinidad como configuración dinámica de identidades". En Ramírez Rodríguez, J. C. y J. C. Cervantes, (coords.), *Los hombres en México. Veredas recorridas y por andar. Una mirada a los estudios de género de los hombres, las masculinidades*. México: Universidad de Guadalajara/CUCEA/AMEGH, A. C., 37-52.
- Seidler, Victor J. 2000. *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*. México: Programa Universitarios de Estudios de Género-UNAM/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Paidós Editorial, Colección Género y Sociedad 3.

||

PODER, CULTURA Y SABER. UNA PREGUNTA
POR LAS INTELLECTUALES: GABRIELA MISTRAL
EN MÉXICO 1922-1924

*Carla Ulloa Inostroza**

“Se trata del deber que tenemos los llamados intelectuales y artistas con respecto a los necesitados, en la conmovedora extensión humana de esta palabra; los niños, los pobres, los desvalidos, los infelices, los heridos por la pasión o la injusticia, los derrotados y vencidos de este mundo. Es esta forma del amor al prójimo, el amor a los necesitados, la que deberíamos nosotros regalar de un modo ancho y sin límites, pues tenemos el privilegio de poseer recursos espirituales que nos convierten realmente en los más fuertes, aunque parezcamos débiles”

Gabriela Mistral
Conferencia en Santiago de Chile, 1954.

Los intelectuales latinoamericanos de la década de 1920 son entendidos hoy como una generación exitosa al construir redes, alianzas y proyectos continentales con propósitos políticos y culturales que favorecieron el latinoamericanismo.¹ De esa época de entreguerras resaltan muchos pensadores pero cuesta identificar a las intelectuales que en ese momento fueron sujetos claves en la articulación de redes y en la construcción de proyectos. La disipación de las mujeres en la historia de la ideas puede atenderse si nos fijamos en quién protagoniza, quién perdura y por qué, a través de un particularizado estudio histórico de la época, gracias a la metodología de investigación feminista. Por tanto la fundamentación teórica de esta investigación se ancla en la epistemología feminista que interroga acerca de quién puede conocer o generar

* Estudiante de Doctorado del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. carla.ulloa.i@gmail.com

¹ Véase Funes, Patricia. *Salvar la nación: Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2006.

conocimiento, qué clase de conocimiento, en qué circunstancias puede desarrollarse conocimiento y cómo o a través de qué pruebas las creencias son legitimadas como conocimiento (Blazquez 2010).

La hipótesis general de esta investigación señala que el periodo mexicano fue central para la internacionalización de la carrera de Gabriela Mistral, para la construcción de redes transamericanas y transatlánticas, la figuración en el panorama cultural-político latinoamericano del periodo y el tránsito de la imagen que gestionó la escritora desde maestra rural a intelectual pública latinoamericana. Investigaciones anteriores sobre esta etapa² señalan que la poeta vino a México por obra de José Vasconcelos, lo que en parte es cierto ya que el secretario de educación pública y el presidente Álvaro Obregón cursaron la invitación formal. Sin embargo, estas versiones no nos explica bien por qué una autora de una provincia chilena desconocida y aparentemente sin un currículum suficiente es invitada por el estado mexicano a ser parte de la reforma educativa. No es suficiente tampoco para entender las dimensiones intelectuales involucradas aquí; que exceden el proyecto vasconcelista y las habilidades del Secretario como gran intelectual latinoamericanista que llevaba un catastro de los productores de pensamiento en el continente. Por otro lado se desconoce la red de intelectuales mexicanos que intervinieron en la llegada de Mistral a México y en su posterior proceso de internacionalización. También se le quita centralidad a la gestión de autopromoción de la escritora, desmereciendo las enormes capacidades de promoción de su carrera, se la posiciona como una especie de “elegida” de Vasconcelos, cuando en realidad ella se hizo elegir. Nos parece importante por tanto devolver la centralidad del proceso investigativo al contexto histórico teniendo presente el formidable protagonismo de una mujer en tiempos donde las mujeres encontraban barreras tremendas, justamente la epistemología feminista pone en el centro del análisis las experiencias de las mujeres.

² Véase: Valenzuela (1990, 2002, 2009), Schneider (1997), Claro (1999), Anhalt (2003), Zegers (2007) y Moraga (2013). La excepción a este tipo de interpretaciones es la realizada por Elizabeth Horan en el *afterword* del libro *Motivos: The life of St. Francis*. Bilingual press/Editorial Bilingüe, Arizona State University, Tempe, Arizona, 2013. Agradezco a la Dra. Horan, biógrafa de Mistral, por el envío de su investigación.

Intelectual: cuestión conceptual

Los intelectuales y su quehacer han sido estudiados profusamente en el siglo XX, quizás por la importancia que escritores, filósofos y líderes culturales tuvieron en las decisiones políticas de este periodo. La batalla de las ideas se agudizó en un momento histórico en donde los medios de comunicación y la opinión pública comenzaron a ser centrales y en momentos donde los ataques de Estados Unidos otorgaron cierta coincidencia a la una generación que vio en el latinoamericanismo una salida política e ideológica frente al país del norte.³

El estudio sistemático de los intelectuales fue inaugurado a fines de la década de 1920 por Antonio Gramsci. Gran parte de las investigaciones sobre intelectuales parten con él o “beben” de su obra. Pero simultáneamente a Gramsci aparecía una advertencia sobre los intelectuales y su trabajo; Virginia Woolf estaba afirmando —casi al mismo tiempo que el teórico italiano— que la intelectual debía poseer un cuarto propio e independencia económica para poder pensar y crear; de ahí que para las mujeres hubiera un trayecto intelectual distinto porque justamente encontraban dificultades para adquirir las herramientas necesarias para crear. Woolf apuntó a las relaciones de poder entre sexos como un condicionante en el trabajo intelectual.

En América Latina tempranamente se reflexionó sobre la importancia del liderazgo intelectual, pero fue en la década de 1970 (época de las dictaduras y de las diásporas intelectuales del exilio) en que Ángel Rama ofreció una explicación histórica al rol y las funciones sociales de los intelectuales en América Latina. Tanto Gramsci como Rama no abordaron el “problema” de las intelectuales, es decir, la presencia problemática que significaba la intervención de una mujer y su ejercicio como intelectual. Pero ¿Qué entendemos por intelectual? ¿Qué es un intelectual? Carlos Altamirano advierte que este concepto es multívoco, polémico y de límites imprecisos. Evidentemente la definición de Antonio Gramsci es la más extendida y utilizada. Para él “todos los hombres son intelectuales” pero “no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales” (Gramsci 1984, 13). La función social es la

³ Solo por mencionar algunos ejemplos de la política intervencionista, de ocupación y dominio de Estados Unidos en América Latina: 1901 en Cuba Enmienda Platt, 1903 Colombia por canal de Panamá, en 1905-1916 República Dominicana, Haití en 1915, Nicaragua 1912-1925, México en 1914 bombardeo e invasión a Veracruz y 1916 expedición de Pershing contra Francisco Villa.

que los distingue y los hace dignos de análisis, dentro de un conjunto de relaciones sociales, ya que ellos elaboran de manera crítica una concepción de mundo. Según Gramsci los nuevos intelectuales son quienes tienen una “participación activa en la vida práctica, como constructor, organizador, <persuasivo permanentemente> no como simple orador” (Gramsci 1984, 14). Los intelectuales son básicamente productores de ideología, humanistas con capacidad de dirigencia, que se conectan con todos los grupos sociales para conquistarlos ideológicamente. El teórico italiano sostuvo que “son <empleados> del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político” (Gramsci 1984, 16).

En esta misma línea Patricia Funes propone que una cualidad inherente a la condición intelectual es la función de crítico social (Funes 2006, 40) que a su vez es reconocido por parte de la sociedad y del estado. La vocación de intervención política de los intelectuales parece ser la característica aglutinadora de este grupo, en palabras de la investigadora: son sobre todo “heraldos de un proyecto” (Funes 2006, 42). También Gabriel Zaid ofrece una definición de intelectual —en la misma línea anterior— para él los intelectuales son grandes comunicadores sociales pero son fundamentalmente escritores. Estas personas que son una especie de conciencia de la sociedad por su capacidad crítica y por los artefactos culturales que construyen (los cuales contienen esa “conciencia” ya que una persona en sí misma no puede condensar tal reserva moral), están en permanente diálogo y comunicación; “un intelectual sin público no es intelectual” (Zaid 1990, 27), ya que solo el público puede conceder ese rasgo a una persona. Edward Said apuntó a la importancia de la relación entre intelectual y público o audiencia: “para mí el hecho decisivo es que el intelectual es un individuo dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión por y en favor de un público (Said 1996, 30).

Y a propósito de la palabra público, es importante precisar la diferencia entre intelectuales que se abstraen e intelectuales que “salen” del campo cultural y participan de las luchas que se libran en toda la sociedad. Cuando hablamos de personas que intervienen activamente en proyectos culturales y políticos hablamos de “intelectual público”, que según Carlos Altamirano es:

Un ciudadano que busca animar la discusión de su comunidad y que se rehúsa por igual tanto al consenso complaciente como a las simplificacio-

nes, sean las del mesianismo político, sean las del discurso mediático. No toma en nombre del sentido de la historia, ni cree que sea imprescindible una teoría general para plantear su posición respecto de lo justo y de lo injusto, de lo legítimo y de lo ilegítimo, o para defender el respeto o expresar solidaridad con las víctimas de la opresión, cualquiera sea esta. Al intervenir en el debate o al suscitarlo, el intelectual público suele valerse de su competencia en alguna disciplina, pero pretende una comunicación que no se limite a sus colegas ni al campo disciplinario al que pertenece. La democracia es su ambiente propicio (Altamirano 2013, 11).

Hasta aquí hemos definido al intelectual desde un punto de vista incompleto sin tener presente las particularidades culturales y sociales que operan como contexto histórico y social. La investigación feminista ofrece importantes claves para entender el poder y la cultura. Hasta muy entrado el siglo XX existió una opinión hegemónica, argumentada desde la ciencia y las convenciones sociales, sobre la inferioridad intelectual de la mujer, proclive a supuestos padecimientos físicos que mermaban sus capacidades de raciocinio. Ese tipo de argumentación, que hoy resulta carente de toda veracidad, fue en otras épocas una opinión válida tomada incluso por verdadera. Gabriela Mistral opinaba al respecto en su artículo “Educación Popular”, publicado en Punta Arenas el 21 de septiembre de 1918:

Las mujeres formamos un hemisferio humano. Toda ley, todo movimiento de libertad o de cultura, nos ha dejado por largo tiempo en la sombra. Siempre hemos llegado al festín del progreso, no como el invitado reacio que tarda en acudir, sino como el camarada vergonzante al que se invita con atraso y al que luego se disimula en el banquete por necio rubor.

Romper esa construcción social⁴ tardó mucho tiempo y fue uno de los impedimentos sociales más relevantes que debieron enfrentar las primeras intelectuales públicas del siglo XX. Por otro lado la escasez de mujeres en sitios de poder, tanto a nivel práctico como simbólico, mermaba la capacidad de gestión y alianzas. Cuestiones concretas de tipo organizativo fueron también impedimentos para la generación pionera. Justamente Virginia Woolf pone el acento en este aspecto:

⁴ Marcela Lagarde explica este proceso bajo la noción de cautiverio (Lagarde 1990, 151-153).

Eran legión los hombres que opinaban que, intelectualmente, no podía esperarse nada de las mujeres. Y aunque su padre no le leyera en voz alta estas opiniones, cualquier chica podía leerlas por su propia cuenta; y esta lectura, aun en el siglo diecinueve, debió de mermar su vitalidad y tener un profundo efecto sobre su trabajo. Siempre estaría oyendo esta afirmación: “No puedes hacer esto, eres incapaz de lo otro” (Woolf 2008, 40).

Entonces a partir de la advertencia de Woolf ¿Cómo dar por sentado que existen los intelectuales sin pensar en que existe una formación que hace posible esa emergencia: la educación formal e informal, el acceso a la cultura, el intercambio con pares, las redes, el campo cultural, entre otras? Es una pregunta básica a la hora de hacer el análisis en la cadena bibliográfica del concepto intelectual. La teoría feminista y las investigaciones en torno a la autoría femenina precisan la tremenda importancia del contexto de producción de la obra y las relaciones de poder que influyen en ellas. En este sentido un estudio situado nos permite evidenciar los mecanismos adecuados para entender la historia y genealogía de las intelectuales públicas latinoamericanas sin reproducir discursos androcéntricos. Desde los señeros estudios de Josefina Ludmer (1985) y Mary Louise Pratt (1995) se han precisado las tretas y estrategias de las autoras para poder ingresar al campo cultural. Los límites de lo decible en público y los códigos de cooptación de discursos con miras a la ampliación de los espacios femeninos también han sido estudiados en México por María Teresa Fernández (2014), quien precisó que durante la época posrevolucionaria se efectuó un proceso de modernización del patriarcado mediante la movilización de las mujeres hacia el trabajo, la educación y la política desde roles tradicionales que no afectaran el esquema que ubicó a las mujeres como ciudadanas de segunda clase: en este proceso de reactualización del discurso de la domesticidad y la maternidad Gabriela Mistral emergió como una voz clave para el estado mexicano.

Las mujeres en la “ciudad letrada” latinoamericana.

Las primeras intelectuales públicas en América Latina surgieron con el siglo XX, ya que sus antecesoras; las intelectuales decimonónicas, encontraron un panorama adverso para su emergencia. La explicación a la “imposibilidad” histórica de la existencia de intelectuales públicas en

el siglo XIX puede ser entendida a través del concepto “ciudad letrada” que fue imaginado por Ángel Rama para hacer referencia a la tradición intelectual latinoamericana. La función social de los intelectuales era la de operar como “anillo protector del poder y el ejecutor de sus órdenes” (Rama 1998, 32). Esta explicación plantea que ese pequeño y exclusivo grupo de letrados estructuró el saber, el poder y la cultura en América Latina desde el periodo colonial. La propuesta de Ángel Rama puede ser revisitada y repensada desde un punto de vista situado y sujeto al contexto histórico, cultural y geográfico particular, por ello es una clave metodológica de cómo se ha organizado el campo cultural en nuestro continente. Para Rama la función social de los intelectuales latinoamericanos se desarrolló:

Desde el púlpito, la cátedra, la administración, el teatro, los plurales géneros ensayísticos [...] Incluso lo hicieron los poetas, a pesar de ser solo una pequeña parte del conjunto letrado, y aún lo siguieron haciendo por un buen trecho del XIX independiente, hasta la modernización. Más aún, debe anotarse que la función poética (o, al menos, versificadora) fue patrimonio común de todos los letrados, dado que el rasgo definitorio de todos ellos fue el ejercicio de la letra [...] La potencia del grupo letrado puede percibirse en su extraordinaria longevidad” (Rama 1998, 34-35).

No es casualidad para Rama que los intelectuales latinoamericanos conozcan bien la tradición poética y prosística del continente, ni que sus obras hagan permanente referencia a sus antecesores en una especie de continua filiación y de “familias” de intelectuales. El epigonalismo de los escritores sería según el crítico uruguayo la principal causa para que este grupo perviviera tanto tiempo —desde el XVI a la primera mitad del siglo XX. Sin modificaciones profundas en su composición de género, clase social, origen étnico y religioso que fue más o menos homogéneo hasta fines del siglo XIX: las múltiples exclusiones de otros sujetos hicieron que el canon intelectual latinoamericano presentara una notable ausencia de las intelectuales. En la relación epigonalista de los escritores, salvo la excepción de Sor Juana, no hubo modelos ni ejemplos vigorosos para que se constituyera una imagen de intelectual pública en nuestro continente hasta el siglo XX, lo que nos permite señalar que las escritoras latinoamericanas de la segunda mitad del siglo XIX como pioneras que actuaron como ejemplo prototípico para las primeras intelectuales públicas que existieron en América Latina. El

periodo finisecular marca un momento de inflexión en la historia de las intelectuales latinoamericanas, ya que ellas dieron la consistencia ideológica y el ejemplo a las activistas de la primera oleada del feminismo en el continente y a la vez serán el ejemplo de las primeras escritoras profesionales. Estas intelectuales, como Gertrudis Gómez de Avellaneda, Soledad Acosta de Samper, Laura Méndez de Cuenca, Juana Manuela Gorriti, Juana Manso, Mercedes Cabello de Carbonera, Nísia Floresta, Salomé Ureña, Adela Zamudio, entre otras, consiguieron cuestionar la aparente división entre espacio público y espacio privado y el ideario de la domesticidad.

Si aceptamos el argumento de Rama que señala que el epigonalismo es la causa de la fuerza y longevidad de los intelectuales en este continente, podríamos explicar cómo la política y cultura de esta parte del mundo estuvo en gran parte intervenida, diseñada y controlada por hombres. Este epigonalismo se desarrolló con un marcado sesgo de género ya que las identificaciones de los intelectuales con sus predecesores coinciden no solamente en el género sino en la falta de pensamiento sobre la desigualdad de los sexos al interior del campo cultural hasta bien entrado el siglo XX (salvo la excepción de Eugenio María de Hostos).

La visibilización de las intelectuales latinoamericanas tiene al menos cuatro esfuerzos notables y pioneros a fines del siglo XIX: los realizados por la escritora colombiana Soledad Acosta, por la peruana Clorinda Matto, por la argentina Juana Manuela Gorriti y por la española (viajera por Latinoamérica) Emilia Serrano. Como bien explican Carolina Alzate y Darcie Doll:

Las escritoras despliegan una trayectoria en donde la creación literaria, y escrituraria en general, se articula con otras acciones ligadas a la gestión y la crítica cultural, a partir de lo cual ellas van dando solidez tanto a la autoría femenina como a la presencia de sus discursos en el campo cultural. En ese trayecto, las mujeres construyen alianzas personales y colectivas que trascienden las demarcaciones nacionales o ideológicas, desplazándose física o discursivamente, para dar cuenta de las escritoras afines o solidarizar con campañas emprendidas por otras, difundir, apoyar y visibilizar los discursos producidos por sus compañeras de ruta (Alzate y Doll 2014, xii-xiii).

Es importante señalar que estas intelectuales estrecharon redes y promovieron el trabajo de sus pares formando revistas, reseñando obras,

haciendo perfiles de mujeres notables, publicando cartas, dedicándose a poemas u otros tipos de obras, apoyando decididamente la educación de las mujeres. Esa solidaridad se vio en gran medida reforzada por la enorme resistencia a la presencia de las mujeres en la ciudad letrada y por la necesidad de las autoras de construirse como tales. En este sentido Montserrat Ordóñez señala que:

Para las escritoras, preguntarse por el papel de la mujer en la historia y hacer catálogos de las contribuciones de esas mujeres ilustres o célebres a la cultura y a la vida pública fue una manera de encontrar modelos y autovalidarse, en un siglo [el XIX] positivista que legitimaba con datos científicos la inferioridad y la subordinación de la mujer (Alzate y Doll 2014, 38).

A pesar del esfuerzo realizado, estas grandes intelectuales decimonónicas no fueron intelectuales públicas, evidentemente fueron personajes centrales en las vidas culturales de sus países y de la región en general, pero no tuvieron la figuración necesaria para construirse como intelectuales públicas, si seguimos la definición de Carlos Altamirano. Las pensadoras del diecinueve debieron enfrentar la gran tarea de constituirse primero como autoras.

Hacia finales de la década de 1920 comenzaron a visibilizarse escritoras que tuvieron trabajos como periodistas, columnistas, ensayistas, académicas, diplomáticas, representantes políticas, conferencistas, editoras, publicistas, y en amplio sentido como funcionarias burócratas. Este grupo de intelectuales fueron además asiduas viajeras y/o estaban conectadas en redes transnacionales, sobresalen Victoria Ocampo, Teresa de la Parra, Palma Guillén, Camila Henríquez Ureña, Magda Portal y Gabriela Mistral. La desnaturalización del rol asignado a las mujeres cultas, inteligentes y políticas que buscaban intervenciones públicas fue posible gracias a la acumulación de una conciencia sobre el sistema patriarcal y a acciones decididas contra los obstáculos impuestos a las intelectuales.

La exclusión de las academias, de la representación política, de los espacios de decisión de agencias culturales, entre otros terrenos, fue retrocediendo gracias a la intervención de las intelectuales que lucharon simultáneamente y muchas veces como red. Ellas desplegaron estrategias para insertarse en el campo cultural, es decir, para subvertir los discursos hegemónicos que las apartaban y para constituirse en sujetos

de discurso. Estas trayectorias son pesquisables, por una parte, a través de las iniciativas culturales que ellas impulsaron y, por otro lado, mediante las tomas de posición específicas en las que incursionaron. Una de las primeras estrategias de las escritoras fue citar y señalar a otras. El notable ensayo *La mujer y su expresión*, del año 1936 de Victoria Ocampo, ataca al monólogo masculino y su “no me interrumpas”, pero además identifica a las protagonistas de la época: Marie Curie, Virginia Woolf, Gabriela Mistral y María de Maeztu. Ocampo señala el “hándicap” que implica ser mujer e intelectual, pero a la vez llama a la acción concertada de las intelectuales públicas para vencer la desigualdad. Las ensayistas contemporáneas a Victoria Ocampo tuvieron reflexiones similares, la apuesta de esta generación fue la denuncia, la conciencia y la acción.⁵

Gabriela Mistral: intelectual pública en México 1922-1924

Gabriela Mistral tuvo una nutrida vida intelectual, analizada en cientos de investigaciones, por ello me centraré específicamente en una arista de su acción como intelectual pública en México; su intervención a favor del gobierno del presidente Álvaro Obregón en medio del debate suscitado por la Conferencia Panamericana del año 1923. En este hecho podemos observar una intelectual activa y partícipe de los debates culturales, políticos y económicos que ejerció una alianza con el poder para poder intervenir. Paralelamente la escritora estuvo desarrollando su obra poética, creando redes con otras y otros escritores y desarrollando opiniones críticas sobre México.

Mistral no tenía estudios profesionales, su procedencia rural y provinciana, su desventajada condición económica, su falta de “gracia” física, su clase social, su condición de mujer, fueron razones que la motivaron a abandonar Chile. Es necesario señalar que su viaje también fue inusual porque ella no tenía las características de las escritoras chilenas del periodo: no provenía de la clase propietaria de la elite blanca, no contaba con estudios universitarios o el gran tour europeo, no poseía recursos para financiar su autoformación, no era hija o nieta de intelectuales, ni era una figura cómoda para cierta parte del campo de poder chileno. Si bien es cierto sus contemporáneas Inés Echeverría Bello o Martina

⁵ Véase Morales, Mayuli. *Latinoamérica pensada por mujeres: Trece escritoras irrumpen el canon del siglo xx*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 2015.

Barros Borgoño tenían acceso a la palabra pública, también sufrieron el castigo por tal atrevimiento con enormes barreras a sus carreras. En este sentido, el mérito de Gabriela Mistral como “artesana de sí misma” (tomo la expresión de la investigadora Claudia Cabello Hutt) es considerable, aunque no excepcional. Los mecanismos de creación de autoría, alianzas dentro del campo cultural y promoción de la propia obra a través de creación de relaciones de amistad con personajes claves forman parte de estrategias que también podemos observar en otras escritoras del periodo. Sin embargo, si se quiere observar lo excepcional en este contexto podemos acudir a los resultados que Mistral obtuvo (el premio Nobel de literatura en 1945).

México le dio un espacio clave a Gabriela Mistral: la posibilidad de lucir sus talentos organizativos e intelectuales. Durante su estadía participó en las misiones culturales, la enseñanza de las primeras letras para campesinos, las bibliotecas ambulantes, además de escribir y compilar los libros *Lectura para mujeres* y *Lectura para maestros*. Cuando la escritora, “huésped de honor de la Secretaria de Educación Pública”, y una de las principales colaboradoras de José Vasconcelos, arribó a México era una desconocida para el público y para el campo cultural de este país en general, pero no lo era para algunos intelectuales mexicanos relevantes y esa es la clave para comprender tanto la invitación como la recepción que el gobierno de Obregón le brinda a la joven poeta. Gabriela Mistral había construido una alianza con personajes claves de la cultura mexicana desde 1916, es decir siete años antes de su viaje, por eso ella declaró en La Habana que venía a México a “ensanchar” sus “alianzas espirituales”. Por otro lado era una escritora incipiente, no por el tamaño de su obra poética (casi inédita para esa época) sino por el abultado número de contactos y amistades que manejaba, como de las relaciones que tenía con editoriales y prensa, ya que publicaba poemas, ensayos y columnas en América Latina regularmente.

Su primera aparición en México fue en el año 1917 en la revista *Pegaso*, publicación que había sido fundada ese año por Enrique González Martínez, Ramón López Velarde y Efrén Rebolledo. González Martínez había ejercido labores como académico e integrante de la Secretaria de Instrucción Pública y Bellas Artes, en el año 1920 ingresó a la diplomacia y su primer envío como Ministro Plenipotenciario fue a Chile en 1921 en donde desarrolló una importante amistad con Mistral.

Esta generación de intelectuales mexicanos, agrupados bajo El Ateneo incluyó a varios hombres clave de la cultura mexicana de la década

de 1920: José Vasconcelos, los hermanos Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, Antonio Caso y Enrique González Martínez, todos escritores que con el paso del tiempo se convirtieron en grandes amigos de Gabriela Mistral. Pero el primer contacto de Mistral con México fue Amado Nervo, con quien la escritora trabó una nutrida correspondencia desde el 1916, aunque nunca se conocieron personalmente (por la muerte de él en Montevideo en 1919). Nervo fue para la poeta un referente importantísimo y a la vez carta de presentación de sus preferencias literarias ante sus contemporáneos.

Un año antes de venir a México, Gabriela Mistral publicó además un pequeño ensayo donde caracterizaba en excelentes términos al campo cultural de este país, sin haber pisado tierra mexicana ni haber conocido —más que epistolarmente— a las personas mencionadas anteriormente. Esta publicación titulada “La cultura mexicana”, que apareció en *El Mercurio* de Santiago el 26 de agosto de 1921, tenía como principal objetivo informar a los lectores chilenos sobre lo que sucedía en el país del norte. Ese ensayo podría ser leído como un guiño o la búsqueda de méritos necesarios para que Mistral pudiera ser entendida como una portavoz de la nueva realidad mexicana posrevolucionaria y así ser “deseada” por el poder. De alguna manera la intelectual debía mostrar que podía ser útil a los intereses del gobierno de Álvaro Obregón, y a la vez a los intereses culturales que se promovían desde la Secretaría de Educación Pública que buscaba un estrechamiento de lazos latinoamericanistas en pos de un proyecto que se posicionaba como renovador e integrador.

Otra lectura está en sintonía con la propuesta analítica de la prosa periodística mistraliana. La investigadora Claudia Cabello Hutt plantea que Mistral se construyó como una intelectual pública principalmente en torno a la alianza con intelectuales en el poder político a través de la publicación de textos laudatorios; “por medio de estos textos Mistral hace público quiénes son sus maestros y cuál es su escuela de pensamiento”, también sus ensayos son “punto de partida para relaciones intelectuales y de amistad que harán más visible a Mistral en el mapa cultural” (Cabello 2007, 58). Mistral solía dedicar sus poemas, recados, crónicas y ensayos periodísticos. En este sentido el ensayo “La cultura mexicana” de agosto de 1921 puede ser una búsqueda de alianza directa con José Vasconcelos que además fue acompañada de su publicación de la carta que la poeta le dirigió a intelectual en el número II de la revista *El Maestro* en octubre de 1921. El ensayo además menciona a Amado Nervo, Antonio Caso y Enrique González Martínez como paladines de

la cultura mexicana y a la revista *México Moderno* y a la editorial México como las mejores de América. Entonces su mensaje laudatorio está dirigido al cuarteto formado por Nervo, muerto en Montevideo en 1919 pero todavía muy leído en la época, González Martínez, embajador de México en Chile en ese momento, Vasconcelos, rector y ministro, y Caso, filósofo, académico que sucedió a Vasconcelos en la rectoría de la Universidad Nacional. Al parecer este mensaje laudatorio no fue casualidad sino más bien formó parte de una estrategia de posicionamiento, siguiendo la teoría de campo cultural de Pierre Bourdieu, ya que los intelectuales desarrollan trayectorias configuradas a través de sucesivas tomas de posición dentro del campo, por ello la alianza con estos hombres (y no otros) implica de hecho un posicionamiento. Los cuatro escritores a los cuales menciona Mistral en este ensayo están involucrados al aparato estatal posrevolucionario, a través de la educación como en el caso de Vasconcelos y Caso, o a la diplomacia como Nervo y González Martínez, son por ello miembros de la intelectualidad oficial. Los cuatro intelectuales además poseían una vasta lista de contactos con editoriales, poetas, políticos, educadores y escritores de todo el continente, ya que los cuatro fueron grandes viajeros. Mistral además les dedicó poemas y crónicas reafirmando sus vínculos con estos intelectuales.

Las coincidencias ideológicas de Gabriela Mistral con el grupo de intelectuales que aquí hemos mencionado se encuentran ejemplo en la espiritualidad cristiana, sello de esta red que a pesar de ser laica reprochaba el ateísmo. También el espiritualismo cercano al budismo, el indigenismo, la preocupación por la reforma agraria, la desconfianza frente a Estados Unidos y la preocupación latinoamericanista fueron responsables de las coincidencias entre Mistral y esta generación de intelectuales mexicanos. Pablo Yankelevich establece los mecanismos con que la revolución mexicana y los gobiernos de la década de 1920 fueron difundidos en América Latina a partir de un tenso juego de publicidad:

El significado y las dimensiones de las imágenes que el México revolucionario proyectó en América Latina, se producen como resultado de un doble movimiento; por un lado, aquellas generadas en los círculos del poder estadounidense que, masivamente difundidas, se empeñaron en transmitir la idea de una realidad anárquica y de barbarie; y por otro, desde México, a partir del despliegue de campañas propagandísticas y de cabildeo por parte de distintas facciones revolucionarias (Yankelevich 2003, 14).

En medio de la polémica sobre la evaluación positiva o negativa del proceso mexicano los intelectuales fueron claves, tanto por sus redes como por sus intervenciones públicas en la prensa de Europa, Estados Unidos y América Latina. La dimensión internacional de la polémica exigía por lo tanto a la vez actores internacionales.

En este contexto político el gobierno de Álvaro Obregón a través de la Secretario de Educación Pública cursó la invitación a Gabriela Mistral para venir a México. Pero ¿cuál era exactamente el trabajo que la escritora debía realizar en México? El expediente de la Secretaria de Educación Pública señala su contrato de trabajo con fecha 26 de julio de 1922 donde la profesora figura como “comisionada para la redacción de libros de lectura infantil”, es decir, en términos oficiales su labor era la de una escritora. Pero también Mistral trató de ser lo más útil posible a los intereses del gobierno de Obregón conjugando su labor oficial (educativa y cultural) con intervenciones discursivas que pretendían disputar la interpretación sobre los sucesos mexicanos y panamericanos. El día 28 de mayo de 1923 la intelectual le envió una carta al presidente Obregón en donde remite un artículo para ser publicado en Chile durante la Quinta Conferencia Panamericana que se desarrolló en Santiago durante ese mes. La carta decía:

Gabriela Mistral tiene la honra de saludar al Sr. Presidente Obregón i [...] se permite enviarle una copia corregida del artículo que sobre él escribió i que fue enviado por cable a Chile [...] en los días de la Confer. Panamericana. Lo publicó “El Mercurio”, diario del gobierno. Posteriormente ha ido a cinco publicaciones más, francesas, españolas e hispano-americanas. Se permite enviarle también [...] un libro de ella, dedicado a su señorita hermana, a quien siente cordial por su cariño a la poesía, i el primer ejemplar de cantos escolares con letra suya que se ha impreso en la Secre. A los cuales seguirán otros. Se complace en dedicarle la honra i la alegría con que trabaja bajo su gobierno, que es cada día más prestigioso i constructivo entre los del Continente. San Anjel, D.F. Colonia Campestre, 92.⁶

El artículo que Gabriela Mistral adjuntó se tituló “El presidente Obregón y la situación de México”: merece especial análisis al ser un documento que da cuenta cabalmente de las funciones sociales que

⁶ Documento del Archivo General de la Nación de México. Subrayado y ortografía idéntico al original.

Mistral representaba como intelectual comprometida con el gobierno de turno. La primera parte del artículo se dedica a enumerar las virtudes personales, incluso físicas, del “varón de cuarenta años” con “fisonomía muy energética” e inteligente que es según la autora Álvaro Obregón. El objetivo era negar al “presidente sin cultura y lleno de vanidad grotesca que Blasco Ibáñez inventó en su libro unilateral y sin hidalgúia sobre México”. Mistral que ya llevaba un año de residencia en México autoriza su postura en base a la experiencia, como era usual en las intelectuales decimonónicas que cuestionaban el orden de las cosas desde su propia experiencia. Esta pugna entre dos intelectuales que están disputando la interpretación sobre la revolución mexicana es una práctica normal en el campo cultural, la autorización de argumentos justamente se produce en pugnas que tienen como objetivo ofrecer una explicación de los hechos y una interpretación política de los mismos. Mistral caracterizó a Obregón como un hombre culto, lo nombró civilizador, democrático, moral, sensato y moderado, todos adjetivos opuestos a lo que por la época se propagaba sobre México (caos, desorden, descontrol, caudillismo, inmoralidad, extremo).

El objetivo del énfasis de estos conceptos fue posicionar a México frente a los países convocados a la Quinta Conferencia Panamericana de Santiago, reunión que no se celebraba desde antes de la primera guerra mundial cuando los países del continente se reunieron en Buenos Aires en 1910. Estas conferencias obedecían a la política estadounidense de búsqueda de injerencia, predominio y control de la región. Mistral lo sabía, por ello en el artículo nombró a los propagandistas que fundamentaban la doctrina hispanoamericana del presidente Obregón; José Enrique Rodó, Manuel Ugarte y Rufino Blanco Fombona, tres escritores, políticos y diplomáticos que escribieron sobre la unidad hispanoamericana y el imperialismo de Estados Unidos. ¿Por qué Mistral se empeña en crear una imagen de confianza y estabilidad con un largo artículo reproducido en varios periódicos de habla hispana? ¿Qué disputa existía en el México de mayo de 1923? En ese mes se iniciaban las conversaciones y la búsqueda de un acuerdo entre Estados Unidos y México conocido como Tratado de Bucarelli y concluido en agosto del mismo año. El país sufría una inestabilidad política producto de asonadas militares, Estados Unidos aún no reconocía al gobierno de Obregón como legítimo en reclamo a la aprobación de la Constitución de 1917. Mistral leyó este momento y utilizó su lenguaje simple y poético para apoyar al país que la acogía poniéndose a disposición de la lucha interpretativa:

La política de este régimen no es ni más ni menos nacionalista que la de Estados Unidos. Acaba la nación del Norte de dictar leyes tan rigurosas que llegan a parecer prohibitivas, respecto a los industriales extranjeros. Desde los primeros años de su independencia, los Estados Unidos se trazaron una línea absoluta de proteccionismo industrial. México no hizo otro tanto en su primer siglo de vida libre, y el gobierno del General Díaz, quizás por alentar la inversión de capitales extraños, fue lejos en sus franquicias [...] Este gobierno ha declarado ahora la nacionalización del subsuelo en medio del escándalo de las compañías petroleras. Es cuestión vital para México, que hoy saca de esa industria casi todo el presupuesto nacional. Un pueblo tiene perfecto derecho a defender las cosas que han pasado a ser la fuente misma de su vida económica. La mejor prueba de que estas leyes no son exageradas, es el hecho de que las Compañías acaban de repartir dividendos enormes, casi fabulosos, entre sus accionistas. Una mayor prosperidad de estas empresas ya significaría la entrega de la riqueza mexicana y, por lo tanto, una ignorancia absoluta y torpe del criterio proteccionista que rige hoy en todos los países después de la Gran Guerra. El Presidente habla sobre el conflicto de Estados Unidos y México, sin una palabra de odio, pero con gran sentido, no solo de dignidad nacional, sino racial. Él ve claramente que el quebrantamiento de su país ante la acción económica de Estados Unidos, que ya se ha consumado en América Central y en las Antillas, sería fatal para los países del sur. Esta actitud del gobierno mexicano no puede ser apreciada todavía en toda su significación, cuando los países hermanos puedan mirarla nítidamente, en años más, sabrán ser justicieros hacia México y corresponderán con juicios diferentes de los que hoy tienen, al fuerte y digno hermano.

Mistral hizo propaganda de las razones justas que tenía México y develó la actitud imperialista de Estados Unidos. Pero ella no solo está haciendo defensa del gobierno sino que además justificó su apoyo en las conquistas sociales de México (reforma agraria y ampliación de la educación por ejemplo).

Conclusiones

¿Por qué México se interesa en una intelectual chilena casi desconocida aquí? ¿Cuáles son los aportes que la profesora rural podría efectuar a

la reforma educativa mexicana? Y finalmente ¿Tiene este viaje otros propósitos? Esas interrogantes tratamos de responder aquí.

La coincidencia de visiones estéticas y éticas acercó a Gabriela Mistral con intelectuales latinoamericanos de ambos sexos, las posibilidades de trabajo mancomunado se ampliaron en México. La poeta chilena fue una gran gestora de redes, lo que quedó materializado en sus libros *Lecturas para mujeres* y *Lecturas para maestros*, antologías publicadas por encargo de la Secretaría de Educación Pública en el año 1923 que incluyeron mayoritariamente textos de escritoras y escritores hispanoamericanos donde los mexicanos ocuparon casi un 20% del total de autores: Sor Juana Inés de la Cruz, Salvador Díaz Mirón, Manuel José Othón, Luis Urbina, Amado Nervo, Enrique González Martínez, José Juan Tablada, María Enriqueta Camarillo, Rafael López, Carlos Pereyra, José Vasconcelos, Antonio Caso, Antonio Mediz Bolio, Genaro Estrada, Alfonso Reyes, Julio Torri, Francisco Monterde García Icazbalceta y Josefina Zendejas figuraron en estas compilaciones. Como vemos se incluyó mayoritariamente a contemporáneos de Mistral.

Las antologías fueron una tarea encomendada por la SEP como ya hemos señalado, pero también constituyen una adecuada lectura del canon de la época, una oportunidad para promocionar a sus amigos chilenos (Eduardo Barrios, Pedro Prado, María Monvel y Pablo Neruda) y de difundirse a sí misma ya que una parte importante del libro fue escrita por Mistral. También se encontró con la posibilidad de comenzar relaciones de amistad con algunos escritores, ya que sus contemporáneos recibieron cartas de la antologadora para que autorizaran su aparición en los libros compilatorios, de hecho así se inició la amistad con Alfonso Reyes. Mistral delimitó el tono ideológico de los “grandes asuntos humanos” que preocupaban en el momento: la movilización de las mujeres, los campesinos, los maestros, la alfabetización, la revaloración del pasado prehispánico y colonial y el progreso estético, fueron según la poeta los ejes de su trabajo.

Gabriela Mistral podía ofrecer tres cosas al gobierno de Obregón: primero su pluma dedicada a crear entendimiento y solidaridad con el resto del continente, segundo un trabajo dedicado y constante junto a Vasconcelos en la reforma educativa y tercero un discurso tradicional sobre el rol de las mujeres en el proceso posrevolucionario. La autora parece haber entendido el propósito político de su viaje: un año antes de venir a México Gabriela Mistral publicó un pequeño ensayo donde caracterizaba en excelentes términos al campo cultural de este país, sin

haber pisado tierra mexicana ni haber conocido más que epistolarmente a sus amigos mexicanos.

Una vez establecida en México la escritora tuvo un rol más específico: presentar a Álvaro Obregón como un presidente civil, cívico, patriota y educado contra la imagen de militar bruto y desalmado que se construía en su contra, Mistral construyó un estadista. La polémica entre civilidad y militarismo en México por cierto es más amplia de lo que podemos mencionar aquí, y la trayectoria posterior de Mistral da cuenta de un marcado antimilitarismo que no solo se vio alimentado por la persecución que la escritora sufrió por parte de Carlos Ibáñez del Campo, dictador chileno, y Benito Mussolini. Pero en los comienzos de su carrera Mistral entendió que su labor era la de una intelectual orgánica que ofreciera salidas estratégicas a las disputas ideológicas del momento, además como queda evidenciado en la cita inicial de este artículo, era creyente del rol central y determinante que jugaban los intelectuales comprometidos con el cambio social.

Por tanto creo posible señalar que existieron al menos dos propósitos no oficiales del viaje de Mistral a México: se volvió útil para darle voz a la incorporación de las mujeres y los maestros al proyecto vasconcelista y fue útil para el gobierno de Obregón en medio de la lucha contra Estados Unidos. La intelectual no solo editó antologías, sino que viajó por el país intensamente y trabajó privadamente en sus libros. Vemos que los propósitos oficiales se conjugaron con una promoción de su estado económico, la ampliación de redes y la posibilidad de publicar. Su figura era “deseable” desde el poder, con el cual la poeta supo negociar atenuando sus escritos feministas es pos de una intervención activa en la política y cultura del momento.

Gabriela Mistral contribuyó en México a la ampliación de espacios para mujeres en puestos políticos y culturales claves. Si bien la estrategia de la escritora fue generar alianzas mayoritariamente masculinas y sustentar el rol tradicional de las mujeres en la sociedad también es cierto que ella promovió a sus contemporáneas, impulsó la autonomía sobre todo de las campesinas, puso a disposición de las lectoras un abanico de escritos de otras mujeres, entregó un ejemplo de figuración pública y vivió su vida a pesar de las convenciones de la época (como soltera, autónoma, autodidacta). Mistral no es un caso extraño de intelectual pública, con su trabajo soterrado y a veces complaciente con el poder, consiguió ampliar espacios, imaginarios y derechos en la década de 1920, asunto que cambia en las décadas

posteriores donde la escritora se posicionará fuertemente a favor de los derechos que reclamaban las feministas gracias a su enorme capital simbólico. Su trabajo fue inmensamente difícil y debió tomar los resguardos necesarios en México.

Para finalizar este artículo y dejar abierta esta investigación que continúa, unas palabras de Gabriela Mistral de su ensayo “En la otra orilla. A bordo del Patria” escrito en mayo de 1924:

Gracias México, por el regalo que me hizo de su niñez blanca; gracias por las aldeas indias donde viví segura y contenta, gracias al hospedaje, no mercenario, de las austeras casas coloniales donde fui recibida como hija; gracias a la luz de la meseta que me dio salud y dicha; a las huertas de Michoacán y de Oaxaca, por sus frutos cuya dulzura va todavía en mi garganta; gracias al paisaje, línea por línea, y al cielo que, como en un cuento oriental, pudiera llamarse ‘siete suavidades’.

Bibliografía

- Altamirano, Carlos. 2013. *Intelectuales: Notas de investigación sobre una tribu inquieta*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Anhalt, Diana. 2003. “The Inconvenient Heroine: Gabriela Mistral in Mexico”. En Agosín, Marjorie (ed.), *Gabriela Mistral The audacious traveler*. Estados Unidos: Ohio University Press.
- Alzate, Carolina y Doll Darcie. 2014. *Redes, alianzas y afinidades. Mujeres y escritura en América Latina. Homenaje a Montserrat Ordóñez (1941-2011)*. Bogotá: Universidad de los Andes, Colombia y Universidad de Chile.
- Blazquez Graf, Norma. 2010. “Epistemología feminista: temas centrales”. En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM.
- Cabello, Claudia. 2007. “Gabriela Mistral artesana de sí misma: multifuncionalidad de la prosa mistraliana en su construcción como sujeto intelectual”. *Taller de letras*, núm. 41, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- . 2017. *Artesana de sí misma: Gabriela Mistral, una intelectual en cuerpo y palabra*. Estados Unidos: Purdue University Press.
- Claro, Regina. 1999. “Presencia chilena en la educación mexicana durante el gobierno de Obregón: Gabriela Mistral y José Vasconcelos”. *Cuadernos americanos*, 78, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Contreras, Joyce, Damaris Landeros y Carla Ulloa. 2016. *Escritoras chilenas del siglo XIX: Su incorporación pionera a la esfera pública y al campo cultural*. Santiago: RIL Editores, en prensa.
- Fernández, María. 2014. *Mujeres en el cambio social en el siglo XX mexicano*. México: Siglo XXI Editores/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Funes, Patricia. 2006. *Salvar la nación: Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Gramsci, Antonio. 2012. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lagarde, Marcela. 1990. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Horan, Elizabeth. 2013. *The life of St. Francis*. Temple, Arizona: Bilingual Press/Editorial Bilingüe/Arizona State University.
- Ludmer, Josefina. 1985. "Las tretas del débil". En *La sartén por el mango*. Puerto Rico: Ediciones El Huracán.
- Moraga, Fabio. 2013. "Lo mejor de Chile está ahora en México", Ideas políticas y labor pedagógica de Gabriela Mistral en México (1922-1924). *Revista Historia Mexicana*, núm. 251, El Colegio de México.
- Ocampo, Victoria. 1984. "La mujer y su expresión". En *Testimonios*. Segunda 1937-1940. Buenos Aires: Ediciones de la Fundación Sur.
- Pratt, Mary. 1995. *Don't interrupt me: The gender essay as conversation and countercanon*. Gabriela Cano (trad.), "No me interrumpas: las mujeres y el ensayo latinoamericano". *Debate feminista*, año 11, vol. 21, abril 2000. México.
- Rama, Ángel. 1998. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Said, Edward. 1996. *Representaciones del intelectual*. Barcelona: Paidós.
- Schneider, Luis. 1997. "Gabriela Mistral en México. Una devota del misionerismo vasconcelista" en Lillo, Gastón y Guillermo Renart (eds.), *Re-leer hoy a Gabriela Mistral: Mujer, historia y sociedad en América Latina*. Université d'Ottawa, 147-157.
- Valenzuela, Álvaro. 1990. "México y Chile. Gabriela Mistral y Vasconcelos". *Revista de Educación*, núm. 182, Santiago.
- . 2002. "Gabriela Mistral y la reforma educacional de José Vasconcelos." *Reencuentro* 34, México.
- . 2009. *Elqui y México, Patrias Pedagógicas de Gabriela Mistral*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Yankelevich, Pablo. 2000. "Nosotros y los otros: Vasconcelos en Uruguay y Chile". *Revista de la Universidad de México*, núms. 593-594, junio-julio.

- . 2003. *La revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos e itinerarios intelectuales*. Instituto de Investigaciones Dr. José Mora, Ciudad de México.
- Woolf, Virginia. 2008. *Una habitación propia*. Laura Pujol (trad.). Barcelona: Seix Barral
- Zaid, Gabriel. 1990. “Intelectuales.” Revista *Vuelta*, núm. 168, vol. 14, noviembre, Ciudad de México.
- Zegers, Pedro (selección y prólogo). 2007. *Gabriela Mistral y México*. RIL editores, Santiago.

ESCRIBIR PARA NO SER SILENCIADAS: MUJERES, LITERATURA Y EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA*

*Giobanna Buenahora Molina***

*conocer no es un acto neutral, de mera representación,
sino que por el contrario, es una forma de tomar partido
por una visión del mundo u otra, con las consecuencias
y valores que esto entraña.*

(Norma Blazquez Graf, 2010)

¿Qué sentido tiene la escritura para una mujer? Es la pregunta que guiará este texto desde una perspectiva sociocrítica feminista,¹ en un intento por explorar las diversas aportaciones que las mujeres hispanoamericanas del siglo XIX realizaron a la literatura de la región y su mirada a ellas mismas como escritoras en un contexto sociocultural adverso, pero en el que generaron importantes fisuras logrando establecer una tradición escritural literaria y ensayística creando

* Este texto hace parte de mi tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos “Escritoras del Caribe colombiano: los casos de Eva Verbel y Marea, Inés Aminta de Consuegra y Priscilla Herrera de Núñez”, Posgrado en Estudios Latinoamericanos, campo Letras, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM

** Estudiante de Maestría en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. giobannabuenahora@gmail.com

¹ Parto y adhiero, en su gran mayoría, a la definición y postulados de M-Pierrette Malkuzynski, quien elabora su hipótesis de una Sociocrítica feminista apoyada en a) algunos de los postulados teóricos del Círculo Bajtín, en particular los que remiten a la coyuntura comunicacional del trabajo dialógico sobre el discurso; b). las modalidades metodológicas sociocríticas de base en torno al trabajo sobre heterogeneidad constitutiva de la realidad textual. Esto significa no sólo atender cómo lo dicho está dicho, sino también leer los ‘blancos’ de un texto dado, o sea ‘escuchar’ sus silencios, sus ‘no-dichos’ y sus ‘no-decibles,’ sus ‘inconfesables;c). algunas orientaciones recientes en teoría crítica feminista, más específicamente la propuesta de reformular la cultura desde una perspectiva feminista. (1995)

genealogías literarias femeninas, en tanto fueron instauradoras de discursividad²

esas autoras merecerían figurar en los anales de las letras hispanoamericanas, no sólo como fundadoras de ese discurso femenino tan consistente, sino además como portavoces del otro imaginario hispanoamericano del XIX, otra mirada sobre la realidad, la política, la sociedad y sus conflictos, imprescindible para obtener una visión completa de unas décadas convulsas y decisivas en la historia de América. (Mataix, 2003)

La intención de este trabajo es hacer una lectura de las obras asignándoles un lugar propio dentro del contexto sociocultural y la tradición literaria de la región, para contribuir en la reconstrucción de la historia cultural de las mujeres. Pues el conocimiento que se genera sobre un periodo histórico y sus particularidades, en este caso la escritura producida por mujeres, permite a una sociedad entender el presente:

Un texto descubierto en algún archivo polvoroso no será bueno e interesante sólo porque lo escribió una mujer. Es bueno e interesante porque nos permite llegar a nuevas conclusiones sobre la tradición literaria de las mujeres; saber más sobre cómo las mujeres se enfrentan, en una forma literaria, a su situación actual, las expectativas vinculadas a su rol como mujeres, sus temores, deseos y fantasías, y las estrategias que adoptan para expresarse públicamente a pesar de su confinamiento en lo personal y lo privado. (Weigel, 1986)

La teoría y crítica literaria feminista impactaron los estudios literarios porque develaron las políticas sexuales bajo las cuales se construyó la supuesta neutralidad de la literatura, permitiendo la ubicación política de los discursos y narrativas literarias al ubicar como centro el cuerpo; un cuerpo con nombre, con género, con condición étnico racial, perteneciente a una clase social y a un contexto sociohistórico específico, es lo que Adrienne Rich llamó la política de la ubicación (1984), es decir leernos para escribir sobre nosotras mismas.

Varias rutas se han usado en este largo camino para deconstruir la posesión del lenguaje y las hermenéuticas literarias que con él se crean, usadas estas para representar la idea de Mujer que el universo patriarcal

² Categoría retomada de Foucault.

ha erigido y a la que le ha sido beneficiosa la literatura como vehículo para asignar identidades, oficios y roles. Entonces, la teoría y la crítica literaria feminista se van ocupar, entre otras cosas, cómo y para qué las ideologías y prácticas sociales modelan el texto literario.

La mirada ciclope (Güereca, 2015) de la literatura ha modelado muchas de las representaciones sobre la Mujer —entendida esta como categoría— reproducidas desde el dominio del lenguaje, y bien sabemos que quien domina estas representaciones, domina el mundo y sus simbologías. En este ejercicio de desaprender, escribir y leer como mujer se convierten en ejes imprescindibles para construir las identidades y las presencias de las mujeres en la historia, de sus producciones culturales. Necesitamos, entonces, dejar de leer y escribir de manera patriarcal lo que implica una nueva manera de enseñar literatura y todos los campos del conocimiento en general. En palabras de Sigrid Weigel (1986), aplicar la mirada bizca, es decir comprendernos desde las contradicciones y vivir con ellas y en ellas.

Las rutas epistémicas que han usado las teóricas literarias feministas generaron zonas fronterizas en las cuales ha jugado un papel central la epistemología feminista como apuesta de conocimiento y de construcción de saberes para des-situarse de los lenguajes disciplinadores, y al mismo tiempo reconocer la inscripción y adscripción al aparato crítico que se intenta impactar y deconstruir. Esta confluencia de rutas epistémicas permite la regulación de una mirada crítica que refleja las ideologías del sistema campo literario y posibilita una metodología de la visibilidad.

Lo que en un primer momento puede presentarse como una postura eclectista en la que todo vale, corresponde más a la propuesta de que es en “los diálogos fronterizos, a menudo tensos y conflictivos, donde suelen surgir los aportes más relevantes en el ámbito del conocimiento, y por tanto también las posibilidades de renovación de tradiciones y disciplinas” (Perus,2000) Esta es una apuesta eficiente y necesaria que deviene en un ejercicio de comprensión y dialogo en el cual se renuncia a ser traductora de las voces de las otras mujeres, en este caso de las escritoras decimonónicas. Para poder establecer ese dialogo se tienden puentes epistémicos articulados a partir de la epistemología feminista, un conocimiento situado que permite dialogar con las escritoras y su contexto de producción, por eso me ubico en esta zona fronteriza desde la cual leo sus saberes aunados a los míos “El discurso *es* una frontera porque en él se entrecruzan múltiples puntos de vista coexistentes,

pero que provienen de diversos horizontes epistemológicos, y llegan a constituir una coyuntura discursiva determinada. En el seno de esta coyuntura, sociopolifónica, el sujeto, usuario de los discursos y estratega, siempre toma posición.” (Malkuzynski, 1996)

Retomo, entonces, la categoría teórico metodológica de Malkuzynski (1996): el “Monitoring” que permite el trabajo interdiscursivo,

Es una posición de observación del funcionamiento de la discursividad social en su conjunto. Esta suerte de actividad crítica, tanto del sujeto productor de los textos como del crítico, retoma la categoría de umbral o de frontera de Bajtin. En parte fundado en la noción bajtiniana del *umbral*, el *monitoring* articula una intersección vital donde se actualiza lo *interdiscursivo* respecto de lo que está ‘desemantizado’ en y por el discurso. Se trata de un concepto operativo que permite llamar, de manera sociodinámica una coyuntura de multivocidad y resistir frente a las configuraciones constituidas por las formas de oposiciones maniqueístas, en particular las de naturaleza, *versus* cultura, de lo privado *versus* lo público, en las que se fundamentan las de femenino/masculino. Todas estas oposiciones desembocan en la exclusión y la relegación del sujeto femenino y/o feminista, aislándolo dentro de un proceso de auto-representación periférica-remito al fenómeno de desterritorialización.

Sin embargo, hay que cuidarse de los universalismos que terminan siendo parámetros de análisis para la literatura producida por mujeres, es decir, criticamos el canon³ pero tenemos la tendencia a construirnos uno nuevo en el que algunas autoras quedan al margen de la experiencia heroizante desde la cual erigimos estructuras de análisis que caen en la dinámica centro-periferia; así las escritoras regionales, con condiciones étnico raciales determinadas son ubicadas en “literaturas específicas” que no vienen a hacer parte de las “clásicas”. La construcción de un nuevo canon no nos asegura que este será más incluyente.

Aplicada a los estudios literarios la epistemología feminista nos posibilita, en palabras de Yuderkys Espinosa: “revisar el andamiaje teórico conceptual producido y avanzar en la producción de nuevas

³ Se entiende que el canon es el aparato regulador modélico de las historias literarias, de las prácticas de lectura, las formas de representación y el establecimiento de un corpus de obras/ autores que van a conformar los campos literarios de las historias nacionales generando identidades, pertenencias y exclusiones.

interpretaciones que expliquen la actuación del poder desde posiciones que asumen un punto de vista subalterno” (2013). Sin embargo, es necesario

reconocer que ese pensamiento feminista clásico ha sido producido por un grupo específico de mujeres, aquellas que han gozado del privilegio epistémico gracias a sus orígenes de clase y raza, en los se reproducen los mismos problemas que criticaban a la forma de producción de saber de las ciencias...nos seguimos encontrando con una práctica epistemológica que insiste convenientemente en borrar el lugar de enunciación privilegiada de las productoras del saber sobre las mujeres. (Espinosa, 2014)

La epistemología feminista entendida como conocimiento situado en el que influye el género de quien conoce en las prácticas de investigación, interrogación y justificación, implica la articulación de los elementos de exclusión, autoridad y modos de conocer para comprender cuáles son las prácticas de adquisición de conocimiento, de qué manera se excluye de ellas y cómo estas ponen en desventajas a las mujeres. Así, para los discursos literarios tenemos que pensar la reproducción y circulación a través de las obras literarias (narrativa y lírica) de las teorías que representan a las mujeres como inferiores, enfermas y desviadas de la normalidad patriarcal. La literatura como vehículo de conocimiento refuerza las jerarquías de género y sociales, es decir las imposiciones raciales, sexuales, étnicas y de clase, en una lógica dicotómica en la cual las mujeres somos deshumanizadas, siempre abyectas.

En este marco, se sitúa la sociocrítica feminista entendida como una

hermenéutica que ‘descolonic’ la problemática genérica impuesta por el patriarcado, para poder ‘desmarginalizar’ el sujeto femenino *sin neutralizar su toma de posición*. Hermenéutica dialógica que permite inscribir la pluralidad de distintas voces sin reconciliar las mismas en una sola identidad monolítica sino, al contrario, valora las especificidades de sus funciones respectivas. En definitiva, creo que la práctica feminista comprendida en estos términos tal vez constituya, de todos los discursos de desritualización y desfetichización, la fuerza más potente de emancipación, por lo que concierne a las relaciones de poder entre el discurso normativo y la pragmática de los saberes dentro de la producción y la circulación socioculturales. (Malczynski, 1996)

Los fundamentos epistemológicos de la sociocrítica feminista (Malcuzyński, 1996) radican en la constitución de la sujeta, en tanto creadora, productora y personaje. Es lo que Bajtín llamo el umbral, una frontera en la que existe una sujeta/discurso sociocultural constituida por un *dentro* en constante tensión con un *afuera*; así el texto “su esencia verdadera, siempre se desarrolla sobre la frontera entre dos conciencias, dos sujetos” (Bajtín, 1982. Citado en Malcuzyński, 1996). Entonces, la eficacia de esta mirada es que se apropia de

lo diferencial como suyo propio...frente al aparente callejón sin salida, es necesario reorientar el enfoque crítico para poder destacar cómo al estructurar su socialidad, el sujeto plantea la tensión inherente de la heterogeneidad y logra reconfigurar la relación comunicación/significante. Más que intentar en vano forjar un “nuevo lenguaje”, me refiero a una política sociocrítica que entable, tal como se ha apuntado anteriormente, una hermenéutica responsable de mediación cultural. (Malcuzyński, 1996)

La propuesta es, entonces, una teoría, crítica e historiografía literaria sin sesgos de género para que las preguntas y respuestas ante los procesos escriturales, los mecanismos de producción y difusión sean otras; para que el abanico de interpretaciones sea más amplio y la creación-representación no se vea reducida al aparataje androcéntrico patriarcal. En otras palabras: rebeldía epistémica para ser respetadas, escuchadas e impactar los andamiajes disciplinadores en los cuales hemos sido formadas.

¿Cuál es la misión de la escritora hispanoamericana? Mujeres y escritura en el siglo XIX

*ellas, las obreras del pensamiento, continuarán
laborando...
no por haber sido esposa y madre de presidentes
de una república,
sino por haber sido escritora.*

Clorinda Mattos de Turner, 1902.

¿Cuál es la misión de la escritora hispanoamericana? ¿Cuál es la misión de la mujer? Son dos preguntas que van a intentar responder las

pensadoras latinoamericanas del siglo XIX. Desde diferentes posturas políticas y éticas las escritoras decimonónicas intentaron dilucidar de qué manera las mujeres aportaban y participaban en la construcción de la sociedad. Son varias páginas las que llenaron con serios postulados sobre el papel de la mujer escritora en las que van delineando una genealogía femenina y la construcción de un canon en torno a la literatura producida por mujeres en el siglo XIX. Estas mujeres están escribiendo su tiempo, escribiéndose a sí mismas y generando un proceso de resistencia activa desde la escritura y la oralidad. Hablan de un *como si*, que viene a convertirse en una representación simbólica del universo femenino que da cuenta de su visión sobre la construcción de nación, del devenir histórico y de su posición como sujetas en la sociedad.

Soledad Acosta de Samper en *La mujer en la sociedad moderna* (1895) nos ofrece una mirada crítica de las escritoras hispanoamericanas y colombianas. Si bien se centra más en la figura de la autora que en un análisis de las obras, Acosta de Samper establece cuál debe ser la tarea de la escritora nacional

Mientras que la parte masculina de la sociedad se ocupa de la política, que rehace las leyes, atiende al progreso material de esas repúblicas y ordena la vida social, no sería muy bello que la parte femenina se ocupara en crear una nueva literatura? Una literatura *sui generis*, americana en sus descripciones, americana en sus tendencias, doctrinal, civilizadora, artística, provechosa para el alma; una literatura tan hermosa y tan pura que pudiera figurar en todos los salones de los países en donde se habla la lengua de cervantes.

Mayor número aún contarían las ciencias en su seno si no fuera por la guerra que en las familias se hace a toda niña que pretende salirse del camino trillado.

Se dedicaron a la tarea de darse a conocer, de presentar a sus contemporáneas y antecesoras (y a ellas mismas), con la intención de situarlas en el campo letrado cultural de la época, pues tenían conciencia de la opresión y discriminación de la que eran objeto; sabían que las mujeres eran minimizadas por discursos cientificistas y una educación doméstica que las excluía de la política, de lo público y las infantilizaba negándoles el acceso a la palabra. Como bien lo señala Arango-Keeth

El oficio de ser escritora en el siglo XIX se profesionalizó, y con ello las escritoras formaron “zonas de contacto” con una agenda común que, trascendiendo las fronteras de lo nacional, tuvieron como objetivo principal gestar el liderazgo femenino para la transformación histórica, política, social y literaria de Latinoamérica. (2002)

Estas mujeres, si bien de elite y con la posibilidad de acceder a la voz —difícil escuchar a las indígenas, negras, mulatas y mestizas, sólo reseñadas en las páginas judiciales o como elemento exótico—, pensaron su realidad crítica y creativamente. Escritoras como Juana Manuela Gorriti y Soledad Acosta de Samper asumen una especie de madrinazgo para validar a otras autoras no reconocidas. Legitiman a las otras a partir de su origen escritural construyendo una panorámica de saberes femeninos, en este caso literarios, en el que se valora el espacio íntimo doméstico como tribuna del habla; un espacio en el cual la subjetividad es el resultado de las relaciones sociales y no del eterno femenino esencialista, posibilitando otras representaciones del signo Mujer:

La lectura de las biografías de hombres grandes y virtuosos es excelente, pero ésta nada enseñará a la niña para su propia conducta, y la mejor para la joven de estos países será aquella que le presentará ejemplos de mujeres que han vivido para el trabajo propio, que no han pensado que la única misión de la mujer es la de mujer casada...Este es el tema que procuraremos desarrollar en este libro, el cual podrá servir de lectura a las niñas de todas las esferas sociales y las hará comprender que si el matrimonio es ley santa de la Providencia, él no es indispensable para la dicha de la mujer..

Si el buen ejemplo es el arma más poderosa para promover la civilización, ¿por qué no se ha de presentar a la mujer hispanoamericana, cuya educación ha sido tan descuidada, excelsos ejemplos de mujeres activas, trabajadoras, que se han abierto por si solas un camino hacia la fama unas, hacia la virtud activa y útil para la humanidad otras, haciéndose notables en todas las profesiones, las artes, los oficios y las obras pías? (Acosta de Samper, 1895)

La pregunta de Soledad Acosta de Samper contiene una propuesta pedagógica, que aún en el siglo XXI seguimos reclamando: no es posible pensar cambios en la construcción de identidades si no hay referentes socioculturales para las mujeres. Establecer vínculos con otras mujeres

reconociendo la genealogía femenina en los saberes literarios es una forma de autorización y de autoridad, por esta razón las autoras defienden su saber desde su propio lugar como mujeres, es decir se anclan en la experiencia histórica de las predecesoras, insertándose en el universo cultural de su época para proporcionar un horizonte simbólico que va del pasado al presente y autoriza su capacidad creadora, su saber, y les confiere propiedad sobre lo escrito, porque “el talento no es patrimonio exclusivo de los hombres, como quieren creer en España y en algunas de sus hijas de ultra mar” (Acosta de Samper, 1892)

Gerda Lerner sostiene que las mujeres cuando escriben tienen que asumir la “defensa de la propia autoría; la defensa de la capacidad de elaborar un pensamiento original y diferente del patriarcal; y la afirmación de unos precedentes históricos de este pensamiento” (1986); así, lo que estas escritoras decimonónicas nos plantean es una defensa de su saber, un reclamo por la propiedad del saber escritural literario que ostentaban los hombres. La disputa por el saber, es también una problematización por las subjetividades que les han sido asignadas, es decir, una clara discusión por el logos de dominación, gobernabilidad y administración que ejerce la escritura en tanto reguladora de los cuerpos y de las subjetividades de las y los otros. Al poner como tema central quién puede saber y quién puede transmitir este saber se generan fisuras en la eficacia simbólica literaria y se reclama el derecho de ser para sí. A estas escritoras no les interesa desvirtuar el canon, pero sí apelan a las ideas de la modernidad y el progreso para cuestionarlo.

El 14 de diciembre de 1895 Clorinda Matto de Turner (1902) presentó su conferencia “Las obreras del pensamiento en la América del Sud” en el Ateneo de Buenos Aires. En esta presentación Mattos de Turner enlista a varias escritoras hispanoamericanas que para ella han forjado el pensamiento intelectual en las nuevas naciones americanas, asumiendo que es desde la escritura, desde el quehacer literario, que se ha hecho el mayor aporte a la construcción de los estados y al desarrollo del pensamiento crítico en la región, destacando la vital participación de las mujeres en él:

La enumeración, aunque incompleta, que he hecho, sirva de recuerdo agradecido para las obreras del pensamiento en América del Sur; verdaderas heroínas, repito, que no sólo tienen que luchar contra la calumnia, la rivalidad, el indiferentismo y toda clase de dificultades para obtener elementos de instrucción...

Para ocuparnos, de una vez, del estado de la ilustración de la mujer americana, la buscaremos en aquellas que, porta-estandartes de la legión empeñada en la gran evolución social, han desafiado, desde la ira alta, hasta el ridículo bajo, para ir siempre adelante con la enseña civilizadora. Me refiero a las mujeres que escriben, verdaderas heroínas que, con el valor de Policarpa Salavarrieta, aceptando la muerte antes que delatar los secretos de su patria y con la convicción de los mártires en la verdad de la obra, luchan, día a día, hora tras hora, para producir el libro, el folleto, el periódico, encarnados en el ideal del progreso femenino.

Y ¿con qué aliciente?

La gloria. ¡Oh, la gloria, que casi siempre arroja sus laureles sobre el ataúd, donde han caído derribadas por el hambre del cuerpo o los supremos dolores del alma!

... ellas, las obreras del pensamiento, continuarán laborando... no por haber sido esposa y madre de presidentes de una república, sino por haber sido escritora. (1902)

La idea de que las escritoras son las “Obreras del pensamiento” atiende al posicionamiento de la autoridad y la autoría femenina, es decir la capacidad para hacer crecer en los bordes del espectro canónico literario social hegemónico la voz escritural de las mujeres. Muchas de ellas tuvieron autoridad en su época y participaron en los debates del momento, pero fueron sometidas a mecanismos posteriores de desautorización o de sanción social que provocaron su anonimato, la desaparición de su obra y la falta de legitimidad de su aportación en las literaturas nacionales. Estas autoras forjaron un camino que fue desde la oralidad y la escritura privada al texto destinado a la publicación. Estos textos invisibilizados por el canon de principios del siglo XX, reducidos a meras “obritas” de entretenimiento, hoy se convierten en antecedentes fundamentales para el establecimiento de las genealogías literarias en Nuestra América y, sobre todo, para entender la construcción de la nación desde las voces subalternas.

¿Por qué temerle a los *barbudos*? se pregunta Gertrudis Gómez de Avellaneda en su ensayo “La mujer considerada particularmente en su capacidad científica, artística y literaria” (1860). Si la única distinción entre escritoras y escritores es la barba, entonces, la literatura no debe ser de exclusividad masculina argumenta la autora cubana; exhorta a las mujeres a que no le teman a la escritura pues las letras les pertenecen tanto como a los hombres,

Desde la más remota antigüedad vemos a la mujer dando muestras de que nació dotada del instinto artístico, que había de salvar al cabo cuantas murallas se le opusieran. Las musas mitológicas eran, probablemente, apoteosis de mujeres ilustres de los primeros tiempos, iniciadoras de las artes; pero sin necesidad de recurrir a hipótesis... ¿quién ignora que Safo fue celebre entre los más célebres poetas griegos de su época...? La América —ese mundo tan nuevo en que he nacido—, la América misma llovería sobre nosotras multitud de nombres de distinguidas hembras, que sostienen en ella el movimiento intelectual amenazado de sofocación... Si la mujer —a pesar de estos y otros brillantes indicios de su capacidad científica— aún sigue proscrita de los conocimientos profundos, no se crea tampoco que data de muchos siglos su aceptación en el campo literario y artístico ¡ah! ¡ino! También en ese terreno le ha sido disputado palmo a palmo por el exclusivismo varonil, y aún hoy se le mira en él como intrusa y usurpadora, tratándosele, en consecuencia, con cierta ojeriza desconfianza, que se echa de ver en el alejamiento que se la mantiene de las academias barbudas... ella ha venido a ser la única e insuperable distinción de los literatos varones quienes —viéndose despojados cada día de otras prerrogativas que reputaban exclusivas se aferran a aquella con todas sus fuerzas de sexo fuerte, haciéndola prudentísimamente el *sine qua non* de las académicas glorias.⁴

Intrusa y usurpadora son las dos palabras que, a decir de Gómez de Avellaneda, son usadas por la academia para describir y encasillar a las escritoras. Una intrusa es una “persona que se ha introducido en una propiedad, lugar, asunto o actividad sin derecho o autorización. Persona que se introduce en un lugar o ejerce cargo sin autorización. Que alterna con personas de condición superior a la suya”.⁵ Los sinónimos son curiosa, entrometida, fisgón, inoportuna, indiscreta, advenedizo, extranjero, forastero. Y usurpadora es alguien que se apodera injustamente de algo como si fuera propio, de la dignidad de otros, generalmente con formas violentas.

Ser Intrusa y Usurpadora condensan el riesgo que deben asumir las escritoras decimonónicas al crear su proyecto escritural, ante su deseo

⁴ Este pasaje tiene relación con el hecho de no haber sido aceptada en la Academia Española de la Lengua, esos son los barbudos, quienes no reconocen su obra literaria y la excluyen por ser mujer.

⁵ Diccionario Larousse.

de hacer audible su voz. En este sentido, la voz de las escritoras es más un murmullo, una palabra que transita a media voz en discursos que homogeneizan las condiciones de enunciación para las mujeres recluyéndolas en el proyecto doméstico. Pero, como bien lo hace Gómez de Avellaneda, se hacen intrusas y usurpadoras, las lampiñas se disfrazan, usan barbas, se enmascaran para hacerse cargo del sistema que codifica su valor y lo resquebrajan imaginando la nación desde lo doméstico. Así, las lexías de poder implosionan permitiendo develar las condiciones de enunciación en las cuales las mujeres se hacen presentes, en este caso bajar la voz que deviene en risa y burla de las simbologías —la barba— de la masculinidad y el “saber”.

Para sustentar su derecho a ser parte del campo literario, estas escritoras construyen una genealogía de la cual hacerse herederas y que refuerce su legítimo derecho a narrar, a literalizar sus percepciones y formas de ver el mundo, así ya no serán extrañas, no son las primeras en intentarlo. En este ejercicio las autoras exponen cuál es su capital simbólico-cultural, de la misma manera lo heredan a las que están empezando a publicar. Este universo simbólico-cultural, si bien está inscrito, en gran medida, en el marco de las genealogías masculinas (padres, hermanos, esposo, hijos), que las ubican como subsidiarias y menores, al ser expuesto evidencia las relaciones de poder a las que están sometidas, los mecanismos del saber que se legitiman a partir de los pactos patriarcales literarios y les niega el acceso al conocimiento.

Para justificar la genealogía que construye, Soledad Acosta de Samper, por ejemplo, compara a las mujeres con los migrantes que han salido de sus lugares de origen, pero llevan la herencia de sus ancestros que no abandonan, aunque se encuentren lejos de su tierra natal; el migrante, dice la autora, siempre conserva “la herencia de las anteriores generaciones” (1889). En esta línea la autora recupera las voces de las mujeres que la antecedieron y se ubica ella como bisagra entre esa herencia y las nuevas generaciones de escritoras.

Así, la genealogía pasa por los cuerpos y en este sentido nos remite a las relaciones de poder, es decir pensar cuál es la historia de las escritoras decimonónicas implica revisar los mecanismos a través de los cuales se operativiza el poder y genera prácticas para legitimar las exclusiones, profundizar el olvido fortaleciendo los procesos de ignorancia, haciéndonos pensar que siempre ha funcionado de la misma manera: para esto el discurso opera como dispositivo y práctica. Como señala Mercedes Arriaga (2003), era necesario remontarse a las hacedoras de caminos,

establecer los orígenes de una genealogía femenina, para reconocerse herederas de un derecho a la voz, a la palabra, a la escritura, encontrar la fuente de la propia fuerza restituyendo a las madres simbólicas que habían sido-y aún lo siguen siendo— silenciadas en los anales de las historias literarias y del pensamiento. Estas autoras constituyen una muestra de la importancia de retornar a las voces de las escritoras latinoamericanas para conocer la historia de las ideas femeninas y vincular los procesos escriturales de las mujeres con las historias nacionales, sin estos elementos no se puede construir memoria/s de la emancipación de las mujeres en Nuestra América.

Operar como precedente de fuerza (Muraro, 2002) para hacer visible lo negado, para poner el cuerpo femenino en el centro de un discurso que las desdibuja en la representación del signo mujer; se restituyen en lo literario para hacerse presentes en el uso de la lengua que es, algunas veces, una frontera innacesible y violenta, pero cuando las escritoras decimonónicas se apropian de la lengua que codifica su valor de humanidad y escriben en los registros de los géneros literarios canónicos producen conocimiento, saber, sentido y emociones que crean poéticas otras sobre la nación. Pero esta restitución del signo mujer rebasa el plano textual del contenido, se ancla en el modo de producción textual, en la forma y contenido de las obras. Esa es la tarea que asumen mujeres como Soledad Acosta de Samper, Clorinda Mattos de Turner, Juana Manso, Gertrudis Gómez de Avellaneda, solo por mencionar a las más descollantes en el panorama latinoamericano, ellas van a ser “portavoces del otro imaginario hispanoamericano del XIX, otra mirada sobre la realidad, la política, la sociedad y sus conflictos, imprescindible para obtener una visión completa de unas décadas convulsas y decisivas en la historia de América.” (Mataix, 2006)

Helena Araújo en *La Scherezada criolla* (1989), pregunta de qué modo la narrativa femenina sirve para caracterizar socioculturalmente a Latinoamérica, nos dice que las escritoras articularon una serie de opciones entre lo real y lo imaginario, el “Yo escribo, yo me escribo”, que expresa un deseo entre lo poético y lo político, que les permitió subvertir el rol tradicional asignado para convertirse en narradoras de sí mismas. En palabras de Juana Manso:

Yo pienso, luego existo: el yo, piensa, siente y obra, y quien le dá la certeza de que piensa, siente y obra, es la conciencia. El testimonio de la conciencia es irrecusable. El juicio puede extraviarse, la conciencia jamás,

porque sentimos como sentimos y queremos como queremos, y no hay argumentos que valgan á persuadirnos de lo contrario, porque contra esos hechos íntimos y arcanos que pasan en el fondo de nosotros mismos, nada se puede decir. (“Ilustración de la Muger. Filosofía. Psicología-Estudio del Alma Humana”, Álbum de Señoritas, N° 5).

Así, lo que hacen las escritoras decimonónicas es reinventarse a ellas mismas como narradoras de la nación, y a pesar del privilegio epistémico masculino reclaman su lugar en las historias literarias. Desde Christine de Pizan (*La ciudad de las damas*) hemos asistido a la reinterpretación de una identidad social femenina, pues al recuperar y reivindicar la potencia de sus antecesoras y contemporáneas no se reconocían como mujeres primeras o únicas sino como participantes de una historia; estas escritoras generan una tradición, una tradición que reconocen como suya, de la que se sienten partícipes y que contribuyen a prolongar. En este sentido, investigar sobre la literatura producida por las mujeres exige una mirada transhistórica que nos permite establecer las relaciones que se daban y fortalecieron a partir de las publicaciones y de los periódicos de la época, esto para comprender cuál ha sido la ruta escritural que antecede a las escritoras contemporáneas.

Entre las naciones de raza española, aún se mira a la mujer como a un ser inferior, como a un niño, y se la elogia cuando se eleva un poquito de la medianía con una exageración que abochorna. Debemos, empero, rechazar cierta clase de ponderaciones como una ofensa casi, porque éstas prueban que se aguardaba tan poco de nosotras, que cualquier cosa que hagamos, y que pruebe alguna instrucción o talento, es extraña en nuestro sexo, y se debe aplaudir como una rareza fuera de lo natural (Acosta de Samper, 1889)

Lo que pone de manifiesto Soledad Acosta de Samper es que cuando se heroiza a la escritora, a las mujeres, se les convierte en lo “curioso”, en una especie de fenómeno que evidencia con sus capacidades “poco comunes” las limitaciones de las mujeres como grupo social y político. En este sentido, este mecanismo de excepcionalidad desprovee de historicidad la participación de las mujeres en las artes y la literatura, es un constructo histórico social que no nos pertenece porque las líneas de tiempo se difuminan en este constante proceso de heroización, que borra la “complejidad de las formas efectivas y determinadas de intervención

de las mujeres en la historia, devolviendo la ilusión de una historia de mujeres habitada solo por las excepciones que confirman la regla de un destino ahistórico, ligado a la pura biología, y por ello inmodificable”. (Ciriza, 2012)

Las escritoras de la América decimonónica escriben desde los bordes, en los límites de una tradición literaria que las negaba con el discurso positivista científico y el orden social que las ubicaba adentro y afuera simultáneamente. Es evidente la postura conservadora de varias escritoras que defienden el modelo femenino del “ángel del hogar”, pero desde este lugar las autoras logran constituir un discurso que transita entre lo íntimo y lo público, alternativa a la que acuden como respuesta al dominio de la palabra masculina. Este tránsito les permite encontrar fisuras que les posibilitan abordar su intimidad y hacer patente su deseo de escribir, de reflexionar sobre su experiencia escritural desde anécdotas cotidianas y domésticas, sin menoscabar su honor ni su nombre. Como señala Vallejo “el escribir “como mujer” —es decir sobre el mundo doméstico y maternal propio de la mujer— fue condenado como obra sin importancia y, por otro lado, el escribir “como hombre” —sobre cuestiones públicas y filosóficas— fue igualmente censurado porque en el ejercicio de esa escritura la mujer habría perdido su feminidad” (2006).

En general, cada vez que las autoras hablan sobre su trabajo literario subestiman su producción, lo que se convierte más en una táctica, pues su objetivo es construir una imagen de sí mismas como escritoras que se adecuan a lo esperado por el lector, la clave es no desentonar frente a lo que se esperaba, de esta forma se legitiman y pueden acceder al espacio público escritural. La literatura producida por las mujeres es la posibilidad que tenemos de acceder a su voz, poder incorporarlas como sujeto de historia (Hintze, 2004). En este sentido, la historia de la literatura femenina latinoamericana implica ir más allá de las reglas a las que debían someterse las obras según el canon, pues en el caso de las mujeres no existía un texto preceptivo, así que las normas hay que buscarlas en sus propios textos, en los prólogos de sus obras (hechos por ellas o por hombres con autoridad socioliteraria), en sus diarios, en las cartas, en los escritos que publicaban en los periódicos, pero también en las normas de comportamiento, del deber social y moral que regía la feminidad normativa decimonónica.

Las escritoras latinoamericanas del siglo XIX acapararon los periódicos y revistas de la época, así estos medios se constituyen en espacios de publicación privilegiada en los cuales se va configurando el pensa-

miento crítico regional, y en este sentido si bien las mujeres no formaban un grupo significativo en los campos literarios en constitución, sí nos permite rastrear el paso de lectoras a autoras, en tanto se nombra a la mujer escritora, “leer y escribir poemas podía ser una gracia más del concepto vigente de feminidad en el siglo XIX, pero ser “escritora” (novelista, ensayista) era un desacato a los modelos sociales imperantes” (Mataix, 2003)

La autoría no es solo la atribución del nombre,⁶ implica, también, la legitimación de la autoridad de la escritura por las redes de poder/saber, en estos casos desde el tutelaje masculino. La escritora se convierte en una sujeta enunciativa pública en un espacio en el que se mezclan autorización, autoría y exclusión, un lugar ambiguo y conflictivo en el cual se publica, pero se es controlada y censurada. Las autoras deben ser creíbles moralmente, por esta razón lo primero que hacen es pedir perdón por escribir porque la mujer que publica atenta contra el ideal de mujer doméstica, pone en tela de juicio las garantías del bello sexo. Como bien lo señala Graciela Batticoure “una escritora que publica pone inevitablemente en juego la moral católica. Este es uno de los motivos por el que la figura de la autora resulta casi siempre inquietante e incluso a veces indeseable”. (2005)

Así, las escritoras decimonónicas aprendieron a disfrazar la voz con una serie de estrategias de ocultamiento, que Josefina Ludmer (1984) denominó “tretas del débil”. El decir sin estar diciendo, para mimetizarse en una escritura que canónicamente debía reflejar y transmitir la naturaleza de la mujer y su función social: una escritura doméstica puesta al servicio de los ideales de la nación, protectora de la familia y creadora de modelos femeninos que reforzaran la imagen del bello sexo. Para ingresar al canon era necesario saber el lenguaje de los grupos que ostentaban el poder y el capital cultural. En este sentido, las escritoras decimonónicas construyen su subjetividad con un código que les es adverso, contrario y/o desconocido, que las obliga a establecer separaciones entre el saber y el decir, según Ludmer las convierte en sujetos con un doble dominio de sentido, en el cual los textos vienen a ser respuesta-réplica al canon; los textos se convierten en campos de disputa que generan fisuras en el campo literario decimonónico, entendiendo que estas fisuras se evidencian en la autorización que concede el campo para

⁶ Gerard Genette explica que el nombre del autor puede asumir tres condiciones principales: firmar con su nombre; firmar con un seudónimo; o no firmar de ninguna manera.

la publicación de las obras escritas por las mujeres, en la importancia que las autoras latinoamericanas otorgan a la actividad literaria, pues comprenden que la literatura hace parte del esfuerzo de construcción del Estado-nación y no pretenden quedarse por fuera.

A manera de epílogo: El Seminario de Metodología y Epistemología Feminista, comunidad de conocimiento

Las comunidades de conocimiento siempre han existido, varias son las historias de mujeres reunidas en torno al fuego para contar su palabra, para decir lo que está dentro de su corazón. Durante tres años eso fue para mí el Seminario de Metodología y Epistemología Feminista.⁷ Un espacio académico que se fue transformando en espacio vital de construcción epistémica y configuración de sentires.

El seminario es cronotopia feminista. Un salón caluroso en el que el aire acondicionado no se distribuye de manera uniforme, así que durante las tres horas de clase pasábamos del frío al sofoco sin ninguna mediación; metáfora, quizá de las transformaciones internas que se fueron sucediendo en ese tiempo-espacio, en el cual se fue tejiendo la teoría con la experiencia desde las particularidades de quienes participábamos, en una especie de urdimbre confeccionada por las múltiples visiones y disciplinas que confluían en la sala.

A cuenta gota, durante estos tres años, he ido desatando las amarras del afecto de mis identidades tribales; he sido disciplinarmente indisciplinada, me he nutrido de gestos y voces, de la palabra y el asombro de todas las mujeres (pocos hombres) con quienes compartí café, frutas y galletas. He comprendido que la frontera, el umbral, es un no lugar habitado de significados que se hacen voz/silencios en cada articulación del discurso y de lo corporal.

Mi tesis, este texto, los desplazamientos de mi mirada han sido posibles gracias al Seminario porque mi proyecto corpóreo es, también, mi proyecto epistémico, pues de nada sirve teorizar si no se transforma la vida; para poco nos es útil el feminismo si se queda en la hoja de papel y no lo hacemos acción amorosa de la vida cotidiana.

⁷ Impartido en el CEIICH-UNAM por las doctoras Norma Blazquez Grafy Patricia Castañeda.

Bibliografía

- Acosta de Samper, Soledad. 1892. *Misión de la escritora en hispanoamérica*. Memoria presentada en el Congreso Pedagógico Hispano-Lusitano-Americano reunido en Madrid en 1892. Material perteneciente al Proyecto Fondecyt 1071092: *El ensayo de mujeres escritoras del siglo XIX en Hispanoamérica. Antología Crítica*. Investigadora responsable: Dra. Marcela Prado y Co-investigadora: Dra. Catherine Colters. 1895. *La mujer en la sociedad moderna*. París: Tip. Garnier Hermanos, G, Rue des Saints-Peres. Biblioteca contemporánea.
- Arán, Pampa Olga. 2005. "Migraciones del pensamiento de Bajtín. La sociocrítica en la perspectiva de M. Pierrette Maluczynski". *Estudios*, núm. 17. Argentina: Centro de Estudios Avanzado (CEA), Universidad de Córdoba.
- Araújo, Helena. 1989. *La Scherezada criolla. Ensayos sobre escritura femenina latinoamericana*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Arango-Keeth, Fanny. 2002. "Del ángel del hogar a la obrera del pensamiento. Construcción de la identidad sociohistórica y literaria de la escritora peruana del siglo XIX". En Beatriz Guardia, Sara y Juan Andreo (eds.), *Historia de las mujeres en América Latina*. España: Universidad de Murcia.
- Arriaga, Mercedes. 2003. "Retórica de la escritura femenina". En *La Retórica en el ámbito de las Humanidades*. España: Universidad de Jaén.
- Batticuore, Graciela. 2005. *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en la Argentina: 1830-1870*. Buenos Aires: Editorial Edhasa.
- Blazquez Graf, Norma. 2010. "Epistemología feminista: temas centrales", en Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM.
- Boria, Adriana. 2005. "Sociocrítica y feminismo: un proyecto inconcluso (La Búsqueda de P. Maluczynski)". *Estudios*, núm. 17. Argentina: Centro de Estudios Avanzados (CEA), Universidad de Córdoba.
- Cixous, Hélène. 2001. *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Barcelona: Anthropos.
- Díaz-Diocaretz, Myriam e Iris M. Zavala (coords.). 1993. *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)/Teoría feminista: discurso y diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Espinosa-Miñoso, Yuderksy. 2014. "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica". En *El Cotidiano* 184.

- Gómez de Avellaneda, Gertrudis. 1871. "La mujer considerada particularmente en su capacidad científica, artística y literaria (1860)". En *Obras literarias de la señora doña Gertrudis Gómez de Avellaneda*. V, Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, Madrid. Material perteneciente al Proyecto Fondecyt 1071092: *El ensayo de mujeres escritoras del siglo XIX en Hispanoamérica. Antología Crítica*. Investigadora responsable: Dra. Marcela Prado y Co-investigadora: Dra. Cathereen Coltters.
- Güereca, Torres, Eva Raquel. 2015. "Mujeres, conocimiento y poder: Feminismo(s) en México ante las Sociedades de la Información y el Conocimiento". Tesis de Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en Sociología. UNAM.
- Foucault, Michel. 2003. "¿Qué es un autor?". En Araujo, Nara y Teresa Delgado. *Textos de teoría y crítica literarias. (Del formalismo a los estudios postcoloniales)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Universidad de La Habana.
- Hintze, Gloria María (ed.). 2004. *Escritura femenina: diversidad y género en América Latina*. Argentina: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.
- Ludmer, Josefina. 1984. "Las tretas del débil". En Ortega, Eliana y Patricia González (eds.), *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Puerto Rico, Río Piedras: Huracán.
- Manso, Juana. "Ilustración de la Mujer. Filosofía. Psicología-Estudio del Alma Humana". *Álbum de Señoritas*, N° 5. (<https://zh.scribd.com/document/161383005/Juana-Manso>).
- Malkuzinski, Pierrette. 1991. *Sociocríticas. Prácticas textuales/Cultura de fronteras*. Amsterdam: Rodopi. 1996.
- . 1995. "Bajtín, Literatura Comparada y Sociocrítica feminista". En *Poligrafías Revista de Literatura Comparada*. México: UNAM.
- . 2006. "Poder canónico/secularización del discurso. Elementos para una teoría Sociocrítica feminista". En De Paepe, Christian, Nadia Lie, Luz Rodríguez Carranza y Rosa Sanz Hermida (eds.), *Literatura y Poder*, Actas del Coloquio Internacional. Lovaina: Leuven University Press.
- . "Yo no es un O/otro". *Acta Poética* 27. Luisa Puig (trad.).
- Mataix, Remedios. 2003. "La escritura (casi) invisible. Narradoras hispanoamericanas del siglo XIX". *Anales de literatura española*. Universidad de Alicante n°16. Serie monográfica n°6.
- Matto de Turner, Clorinda. 1902. *Las obreras del pensamiento en la América del Sud, Boreales, miniaturas y porcelanas*. Buenos Aires: Juan del Asina.
- Moi, Toril. 1995. *Teoría literaria feminista*. Madrid.

- Muraro, Luisa. 1994. *El orden simbólico de la madre*, Madrid: Horas y horas.
- Olivares, Cecilia. 1997. *Glosario de términos de crítica literaria feminista*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer.
- Perus Cointet, Françoise Elizabeth. 2000. “Las fronteras de los estudios literarios (debate interno e inter disciplina)”. En *La Palabra*. UNAM.
- Rich, Adrienne. 1999. “Apuntes para una política de la ubicación”. En Marina FE (coord.), *Otramente: lectura y escritura feministas*. México: Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM /FCE.
- Showalter, Elaine. 1999. “La crítica feminista en el desierto”. En Marina Fe (coord.), *Otramente: lectura y escritura feministas*. México, Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM/FCE.
- . 2015. *Mujeres, conocimiento y poder: feminismo(s) en México ante las sociedades de la información y el conocimiento*. Tesis de doctorado. FCPyS-UNAM.
- Vallejo, Catharina. 2006. “La ‘Historia de una mujer’ (1849) de Manuela Aybar o Rodríguez”. En Russotto, Mária (comp.), *La ansiedad autorial. Formación de la autoría femenina en América Latina: los textos autobiográficos*. Caracas: Editorial Equinoccio Universidad Simón Bolívar/Comisión de Estudios de Postgrado Universidad Central de Venezuela.
- Weigel, Sigrid. 1986. “La mirada bizca: sobre la historia de la escritura de las mujeres”. En Ecker, Gisela (comp.), *Estética feminista*. Barcelona: Icaria.



DE LOS MÁRGENES AL CENTRO: MUJERES NAHUAS Y ESCOLARIDAD

*Lourdes Raymundo Sabino**

*En 1985 por primera vez escuchamos que
teníamos derechos,
por nuestra condición de mujeres*

(Rufina Villa, 2012: 246)

Introducción

El objetivo de este trabajo es dar cuenta de las experiencias de mujeres Nahuas, habitantes de diversas localidades de Cuetzalan, Puebla, respecto a la escolaridad. Ellas participan en la Casa de la Mujer Indígena “Maseualsiuat Kali”, el Centro de Defensa de los Derechos de las Mujeres (CEDDEM) y el Refugio Temporal para Mujeres Indígenas “Griselda T. Tirado Evangelio”. En sus vivencias se pueden observar dos situaciones: la primera refiere a que a todas vivieron uno o más tipos y/o modalidades de violencia, sin embargo aquí enfatizaré el *poder sobre* ellas ejercido por sus familias al negarles el derecho a estudiar. La otra realidad común en sus vidas es que a pesar de las circunstancias, ellas ejercieron un *poder para*, apropiándose de su derecho a la educación.

Para esta discusión se considerarán las categorías de género, etnia, clase social, y *prejuicio* en relación con el derecho a la educación, entendiendo como parte de éste, la educación escolarizada. La negación de la educación escolarizada configura la violación del derecho a estudiar. Los derechos humanos no son la única vía de reivindicación (Marcos, 2003), no obstante para este caso, el análisis desde esta perspectiva es pertinente, considerando que el “bajo logro educativo de las personas indígenas les dificulta el ejercicio pleno de otros derechos básicos, como

* Maestra en Antropología Social, CIESAS. Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo
lourdes_rs87@hotmail.com

el acceso a los servicios de salud, de impartición de justicia y a la participación política” (IEEI, 2013: XVIII).

Las categorías enunciadas permitirán argumentar que el derecho de las mujeres a estudiar no debe ser negado por el hecho de ser mujer, indígena o pobre; que es la forma en que ellas se autonombraron. Las mujeres no son/somos “culpables” de ser mujeres, indígenas y pobres; el problema está en la violencia estructural *institucionalizada* y sostenida por una sociedad heteropatriarcal, que asigna valores simbólicos diferenciados a las personas en función de ser mujer u hombre, de ser indígena o ser mestizo y de ser pobre o ser rico; ya que a las/os primeras/os se nos ve como inferiores. A partir de estos *prejuicios* acerca de la gente, tanto la sociedad como el Estado, han vulnerado los derechos humanos de “otras” personas; puesto que “[l]a subordinación étnica, de clase y de género... siguen siendo... los paradigmas ocultos en los discursos de paz, desarrollo y democracia de la política nacional” (Olivera, 2003: 239).

Así pues, no hay ningún inconveniente, culpabilidad o vergüenza por ser mujer, indígena, pobre; la cuestión problemática radica en las consecuencias sociales, jurídicas, políticas, económicas e incluso morales, de lo que la familia, la comunidad, la sociedad y el Estado piensan, esperan, legitiman e *institucionalizan* prejuiciosamente acerca del ser mujer, indígena, pobre. En este sentido, instituciones como la iglesia “han jugado un papel primordial para atacar las expresiones cognitivas, ‘morales’, sexuales, políticas, económicas, sociales y culturales de muchas mujeres” (Bautista, 2013: 13). Tales señalamientos se basan únicamente en el *prejuicio*.

En este tenor, entenderé por *prejuicio*, retomando a Gadamer, a aquel que “sólo en la Ilustración adquiere... el matiz negativo que ahora tiene. En sí mismo ‘prejuicio’ quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes... El “prejuicio” condenado por los ilustrados es el que tiene vigencia *aunque* no sea estrictamente racional o “legítimo” (Montero, 1992: 29 y 30). Esta idea de prejuicio permite indicar que lo que se espera de las mujeres indígenas y pobres, son prejuicios negativos; que han devenido en desigualdad social para ellas y se les suele representar como víctimas, pasivas y sumisas incluso en el discurso feminista (Marcos, 2003).

No obstante, estas mujeres nahuas de Cuetzalan no se asumen como víctimas de la violación a sus derechos humanos y tampoco esencializan su identidad étnica; sino que reivindican su identidad de género, étnica

y de clase social, llevando “a cabo iniciativas para tratar de modificar su situación. A esto le llamanos ‘capacidad de agencia’” (González y Mojarro, 2011: 204-5), considerando que sus experiencias sobre la escolaridad, hablan de los obstáculos que ellas superaron para “salir adelante”, y a la vez, dan claves para cuestionar lo que tradicionalmente se asume por *poder*. Ellas, con sus testimonios vividos, señalan, cuestionan y proponen desde los *márgenes*¹ en los que se encuentran, el re-planteamiento y la apropiación del *poder* para ubicarse a sí mismas en el *centro* de sus vidas.

Con fines de análisis, en la primera parte de este escrito se presenta una breve discusión sobre los derechos humanos, enseguida se alude al contexto de trabajo de las mujeres nahuas y de las condiciones que comparten: ser mujeres, indígenas, pobres. A continuación se señalan algunas implicaciones entre las mujeres indígenas y su derecho a la educación, para después esbozar cuestiones generales sobre la escolaridad en población indígena y no indígena en Cuetzalan. Se retoman testimonios de las mujeres nahuas, acerca del por qué se supone que ellas no deben estudiar “por ser mujeres”, enfatizando que su familia ejerció un *poder sobre* ellas. Finalmente, se recuperan algunas de las memorias de las mujeres en las que se hace visible la reivindicación de su derecho a la educación, cuestionando el *poder sobre* y a la vez, apropiándose del *poder para* estudiar.

Sobre los derechos humanos

De acuerdo con Lynn Hunt (2009), la expresión “derecho humano” se usó por primera vez en francés hacia 1763, sin embargo a diferencia de su definición actual, en el siglo XVIII no se consideraba que toda la gente poseía autonomía moral, condición que era necesaria para tener derechos humanos. Esta autonomía refería a la capacidad de razonar y tener independencia para decidir por sí misma/o. Siguiendo a la autora, entonces las y los niños, los locos, los sirvientes, las mujeres y la gente sin propiedades, no tenía derecho a tener derechos.

[Recientemente] los derechos de los pueblos indígenas, los derechos de los niños y las niñas y los derechos de las mujeres. Todos ellos han surgido

¹ Con “márgenes” me refiero a la condición de género, etnia y de clase social de las mujeres; pues históricamente las relaciones desiguales de poder, nos han ubicado ahí: en los márgenes.

del reconocimiento de lo que en las teorías filosóficas y antropológicas llamamos diferencia... las diferencias identitarias no son valoradas, respetadas y democráticamente preservadas; por el contrario, son fundamento de discriminación, marginación, explotación y violencia (Lagarde: 2012: 96-7).

Hoy, los derechos humanos representan “el conjunto de derechos y libertades fundamentales para el disfrute de la vida humana en condiciones de plena dignidad y se definen como intrínsecos a toda persona por el mero hecho de pertenecer al género humano” (20 claves... 2015: 7). Pero, en el siglo XVIII como ahora, los derechos humanos no se reconocen ni se garantizan para todas las personas, debido a la histórica desigualdad social que en este caso, como mujeres indígenas hemos llamado, “deuda histórica... con nuestros pueblos” (CONAMI, 2012). A los pueblos indígenas se nos ve como diferentes, “se trata de la llamada diferencia cultural... Pero esta diferencia alberga y oculta complejos mecanismos de todo tipo de explotación y opresión” (Lagarde, 2012: 98). Tal diferencia debería traducirse en diversidad y no en desigualdad.

En la Constitución mexicana se “incorporó el concepto de derechos humanos por primera vez en 1992 al ordenar la creación de organismos de protección de los derechos humanos (ombudsman)” (Carpizo, 2011: 16). Es decir, los derechos humanos en nuestro país, son relativamente una novedad. Siguiendo el discurso contemporáneo sobre ellos, se dice que son universales, inalienables, que se centran en el valor igual de todos los seres humanos, son indivisibles e interdependientes, no pueden ser suspendidos o retirados, imponen obligaciones, particularmente a los Estados y los agentes de los Estados; han sido reconocidos por la comunidad internacional, están protegidos por la ley; y protegen a las personas y a los grupos (20 claves... 2015: 7). Entre otras de las características de los derechos humanos se encuentra: su historicidad, progresividad y eficacia directa (Carpizo, 2011: 17). Estas aseveraciones han sido formuladas desde un pensamiento occidental² (Hunt, 2009; Miralles, 2004 y Maqueda, 2004) y por tanto, su enfoque es etnocéntrico

² “La idea de Derechos Humanos se ha modificado a lo largo del tiempo e inclusive ha sido diferente en cada cultura o contexto, atendiendo a su propia forma de vida, costumbres, creencias, etc.” (Estadísticas de los derechos humanos..., 2013: 19). No obstante, los planteamientos sobre los derechos humanos se han basado en los modelos jurídicos de Inglaterra (Carta Magna de 1215), Estados Unidos (Declaración de los Derechos del Buen Pueblo de Virginia, 1776) y Francia (Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, 1789) (Ibidem).

y androcéntrico (Gargallo, 2012 y Lagarde, 2012), ya que el “derecho parte del punto de vista masculino” (Facio y Fries, 1999: 11).

Desde la experiencia y cosmovisión de las personas, pueblos y comunidades indígenas, se pone en cuestión tanto la idea de persona, como la de derechos humanos, pues para ellas, tales concepciones no se centran en lo que se considera individuo, como se puede leer en la Declaración Universal de los Derechos Humanos ([1948] 2008):

Artículo 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Artículo 2. Toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

Desde la vivencia indígena se cuestiona esta visión universalista y liberal de la ciudadanía (Hernández, 2013). Los contenidos de los artículos mencionados parecen indicar que efectivamente nacemos con derechos, pero no ocurre ni ha ocurrido así en todos los contextos, como lo documenta Lynn Hunt (2009). La manera en que están escritos refleja que los derechos humanos son una especie de regalo que se nos da por ser humanos; sin embargo el reconocimiento de los derechos humanos de las personas no es fruto ni del Estado ni de nuestro ser en sí mismo; sino de las diversas luchas que han tenido que haber para ello.

Por otra parte, en su mayoría para las poblaciones indígenas, la persona es resultado de la socialización en la familia y en la comunidad, mientras que la ciudadanía se adquiere y se condiciona con el comportamiento y el cumplimiento de las obligaciones y responsabilidades de mujeres y hombres en la comunidad, no nacemos siendo ciudadanas/os. Aunada a esta situación, está la cosmovisión de los pueblos indígenas, puesto que en ella, los seres humanos somos un ser más dentro del cosmos, y debe de haber un equilibrio entre seres humanos y naturaleza, y no solo entre los individuos (Valladares, 2008: 54). La cosmovisión indígena no se centra en el “hombre” y su dominio de la naturaleza. Aunque esto no significa que sea armónica o que esté libre de androcentrismo, ya que “[e]n México y en toda América, las mujeres indígenas han sido formadas por mundos y cosmovisiones androcéntricas” (Gargallo, 2012: 67).

Con frecuencia entonces, en el “mundo indígena” los derechos se adquieren, se otorgan y se negocian (Ortiz-Ortega, Amuchástegui y Rivas; 2006), se intercambian (Alberti, 1994),³ se condicionan, o simplemente son una posibilidad de defensa (Raymundo, 2015) vía conciliatoria o mediante el derecho positivo⁴ según la situación y el contexto; y no precisamente se nace con derechos por el hecho de ser humanos/as. En todo caso, lo que se puede entender como derechos y obligaciones en las comunidades indígenas, hace referencia a normas que se generan, aceptan o niegan y legitiman, en colectividad; pero que trastocan también la subjetividad, pues no hay una frontera clara entre lo personal y lo comunitario. En esta dinámica participan mujeres y hombres, sea de manera pasiva o activa.

Los derechos humanos de las personas indígenas, no solo hacen referencia a derechos individuales (como generalmente se plantea desde occidente); sino como se señaló en la Ley Indígena o Ley Cocopa, original: “los derechos de las comunidades indígenas a sus sistemas institucionales y normativos, a la autonomía en sus territorios y en general posicionaba a los pueblos indígenas como sujetos (colectivos) de derechos”⁵ (Marcos, 2003: 288). La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), reconoce también que “los pueblos indígenas poseen derechos colectivos que son indispensables para su existencia, bienestar y desarrollo integral como pueblos”

En relación con este planteamiento, fue en los Acuerdos de San Andrés (punto 19) donde se señaló que “los pueblos indígenas han sido objeto de formas de subordinación, desigualdad y discriminación que les han determinado una situación estructural de pobreza, explotación y exclusión política. Confirma también que han persistido frente a un orden jurídico cuyo ideal ha sido la homogeneización y asimilación cultural. (Aubry, 2003: 21-2).

³ Pilar Alberti señala que “[n]o se pueden entender los derechos sin relacionarlos con las obligaciones, de manera que en lo que atañe a las relaciones genéricas lo que son obligaciones de los hombres para con las mujeres se convierten en derechos de las mujeres y lo que son las obligaciones de las mujeres se convierten en los derechos de los hombres” (1994: 128).

⁴ Autoras como Teresa Sierra (2010 y otros) y Adriana Terven (2009), han analizado detalladamente estos procesos de impartición de justicia, señalando que en Cuetzalan existen procesos de “justicia intercultural” o, siguiendo a Boaventura de Sousa Santos, de “interlegalidad”.

⁵ Es a partir de los acuerdos que San Andrés que las personas indígenas se colocan como “actores legales”, para dejar de ser concebidos como “objetos pasivos” y entenderse como un “actor colectivo” (Aubry, 2003: 129).

En el país, los derechos colectivos⁶ de los pueblos indígenas no han sido reconocidos en su totalidad por el Estado, en ocasiones aceptan que tienen derechos culturales pero no políticos, y más bien esos derechos culturales han sido convertidos “en folklore de consumo” (Lagarde, 2012: 95). En contraparte, “[c]uando se habla de la lucha de los pueblos indios en el México actual, puede afirmarse que... han logrado colocarse como sujetos políticos ante el Estado y la sociedad nacional” (Flores, 2005: 70). De acuerdo con Silvia Rivera Cusicanqui, en Bolivia como en México, “[e]l ideal del estado y de las élites pareciera ser el reconocimiento del mundo indio en minoría inofensiva y ornamental, para encerrarla en museos y reservas ecológicas, desde donde poco podría incidir en el diseño de políticas públicas” (2010: 66).

Los Pueblos Indígenas han luchado durante siglos en contra del genocidio, el desplazamiento, la colonización y la asimilación forzada preservando sus culturas e identidades autóctonas... Estas amenazas que enfrentan los Pueblos Indígenas han provocado que integrantes de movimientos indígenas argumenten que el hecho de que las mujeres articulen acciones por sus derechos como mujeres y su acceso a una vida libre de violencia, se vuelven un elemento divisorio y que debilitan el logro de sus *objetivos más amplios* de garantizar los derechos colectivos de los territorios y a la libre determinación de los pueblos indígenas.

Las Mujeres Indígenas están confrontando y transformando esta posición, basándose en la convicción de asegurar los derechos humanos de las Mujeres Indígenas y su acceso a una vida libre de violencia definida por ellas mismas, es integral para garantizar los derechos de los Pueblos Indígenas como colectividad (Valladares, s/f: 1).

La lucha de las mujeres indígenas por sus derechos es muy compleja, no se trata solamente de un reconocimiento jurídico a nivel nacional e internacional, sino con gran frecuencia el primer obstáculo se encuentra en la familia y en la comunidad. De manera que ha sido

⁶ Entre los derechos colectivos de las personas, pueblos y comunidades indígenas se encuentran: derechos económicos, sociales, políticos, culturales (identidad, educación y tecnología) y espirituales; entre ellos: el reconocimiento a la diversidad cultural, a la autoidentificación o autoadscripción, a la libre determinación, a elegir autoridades, a aplicar sus propios sistemas normativos, a acceder plenamente a la jurisdicción del Estado, a la tierra, el territorio y los recursos naturales, a la consulta y consentimiento libre, previo e informado, a la salud, a los derechos sexuales y reproductivos, y el derecho a una vida libre de violencia (CONAMI, 2012).

muy complicado “[a]rticular la lucha por la autonomía y los derechos colectivos de sus pueblos con la lucha por la autonomía y los derechos individuales... Las mujeres indígenas han reconocido que lo personal es político... [pues] politizan y colectivizan problemas personales” (Espinoza, Dircio, y Sánchez, 2010: 90). A la fecha es una lucha constante, al interior y al exterior de las comunidades, pues en general “el lugar social de las mujeres indígenas es el de sirvientas. Esto se mezcla con un tratamiento de su imagen como ornamento en tanto ‘objeto turístico’” (Cumes, 2012: 2).

Hablar de derechos humanos a nivel global y local, y a nivel individual y colectivo es ardua labor, pues en ocasiones ambas posturas se contraponen, y unos pueden vulnerar a los otros. En este sentido, autoras como Miriam Lang señalan que “las mujeres indígenas nos encontramos atrapadas en dos discursos, uno el movimiento de mujeres blanco-mestizo que universaliza los derechos humanos y otro, el movimiento indígena, que niega la desigualdad de poder entre mujeres y hombres” (Lang, 2009: 15-6).

Una cuestión de suma importancia, como se enuncia arriba, es que no a todas las personas se les/nos ha considerado ciudadanas. Las personas pobres (mujeres y hombres), las mujeres (en general) y las poblaciones indígenas, comparten el hecho de que sus derechos no han sido reconocidos ni ejercidos plenamente, ni antes ni ahora. Puede entenderse entonces que las mujeres indígenas, pobres; han vivido y viven, la vulnerabilidad de sus derechos de tres maneras simultáneamente, por motivos de género, etnia y clase social.

La violación a los derechos humanos de las mujeres indígenas no se da por añadidura a las condiciones en que ellas viven, sino que se debe a que, tanto a las personas pobres, a las mujeres y a las/os indígenas, se les/nos ha visto como sujetos de tutela (Warman, 1971), sujetos tutelados (Del Val, 2004), objetos de atención (Flores, 2005), sujetos de atención (CONAMI, 2012), y con frecuencia ni siquiera se nos ha considerado humanos/as (Lagarde, 2012); sino como seres a quienes hay que civilizar, alfabetizar y castellanizar (Warman, 1971). En síntesis, se nos ha visto como seres a quienes hay que integrar, incorporar, asimilar e industrializar (Gamio, 1916; Warman, 1971; Bonfil, 1979), para ser parte del desarrollo⁷ y así dejar de ser un lastre para el progreso

⁷ “El presidente Benito Juárez, indígena zapoteca, nunca vio con buenos ojos las demandas de los indígenas; su formación y sus lealtades lo ubicaron en el bando contrario, que par-

nacional⁸ (Warman, 1971). Implícitamente entonces, esto significa que hemos sido excluidas/os.

En particular, a las mujeres se nos ha negado como humanas y esta es una idea (errónea) de larga data. Tanto religión como la ciencia y la historia, han impuesto y legitimado la imagen de los hombres como seres superiores a las mujeres, las mujeres somos consideradas como las “otras” (De Beauvoir, 1949 y Facio y Fries, 1999) ante los hombres. “Invisibilizar nuestra presencia, negar y desvalorizar nuestro sexo en la enseñanza de la lengua, es violar el derecho a la educación, así como el derecho a la identidad cultural” (Gargallo, 2012: 46).

En la actualidad, en el caso de las mujeres indígenas que viven en condiciones de pobreza, esta negación de “ser”, es “triple”: al ser mujeres, se nos considera como “no hombres” (Paredes y Guzmán, 2014); y ello ha implicado privilegios para los hombres y prohibiciones para nosotras; esto ha significado la negación de nosotras como mujeres (Lagarde, 2012). El ser pobre, para mujeres y para hombres, ha implicado que no podamos vivir en condiciones dignas, y esto nos pone en desventaja frente a los hombres, pero también frente a nuestras compañeras mujeres que sí poseen patrimonio. La pobreza se ha materializado en la negación de más de un derecho, y nos ubica como “otras” ante los hombres pero también ante otras mujeres. A pesar de que tenemos tanto mujeres como varones indígenas, con frecuencia nosotras no somos libres de pensarnos a nosotras mismas (Paredes y Guzmán, 2014).

Las mujeres indígenas, somos parte de las comunidades y pueblos indígenas, sin embargo generalmente se nos ve sólo como compañía, apéndice o como ayuda del marido (Deere y León, 2002). Esto ha legitimado “la subsunción del género femenino en el masculino y reproduce la real desigualdad... que se manifiesta en no ser nombradas, no ser visibles, no tener derechos específicos y no tener existencia propia” (Lagarde, 2012: 19-20). En menester entonces, concebir a las mujeres como humanas, como sujetas pensantes (Cumes, 2012), actoras políticas (Valladares, 2008) y como sujetas políticas (Flores, 2005); solo así

tipando de la lógica colonial veía en la cultura indígena la razón del atraso y la desigualdad” (Del Val, 2004: 131).

⁸ “En las primeras décadas del siglo [XX], la población indígena constituía más del 50% de la población y la política hacia este sector estuvo marcada por un racismo a ultranza, ya que se consideraba que el atraso del país se debía a su existencia: por lo tanto los sectores hegemónicos del capitalismo nacional urgían su desaparición” (Olivera, 2003: 235-6).

entenderemos que las mujeres tenemos una vida, identidad, agencia y ciudadanía propias; y que por ende, tenemos derechos humanos. “[H]umanizar a las mujeres indígenas... [es] políticamente necesario” (Cumes, 2012: 3) para erradicar los *prejuicios* que sobre nosotras que se han creado y reproducido históricamente.

Maseual siuat: los primeros pasos

En el mundo hay cerca de 300 millones de indígenas, 30 de los cuales viven en América Latina. La mitad de los pueblos indígenas (o tribales o aborígenes), son mujeres que sólo son mencionadas en puntos específicos de la Declaración de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (1995) y de la Declaración de Nairobi (1985); el resto no aparecen en ninguna convención o convenio internacional. Y eso porque, aun cuando intentan respetar la cosmovisión y los derechos consuetudinarios de los pueblos no occidentalizados, los organismos internacionales y nacionales defienden los derechos de los hombres indígenas. Éstos, en muchos casos, oprimen a las mujeres en sus comunidades (Gargallo, 2012: 66).

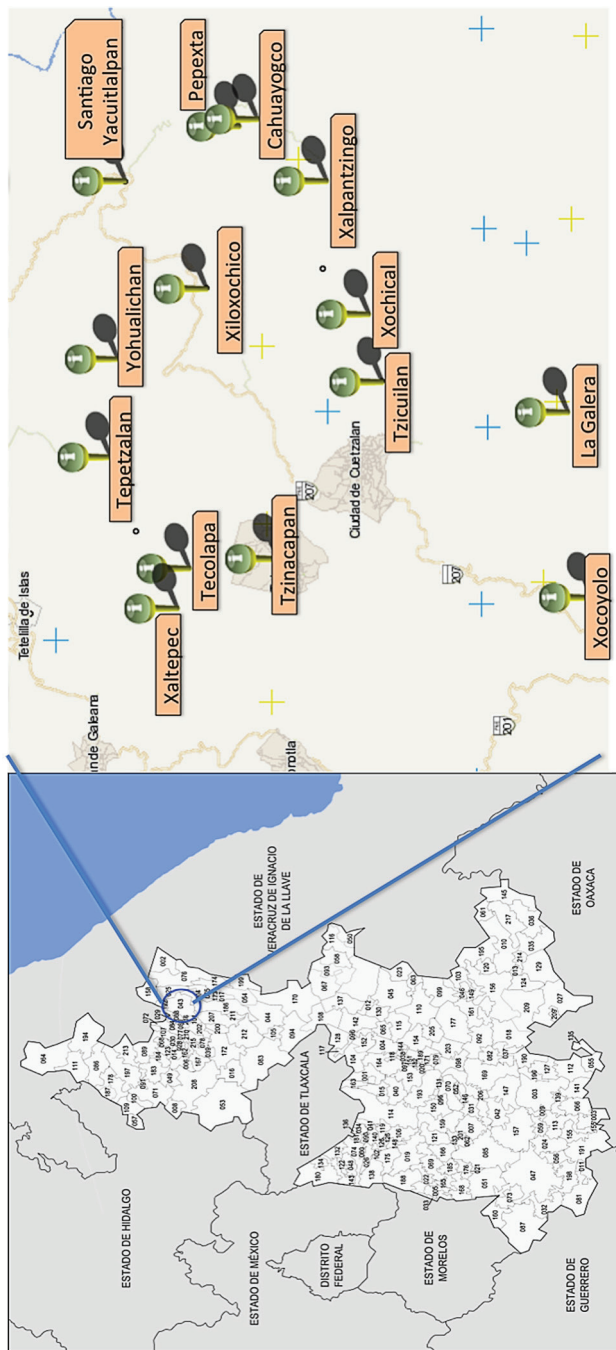
El planteamiento anterior significa que aún cuando mujeres y hombres indígenas pueden compartir condiciones de pobreza y etnicidad, que se materializan en diversas formas de exclusión y desigualdad social; “los hombres se sienten que son superiores a las mujeres, se sienten que tienen más poder” (Mujeres de CAMI, Refugio y CEDDEM, 2012). En Cuetzalan, como en otros lugares, las mujeres suelen ser consideradas como seres inferiores o incapaces (Bautista, 2013).

El estado de Puebla tiene 217 municipios, Cuetzalan es uno de ellos y cuenta con 179 localidades, la mayoría de ellas con muy alto y alto grado de marginación según el Catálogo de localidades de la Secretaría de Desarrollo Social (2013). Las mujeres nahuas con quienes conviví durante el trabajo de campo, viven en San Miguel Tzinacapan, Xalpantzingo, Xiloxochico, San Andrés Tzicuilan, Tecolapa, Yohualichan, Xaltepec, Xocoyolo, Xochical, Tepetzalan, Santiago Yancuitlalpan, Cahuayogco, Pepexta y La Galera.

Las edades de las mujeres fluctúan entre los 19 y los 63 años. Ellas se auto-nombran como nahuas, *maseuales* o *mujeres de comunidad*. Al respecto, María Guadalupe Rivera, comparte:

[L]a gente de Cuetzalan no utiliza las categorías de “indígena” y “mestizo” sino se utilizan los conceptos de “*coyome*” y “*maseual*”, que surgen

Ilustración 1. Ubicación de Cuetzalan y de las localidades en las que viven las mujeres nahuas con quienes se hizo trabajo de campo.



Fuente: Google maps, 2016 y Mapa digital de México, 2016

del idioma nahua... La categoría “*coyome*” la utilizan para denominar a los que viven en la cabecera municipal o están mas “mestizados”. La palabra *coyome* en “español mexicano” significa coyote. El coyote es un animal que llega de noche y se roba las gallinas y sobre todo en muchas comunidades indígenas... es asociado con la maldad... *Maseual* significa campesino, pero esta categoría es muchas veces incorrectamente traducida como “indígena”... Ser *maseual* significa ser pobre, no poseer medios de producción propios y vender su mano de obra, no saber español y vivir marginado del mundo del *coyome*... Por otra parte los “mestizos”... se autodescriben como “gente de razón”... A la población “indígena” la denominan como “inditos” o “gente de las comunidades” y a las mujeres como “Marías” (2004: 48-9).

La mayoría de las mujeres es bilingüe, tienen dominio tanto del náhuat (variante del náhuatl) como del español; mientras que algunas solo hablan español. Once de ellas están casadas (por la iglesia y por lo civil), diez viven en unión libre, seis son madres solteras, siete son solteras y solamente una es viuda. Ellas han vivido violencia de algún tipo⁹ y modalidad en algún momento de sus vidas, y tales experiencias las hicieron confluír en la Casa de la Mujer Indígena “Maseualsiuat Kali”, el Refugio para Mujeres Indígenas “Griselda T. Tirado Evangelio” y en Centro de Defensa de los Derechos de las Mujeres (CEDDEM) o Centro de Atención Externa al Refugio (CAER). Al interior de cada uno de estos espacios se cuenta con objetivos específicos, pero el objetivo¹⁰ común consiste en difundir los derechos humanos de las mujeres en las comunidades de Cuetzalan y brindarles atención psicológica, asesoría legal y acompañamiento en cuestiones de salud (física y emocional), entre otros. Estas son estrategias que han seguido para erradicar las violencias que ellas y otras mujeres indígenas y mestizas, han vivido. Cada centro tiene una asesora y una coordinadora, laboran también otras mujeres que son conocidas como “el personal”. Desde luego también están las usuarias y ex-usuarias.

⁹ De acuerdo con la Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia (2007), los tipos de violencia son: psicológica, física, patrimonial, económica y sexual; mientras que las modalidades de violencia son: familiar, laboral y docente, en la comunidad, institucional y feminicida.

¹⁰ Para revisar a detalle los objetivos y áreas de atención de cada proceso organizativo se pueden consultar investigaciones como las de Susana Mejía y Aurelia Mora (2005), Susana Mejía y Adriana Palacios (2011), Susana Mjeía (2010), Adriana Terven (2009 y 2012), entre otros.

La violencia es una experiencia común en sus historias de vida, éste ha sido uno de los motivos por los cuales ellas decidieron organizarse y ayudarse a sí mismas y a otras mujeres en situación de violencia. Sin embargo, ellas no son las únicas que trabajan por erradicar la violencia en sus contextos, ya que en general “[u]no de los derechos por los cuales el movimiento de mujeres en América Latina ha luchado más intensamente en los últimos 20 o 30 años, es el derecho a una vida libre de violencia” (Lang, 2009: 12).

Los procesos que encabezan las mujeres de la CAMI, el Refugio y el CEDDEM, son resultado de algunas décadas de organización y lucha al interior de sus familias y comunidades. En la actualidad su trabajo se basa en tres ejes: la perspectiva de género, el enfoque de derechos humanos y de interculturalidad. Su trabajo representa un caso emblemático como colectivo de mujeres indígenas, y que al igual que otros,

formularon, para empezar, proyectos productivos, de ahorro, de préstamos y comercialización, que respondían a problemas percibidos desde las responsabilidades femeninas en espacios rurales indígenas pauperizados, donde falta el dinero, donde el trabajo de las mujeres no se reduce a elaborar alimentos, limpiar el hogar y cuidar a la familia; sino que abarca tareas de la parcela... el traspatio... y en las tierras comunales (recolectan alimentos y leña o acarrear agua) (Espinosa, Dircio y Sánchez, 201: 41).

Aurelia Mora, responsable del área de salud, comentó que se empezaron “a organizar porque había mucha pobreza, los hombres no daban para el gasto, bebían alcohol y había mucho problemas de desnutrición, sobre todo en los niños... encontramos que algunos hombres tenían hasta más de una mujer... otro problema muy fuerte es que los hombres les pegaban a las mujeres” (2012). Al respecto, Rufina Villa, un referente de liderazgo en la región, señaló que “[e]l hombre no podía ganar lo suficiente para la manutención de la familia... eso fue para nosotras una oportunidad para poder organizarnos y... de poder cambiar la costumbre de que solamente los niños podían ir a la escuela” (Villa, 2012: 247). Las mujeres salieron de sus casas para reunirse y organizarse, en un inicio como artesanas, lo que fue un primer paso para construir “un puente entre los terrenos privado, público y comunal” (Ortiz-Ortega, Amuchástegui y Rivas, 2006: 271).

Mujeres indígenas y el derecho a la educación

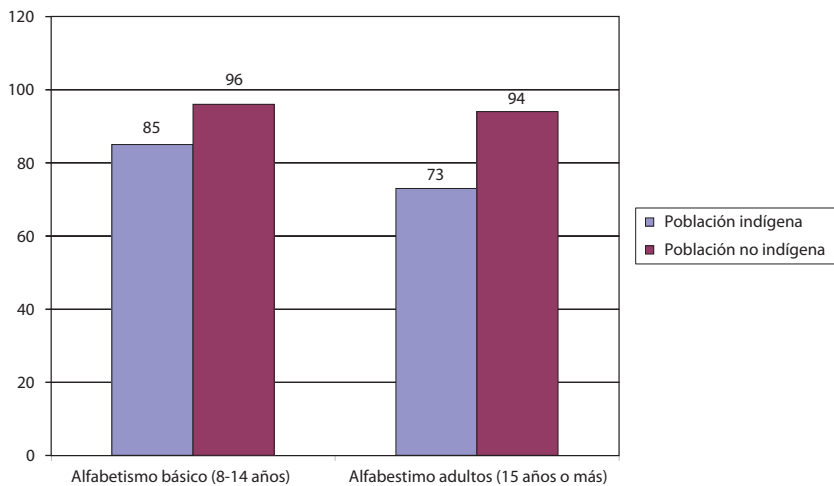
Las mujeres tenemos derecho a ser humanas, derecho a tener derechos, a tener historia, “a la educación, a la información y a la comunicación” (Lagarde, 2012: 106-7). En lo que concierne al derecho a la educación, éste se asienta en documentos internacionales y nacionales. En el primer caso se encuentra la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948, Sección de presentación y Artículo 26), la Declaración Mundial Sobre Educación para Todos (1990), el Convenio 169 (1989, Parte VI) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007, Artículos 14 y 17). A nivel nacional, el derecho a la educación se enuncia en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Ley general de educación (1993), los Acuerdos de San Andrés (1996) y la Ley Revolucionaria de Mujeres (1996, Punto sexto, en Marcos, S/f). La mayoría de estos documentos se caracterizan por su lenguaje sexista y parcial, al hablar del derecho a la educación en clave masculina. Para el caso de México, si bien es importante garantizar las condiciones para que los derechos puedan llevarse a la práctica, lo cierto es también que la educación hacia inicios de 1900 fue una estrategia impuesta por el gobierno mexicano para integrar a la población indígena (Warman, 1971) a su idea de progreso.

Considero que, hoy podemos hablar parcialmente, de un proceso de apropiación del derecho a la educación entre la población indígena, ya que hemos encontrado oportunidades en el estudio, que usamos para nosotras mismas o para nuestras familias y comunidades. A la par de este proceso, “las mujeres indígenas y sus familias pertenecen al sector de la población que vive en extrema pobreza en México” (Olivera, 2003: 243). Las estadísticas, si bien no reflejan realidades concretas, sí ofrecen un amplio panorama sobre la educación, en el que se observa la desigualdad en el acceso a la escolaridad entre la población indígena y no indígena, como se muestra enseguida:

Según el Índice de Equidad Educativa Indígena (2013):

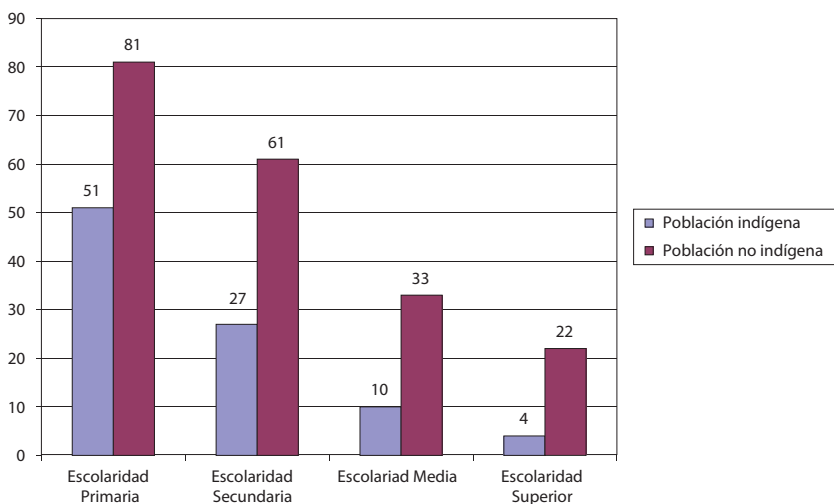
El rezago en escolaridad de la población indígena empieza desde la educación básica: solamente 51% de los indígenas en edad de haber completado la primaria lo ha logrado, mientras que tan solo 27% de los indígenas en edad de haber completado la secundaria lo ha hecho... Cabe enfatizar que no se puede atribuir esta desigualdad educativa al mero hecho de ser indígena o no... esta desigualdad [se debe] a tres grupos de factores:

Niveles de logro y equidad en alfabetismo a nivel nacional, 2010



Fuente: IEEL, 2013: 27

Niveles de logro y equidad en escolaridad a nivel nacional, 2010



Fuente: IEEL, 2013: 26

las desigualdades socioeconómicas, la inequidad en la oferta educativa y la discriminación y sub-representación de los indígenas en la toma de decisiones sobre política pública (IEEI, 2013: XV y XVII).

“Somos mujeres, indígenas, pobres, sin escolaridad”, fue uno de los enunciados reiteradamente señalados por las mujeres durante el trabajo de campo. Con estas palabras, ellas no se ubican como culpables o víctimas; sino que ponen sobre la mesa, la discusión respecto a que su identidad de género, étnica y de clase social; se ha simbolizado y materializado en desigualdad social, económica y política, para ellas. En el caso del género, por lo que se espera socialmente de ellas “por ser mujeres”: “las mujeres no deben estudiar”, en lo referente a la clase social y a la condición étnica, si bien es compartida con sus pares, varones, “las mujeres de cada uno de esos grupos oprimidos mantienen una relación de subordinación frente al varón” (Facio y Fries, 1999: 26).

El analfabetismo es un ejemplo claro de cómo mujeres y hombres viven diferenciadamente el acceso a la educación y a la información. Los porcentajes, de al menos de 1970 a la fecha, muestran que hay una reducción considerable de analfabetismo; no obstante, las mujeres muestran mayor desventaja que los hombres al respecto.

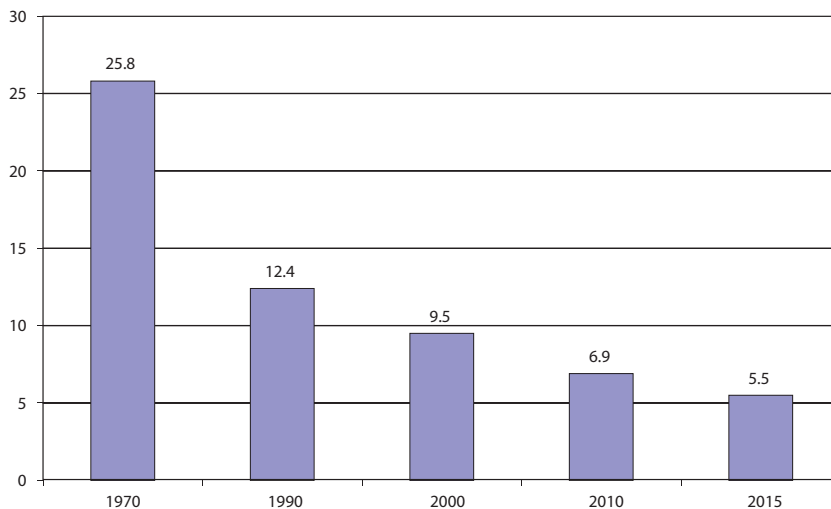
La desigualdad en la posibilidad de estudiar para mujeres y hombres, está relacionada con los recursos económicos de los cuales dispone su familia, pero también con lo que se espera socialmente de las mujeres y los hombres. Estas percepciones han vulnerado los derechos humanos y cuestionan la “dignidad humana”¹¹ (Carpizo, 2011) de las mujeres indígenas, ya que al situarlas “a la merced de los cambios económicos y sociales del mundo actual, están sujetas a los problemas de sus comunidades” (García, 2010: 103).

Escolaridad en Cuetzalan

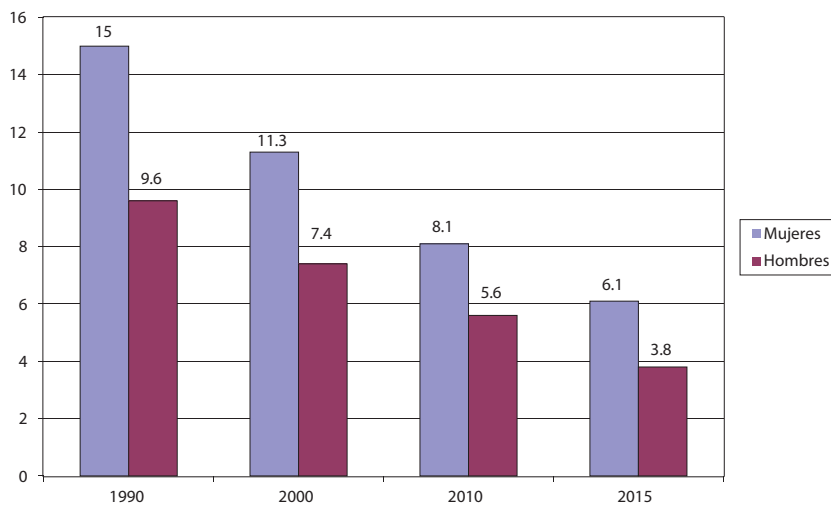
El estado de Puebla, Michoacán, Tabasco, Campeche, San Luis Potosí, Veracruz, y Yucatán presentan un alto índice de marginación (IEEI, 2013: 32). Este grado de marginación se evidencia, entre otros aspectos, en

¹¹ Según el autor, el documento jurídico en el que por primera vez se alude a la dignidad humana, fue la Carta de las Naciones Unidas de 1945, la dignidad humana “singulariza y caracteriza a la persona de los otros seres vivos, debido a su razón, voluntad, libertad, igualdad e historicidad” (Carpizo, 2011: 8).

Porcentaje de población analfabeta de 15 años o más



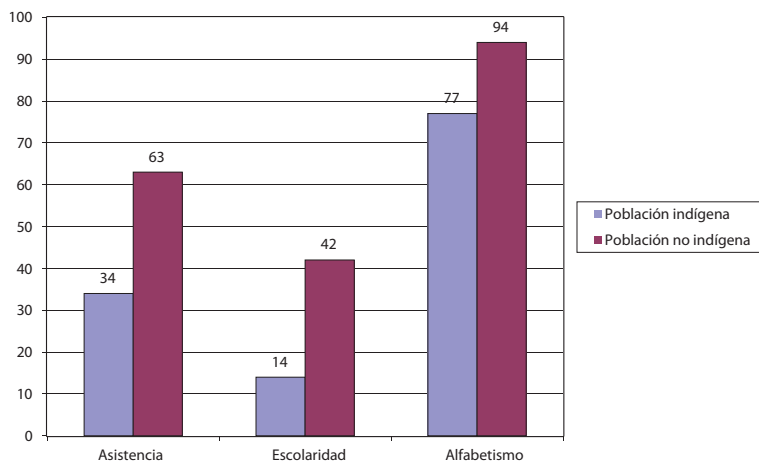
Porcentaje de población de 15 años o más, analfabeta por género



Fuente: "Analfabetismo", disponible en <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/analfabeta.aspx?tema=P>

la educación escolarizada entre la población indígena y la población no indígena.

Asistencia, escolaridad y alfabetismo para la población indígena y no indígena del estado de Puebla, 2010



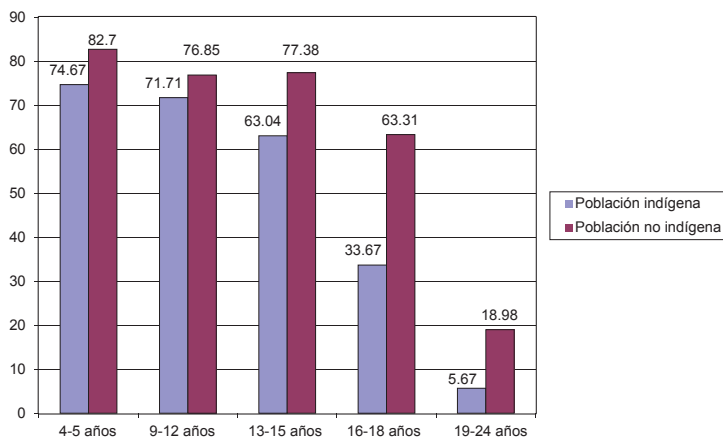
Fuente: IEEI, 2013: 38, 40 y 42.

En el municipio de Cuetzalan el Índice de Equidad Educativa Indígena¹² refleja que hay mayores logros en la población no indígena que en la indígena. Esta situación no se debe al ser indígena en sí mismo, sino a la desigualdad social que esta identidad ha implicado, debido a que para estudiar se necesita dinero, y las personas más pobres del país son indígenas que viven en el ámbito rural. Estos y otros aspectos hacen que la educación no sea una posibilidad real para muchas personas.

En el caso de las mujeres indígenas, una carga cultural que recae sobre ellas, es que en sus familias y en sus comunidades se piensa que “las mujeres no deben estudiar”. Este es un obstáculo muy grande, no se trata de una cuestión práctica, sino simbólica; basada únicamente en prejuicios sostenidos por estructuras sociales heteropatriarcales. A continuación se expone información correspondiente al número de casos según el grado de escolaridad, de las 35 mujeres nahuas con quienes conviví de manera más constante en el trabajo de campo.

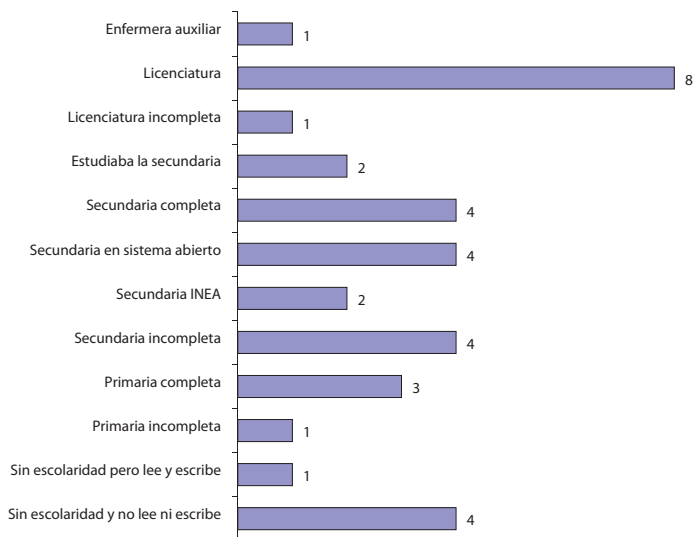
¹² En este informe “se consideran indígenas a las personas mayores de cuatro años de edad que hablen alguna lengua indígena; al resto se le considera no-indígenas” (ieei, 2013: xiv).

Asistencia escolar en Cuetzalan, 2010



Fuente: IEI, 2013: 149, 192, 236, 280 y 324.

Escolaridad de las mujeres nahuas



Fuente: Elaboración propia a partir del trabajo de campo en 2012.¹³

¹³ En la gráfica dice “estudiaba la secundaria”, porque estos datos son del 2012.

En Cuetzalan, como en otras regiones rurales con población indígena, las “niñas tienen pocas oportunidades de educación; ya desde pequeñas, la mayoría ayudan a sus madres en las labores domésticas” (Araiza, S/f: 7). Esta situación genera que las mujeres sean más pobres que sus pares masculinos, tengan menos oportunidades de empleos remunerados y presenten menores niveles de instrucción (Bonfil, 2001: 528).

“Las mujeres no deben estudiar”

El color de la piel, la lengua originaria, la forma de vestirse o el lugar en que nacemos y crecemos se han usado como motivos de discriminación y exclusión; y cada una de estas condiciones nos marcan, esta marca no es una ley escrita, pero se ha constituido como una ley de convivencia diaria, ya sea en la comunidad, la calle o la escuela como comentó Matilde, “me tocó ir a conferencias de derechos humanos... donde hablaron mucho de la Sierra Norte de Puebla y a mí me sorprendió que la persona que estaba ahí exponiendo... empezó a hablar: ‘es que los indios de la Sierra Norte hacen un montón de tonterías y que se machetean, pobres ignorantes, cavernícolas, que no tienen educación’” (24 de octubre de 2012).

Palabras como las de Matilde, demuestran que los prejuicios acerca de la gente indígena es gran parte del problema, sin embargo las personas indígenas no somos los culpables del atraso económico, social y político del país. Miguel Ángel Rodríguez (2006) en *Testimonios de discriminación. Historias vivas* documenta diversas situaciones en las que la escuela se destaca por ser un espacio desde el cual implícita y explícitamente se construyen *prejuicios* sobre el ser indígena, pero no es el único lugar. La familia suele fomentar la violencia hacia sus propias/os hijas/os: “si mi hijo no estudia o no se porta bien, le pega maestro, para que aprenda” (Mujeres de CAMI, Refugio y CEDDEM, 2012). De modo que, “[a]doptar los derechos humanos es un proceso difícil y plagado de ambivalencias. Muchas veces hay que pagar un precio por reivindicar los derechos. Puede poner en contra a los familiares, que atacan a quien hace uso de los derechos porque piensan que no respetan las obligaciones familiares” (Engle, 2010: 369) y de la comunidad. Nuevamente, el problema es lo que la familia piensa y espera de las mujeres.

En contextos como las localidades de Cuetzalan, desde la familia, las mujeres son relegadas y educadas (informal y socialmente) para

aprender a cocinar y a jugar “a la comidita” y con muñecas. Desde niñas, ellas practican con sus hermanos la condición *servil* que se les ha asignado familiar, comunal, institucional y socialmente; ya que a “las mujeres indígenas, desde muy temprana edad, van aprendiendo a realizar una serie de labores específicas del ámbito doméstico” (Araiza, S/f: 2). Entonces, se piensa y refuerza la idea de que “[e]l único que puede estudiar es el hombre” (Delfina, citada en Espinosa, Dircio, Ibni y Sánchez; 2010: 257).

A pesar de estas circunstancias, las mujeres indígenas y nahuas en particular, han ingresado a escuelas, desafiando los prejuicios sociales que sobre ellas/nosotras se hacen. Cuestionamos “el mandato de ser mujer, indígena, pobre” (Aurelia, 2012), a la vez que, ellas desmitifican prejuicios que señalan que por ser mujeres indígenas, no deben estudiar; o que no tienen capacidad para estudiar, o que “nos pongan diez para protegernos por ser indígenas” (Matilde, 24 de octubre de 2102).

Como se observa en la gráfica sobre los grados de escolaridad de las mujeres de CAMI, Refugio y CEDDEM, entre ellas, había cuatro que no sabían leer ni escribir; una que sabe leer y escribir, también hay quienes cursaron la primaria, completa o incompleta, directamente en la escuela o vía el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA);¹⁴ y la cursaron generalmente luego de que ya vivían con su pareja, de ahí que algunas de ellas en el 2012 aún estaban cursando algún grado a través de INEA o en el sistema abierto de educación. Las mujeres adultas son quienes presentan niveles de escolaridad básica y quienes tienen grados más altos de escolaridad son las mujeres más jóvenes.

Por otro lado, hubo mujeres, sobre todo en casos de ex-usuarias que no estudiaron porque debían responder a las exigencias y “funciones” sociales determinadas *para* ellas, como Luisa quien no pudo asistir a la escuela para completar sus estudios de primaria “porque tenía que estar en la casa” (19 de octubre de 2012).

Hay mujeres quienes vieron restringido su acceso a la educación escolarizada debido a que su madre y su padre murieron, y prácticamente no sólo quedaron huérfanas; sino que tuvieron que hacerse cargo de

¹⁴ Según la página web del inea, éste “es un organismo descentralizado de la Administración Pública Federal, con personalidad jurídica y patrimonio propio, creado por decreto presidencial publicado en el Diario Oficial de la Federación el 31 de agosto de 1981... El INEA tiene el propósito de preservar la unidad educativa nacional para que la educación básica de las personas jóvenes y adultas se acredite y certifique con validez en toda la República” (“¿Quiénes somos?”, 2015 en www.inea.gob.mx).

atender a sus hermanas/os mayores y menores, pues en contextos como éste, las niñas “se convierten” en “las mamás pequeñas que atendían los quehaceres de la casa” (Villa, 2012: 247). Otras mujeres como Aurora se encontraban cursando la secundaria, al respecto comentó: “estoy estudiando la secundaria en INEA, apenas empecé, voy en el primer libro” (de septiembre de 2012).

En la CAMI periódicamente hay talleres de computación para las coordinadoras y promotoras, esta acción ayuda a reforzar sus conocimientos, en este caso con el manejo de las “nuevas tecnologías”. Hay que mencionar también que las mujeres que han estudiado la licenciatura son jóvenes y entre sus carreras están: psicología, derecho, pedagogía y, lengua y cultura.

El grado de escolaridad entre las mujeres es diverso, pero ello no implicó jerarquías entre ellas, más bien fue una herramienta para ayudarse mutuamente.

¿Por qué las mujeres no estudian? *Poder sobre*

Las mujeres manifestaron que les gustaba estudiar o les hubiera gustado estudiar, pero por distintos motivos no pudieron hacerlo, les pregunté: ¿por qué no estudió?, y entre sus respuestas destacan las siguientes:

- “No sé si es por ser mujer, o si es por los gastos o no sé, pero ya no me dejaron estudiar” (Luisa, 19 de octubre de 2012).
- “Mi mamá no me dejó porque como soy la hija única... dice: ¿quién va a estar en la casa?” (Anastasia, 18 de septiembre de 2012).
- “Pues decían que según que como mujer no somos aptas para ir a la escuela” (Evelyn, 23 de octubre de 2012).
- “Cuando yo estudié no había apoyos de Oportunidades” (Catalina, 20 de septiembre de 2012).

Los testimonios de las mujeres indican que “el estudio no es algo para las mujeres” (Gardenia, 15 de noviembre de 2012), porque se espera que las mujeres no estudien y porque su deber es quedarse en su casa (Mujeres de CAMI, Refugio y CEDDEM). Otras circunstancias que obstaculizan el derecho a la educación de las mujeres nahuas, refieren a que se duda de la capacidad cognitiva de las mujeres, hay falta de apoyo

familiar y gubernamental, el matrimonio y la maternidad a temprana edad, los conflictos familiares, la falta de dinero, vivir en horfandad o hacerse cargo del trabajo de cuidados, tanto de sus parejas, hijas e hijos, hermanas/os, madres y padres; e incluso de otros familiares. Las vidas de estas mujeres, al igual que la “mayoría de las mujeres rurales se inscriben desde la infancia en una división sexual del trabajo que garantiza al hombre... las mejores oportunidades educativas” (Bonfil, 2001: 535-6).

Las memorias de las mujeres reflejadas en sus palabras, dan cuenta de condiciones estructurales y de situaciones específicas, a partir de las cuales ellas vieron limitado el ejercicio de su derecho a la educación; a partir del prejuicios sobre su condición de género, etnicidad y clase social.

- a) es genérica porque se trata de mujeres que, en un mundo patriarcal, comparten su condición de oprimidas con todas las mujeres;
- b) es clasista porque casi todas las mujeres indias pertenecen a clases explotadas y comparten la opresión de clase con todos los explotados;
- c) es étnica, y a ella están sometidas, como los hombres de sus grupos, por el sólo hecho de ser parte de minorías étnicas (Marcela Lagarde 1990, citada en Gargallo, 2012: 67).

Las mujeres nahuas visibilizan de manera puntual los prejuicios que se tiene en la región, con respecto a que las mujeres estudien. Los apoyos gubernamentales, como Oportunidades¹⁵ (hoy Próspera) supondrían que el dinero no sea una limitante para que las personas indígenas y en particular las mujeres, que son beneficiarias de tal apoyo, puedan estudiar. No obstante, el problema económico no es el único, ya que los señalamientos que ellas hicieron, refieren a cuestiones de mayor profundidad, y están relacionados con la concepción sociocultural patriarcal que se tiene del *deber ser mujer*.

De acuerdo con ellas, *Oportunidades* ha propiciado que en varios casos, los varones les quiten el dinero y lo gasten en el consumo de alcohol, y una consecuencia prácticamente inmediata, es la violencia que ellos ejercen hacia ellas. A la vez, este programa tiene también un lado positivo, pues ha contribuido a que mujeres más jóvenes puedan estudiar.

¹⁵ Oportunidades, antes Progresá “(Programa de Educación Salud y Alimentación... inició el 8 de agosto de 1997” (“¿Qué es Próspera?” en www.propesra.gob.mx).

Por otra parte, entre de los lugares que las mujeres identificaron y que influyeron para que ellas dejaran de estudiar o no pudieran estudiar, está la casa, la calle y la comunidad, desde ahí se crea y reproduce la idea de un *deber ser mujer*. La calle no es un lugar al que las mujeres tengan acceso pleno, pues es de carácter público y de las mujeres según el trabajo de campo, se espera socialmente que estén en el ámbito doméstico (que no privado).¹⁶ “Si las mujeres salen a la calle, son mal vistas, piensan que vamos a buscar otros hombres” (Martha, 22 de agosto de 2012). En el “mundo indígena... lo público es considerado el lugar donde se desarrollan las actividades masculinas, en tanto que el privado tiene que ver con el hogar, el espacio femenino por excelencia” (Araiza, S/f: 3). En este caso, la calle es también otro espacio que influye en la educación escolarizada de las mujeres.

Tuve una mala experiencia en mi adolescencia... los muchachos son abusivos, un muchacho me asustó y con eso ya no quise seguir estudiando. Porque nosotras en las comunidades tenemos que pasar por veredas, por cafetales y por montes, y pues una vez me atacó un muchacho... Él me atajó, me agarró y quería abusar sexualmente de mí (Faustina, 10 de septiembre de 2012).

Faustina visibiliza varias situaciones, a las mujeres se nos construye socialmente como seres que deben tener miedo y sentir culpa y vergüenza también, y a los hombres se les piensa como valientes. A las mujeres, el miedo puede paralizarnos y hacer que guardemos silencio porque también se nos enseña a callar, quedarse calladas es parte de ese *deber ser mujer*. En este caso, ese miedo llevo a Faustina a decidir abandonar sus estudios, al respecto ella continuó: “jamás le dije a mis papás lo que sucedió porque iban a pensar que yo lo provoqué o que yo tuve la culpa”. En este orden de ideas, para las mujeres, los derechos humanos suponen también “una serie de prerrogativas masculinas y derechos sexuales sobre los cuerpos de las mujeres” (Molineux, 2010: 11).

El *poder* es una cuestión central y en este caso, los hombres han asumido que pueden ejercer un *poder* de dominación *sobre* las mujeres, y muchas mujeres también lo hemos interiorizado así, como si el *poder*

¹⁶ El espacio privado es aquel del que se puede disfrutar o que podemos dedicar a actividades personales. En el caso de las mujeres, debido a la construcción social del deber ser mujer, no hay una distanciamiento claro entre lo privado y lo doméstico.

fuera algo ajeno a nosotras. Esto sucede porque los contextos en los que hemos crecido, “así nos enseñan, así nos acostumbran” (Aurelia, 4 de noviembre de 2012), “a concebir el poder como algo que ejerce presión sobre el sujeto desde afuera, algo que subordina y relega a un orden inferior” (Cumes, 2012: 12).

Las mujeres de en CAMI, Refugio y CEDDEM consideran que “quien ejerce violencia es porque tiene poder, pero que, quien tiene poder puede decidir si es violento o no”. Esta es una invitación, me parece, a cuestionarnos sobre lo que entendemos por *poder*, y que podemos pensar en otras formas de apropiarnos del *poder*, pues siguiendo el planteamiento de Aura Cumes (2012), es necesario concebir al *poder* como parte de nosotras, porque el poder contribuirá a constituirnos como sujetos, y colocarnos a nosotras mismas en el centro de nuestras vidas.

“Tenemos derecho a tener estudio”. *Poder para*

En contraparte a los planteamientos anteriores, esta sección se centra en las respuestas de las mujeres ante las imposiciones a su *deber ser mujer* relacionado con la educación. Sus experiencias muestran que existen otras formas de pensar el *poder*, y no sólo el de dominación. Siguiendo los planteamientos de Aura Cumes, considero que las mujeres nahuas dan pautas para entender al “poder como algo que también forma al sujeto” (Cumes, 2012: 12). Para las mujeres nahuas, también existe un “poder para”, el cual no se usa para dominar sino para ayudar o defender, y que les permite cuestionar desde los márgenes (género, etnicidad y clase social) el *deber ser mujer*, y la idea misma de poder. Para ellas, “hay tipos de poderes, algunos son buenos y algunos son malos, por ejemplo el poder que se ejerce para hacer la violencia, es el *poder sobre*, el poder sobre otra persona; pero el *poder para*, es para salir adelante, es beneficio para dos o más personas”¹⁷ (Oligaria Bautista, diciembre de 2012).

¹⁷ En particular, reflexionamos sobre el poder en el taller “Poder a diferentes niveles y su relación con la violencia y el maltrato a las mujeres indígenas”, el cual fue facilitado por Angélica Rodríguez y Oligaria Bautista, el 28 de agosto del año 2012. El objetivo de esta actividad fue: “que las participantes identifiquemos los diferentes niveles de poder y su relación con la violencia y el maltrato”. Para ello, la discusión giró en torno a las siguientes preguntas: 1. ¿qué tipos de poder conocen?, 2. ¿quiénes lo ejercen?, 3. ¿cómo y para qué lo ejercen?, ¿a quién y cómo afecta la manera de ejercer poder?, 4. ¿qué relación tienen poder y violencia? y 5.- ¿podemos imaginar otra forma de ejercer poder, cómo? Ellas han trabajado este tema con el acompañamiento de las

En el apartado anterior se señaló que a las mujeres les está permitido aprender o educarse, solo en tanto se trate de los quehaceres de la casa y trabajo de cuidados. Así, desde instituciones como la familia, la iglesia o la escuela, se produce y reproduce, la sumisión y la subordinación de las mujeres. De ahí que, una de las medidas de control sobre las mujeres sea prohibirles asistir a la escuela. No obstante, aun cuando esa es la mentalidad que impera en las comunidades de Cuetzalan, pregunté a las mujeres si es que “¿le gustaría seguir estudiando?” Aquí se presentan algunas de sus respuestas:

- “Sí, porque adquiero nuevos conocimientos y veo de qué forma son realmente las cosas” (Catalina, 20 de septiembre de 2012).
- “Sí, Porque se puede defender una más y cuando una representa a un grupo de mujeres es como si fueras la mamá del” (Cristina López, 11 de septiembre de 2012).
- “Sí, porque yo digo también que las mujeres tenemos derecho a tener un estudio, a trabajar, a luchar parejo” (Angelina, 10 de diciembre de 2012).

De lo anterior se infiere que las mujeres quieren estudiar para conocer más cosas, aprender, ver cómo son las cosas y defenderse; motivos que no son fortuitos sino fruto directo de las prohibiciones dentro de sus familias. A pesar de que generalmente fueron los padres quienes se opusieron a que sus hijas estudiaran, ellas buscaron la forma para poder estudiar, destacando su *agencia*.

Es importante enfatizar estos logros de las mujeres, para desmitificar la sumisión y pasividad que se les supone por ser mujeres indígenas, pobres. En situaciones como la de Nadia, su familia prefirió que estudiaran sus hermanos y no ella. Sin embargo ella, como otras mujeres, pudo continuar sus estudios cuando ya vivía con su pareja: “yo me junté a los diecisiete años y... tuve mis dos hijos, y mi pareja estaba estudiando la licenciatura y pues yo... terminé mi bachiller y ya me seguí a la licenciatura” (Nadia, 9 de noviembre de 2012). Mujeres como Claudia, Esperanza, Aurora, Selene, y Crsitina, quienes luego de vivir en pareja, es que pudieron terminar la primaria o la secundaria, en parte por motivación propia y en parte porque para algunas, es

asesoras de CAMI, Refugio y CEDDEM, quienes laboran en el Centro de Asesoría y Desarrollo Entre Mujeres A. C. (CADEM).

una especie de condición para recibir apoyos como el otorgado por Oportunidades.

En general, pese a haber condiciones estructurales que frenan el acceso de las mujeres a la educación escolarizada, en la medida de sus posibilidades ellas han logrado cumplir con varias de sus aspiraciones, como lo señala Anita Hernández: “mi mamá digamos que nos daba lo, no era lo básico, sino que nada más nuestro cuaderno, nuestro lápiz y ya ¿no?, de hecho todavía conservo mis boletas y todo eso, en las observaciones dice que no llevábamos el material. Pero eso no fue obstáculo para que yo no saliera adelante (24 de septiembre de 2012).

Cabe señalar que solo dos de las mujeres son quienes estudiaron en universidades en la ciudad de Puebla, las demás mujeres que tienen licenciatura, la cursaron en UNIDES¹⁸ (Universidad para el Desarrollo del Estado de Puebla) o en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla.¹⁹ Éstas últimas focalizan su trabajo en población pobre, la misión de la primera supone el acceso “a todas las personas”, mientras que las universidades interculturales priorizan la población indígena.

Las razones para estudiar de las mujeres, están relacionadas también con condiciones que ellas quieren cambiar no sólo en si mismas y en su familia, sino en su comunidad, “antes de empezar a estudiar, salí del bachillerato... y en ese tiempo me tocó enseñar a niños de primaria. En la comunidad donde estuve, había mucho maltrato hacia los niños... eso me empezó a llamar la atención... y sentí que tenía que prepararme más para ayudar a los demás” (Gloria, 22 de octubre de 2012).

La experiencia de Gloria y de otras mujeres, es de suma importancia porque el que ellas estudien no solo es de “utilidad” en su propia formación, sino que esto constituye parte de esa apropiación del poder,

¹⁸ Su misión para el año 2013 era “[i]ncidir en la construcción de una Puebla con mayor justicia y equidad entre sus personas, regiones, municipios y localidades a través de la promoción de una oferta educativa formal y materialmente accesible a todas las personas, comprometida con la excelencia en la enseñanza y la investigación vinculadas al desarrollo de las regiones así como con la eliminación de barreras que marginan o restringen el acceso a la educación media superior y superior” (“Misión” en www.unides.edu.mx/mision_vision).

¹⁹ Su misión actual es “promover la formación de profesionales comprometidos con el desarrollo económico, social y cultural, particularmente, de los pueblos indígenas del país y del mundo circundante; revalorar los conocimientos de los pueblos indígenas y propiciar un proceso de síntesis con los avances del conocimiento científico; fomentar la difusión de los valores propios de las comunidades, así como abrir espacios para promover la revitalización, desarrollo y consolidación de lenguas y culturas originarias” (“Misión” en www.ses.sep.gob.mx/wb/ses/universidades_interculturales).

de un *poder* que ejercen *para* generar cambios tanto en sus vidas, como en sus familias y en sus comunidades, o en los contextos en los que viven y se desempeñan. Estas mujeres en Cuetzalan, como en otros lugares rurales con población indígena, hacen referencia a que, “a mayores niveles de instrucción femeninos se presentan cambios socioculturales, económicos y demográficos fundamentales entre los estratos más pobres de la sociedad” (Bonfil, 2001: 542).

De los márgenes al centro: algunas consideraciones

En estas líneas se hicieron visibles algunas de las experiencias de las mujeres nahuas de las localidades de Cuetzalan, acerca de la manera en que han vivido su “derecho a la educación”. Como se observó, son mujeres con edades y grados de escolaridad distintos. Ellas han laborado en diferentes organizaciones civiles en sus comunidades, y la Maseual-siuat Kali, el Refugio y el CEDDEM, son los espacios en los que ellas han coincidido.

Ellas han vivido varias violencias, siendo la casa de la familia de origen, la calle y la comunidad; los lugares que influyeron en ellas, para que pudieran o no estudiar. No obstante la familia, la iglesia, la comunidad, el Estado y la sociedad en general son los responsables de crear prejuicios sobre las personas, en este caso, sobre las mujeres indígenas, pobres. Estos planteamientos significan que a las mujeres no se les prohíbe estudiar *por ser mujeres*, sino que ellas no *deben* estudiar porque no es lo que se espera social e institucionalmente del *deber ser mujer* en estos contextos. La institucionalización de los *prejuicios* ha generado que las mujeres, indígenas, pobres sean víctimas de una violencia intrafamiliar y extrafamiliar.

Por otro lado, cuando de leyes o convenios sobre derechos humanos se trata, la crítica más frecuente es no se llevan a la práctica. En este sentido, para que los derechos humanos sean reales, primero habrá que cambiar nuestra forma de pensar, de pensarnos y de pensar a las/os demás; pues la cultura que predomina es patriarcal, machista y misógina. Es necesario pensar a las mujeres indígenas como humanas y como personas capaces de participar “en la definición de sus contenidos educativos” (Schmelkes, 2011: 12). En este tenor, para garantizar el derecho de las mujeres indígenas a la educación, habrá que quitarnos los prejuicios sobre ellas, esto implica una co-responsabilidad conjunta

de las diversas instituciones y sujetos. Solo así emprenderemos pasos sólidos hacia la igualdad política, jurídica, económica y social entre mujeres y hombres, pero también entre mujeres (por condición étnica o de clase social, edad, escolaridad, etcétera).

La experiencia del *mundo indígena* pone en tela de juicio el entendimiento “racional” del *derecho humano*. A la vez, en el contexto capitalista actual “existe el riesgo de que la historia de los derechos humanos se convierta en la historia de la civilización occidental” (Hunt, 2009: 19) únicamente; por su mirada liberal, entocéntrica y androcéntrica, que esconde tras de sí ¿a quién considera ciudadana/o y a quién no? Concebir los derechos humanos desde una mirada étnica, puede darnos claves para entender los derechos humanos de un modo integral; de lo contrario seguirá habiendo desigualdad entre la población indígena y no indígena.

Es interesante que en 1985 en Cuetzalan ya se hablaba de los derechos humanos de las mujeres como se menciona en el epigrafe, mientras que en la Constitución se habló de derecho humano oficialmente hasta 1992. Así, las experiencias de las mujeres nahuas nos indican que ellas no son seres pasivos que asumen sin cuestionar las exigencias impuestas del *deber ser mujer*; pues la mayoría de ellas transgredió la norma, al estudiar. En sus testimonios leemos dos concepciones sobre el poder: el *poder sobre* y el *poder para*. El *poder sobre* es el que su familia generalmente ejerció sobre ellas al prohibirles estudiar. El *poder para* es el que tomaron para sí mismas y poder estudiar pese a las adversidades. De este modo, sus historias de vida muestran no solo que podemos construir diferentes significados del *poder*, sino también del *sujeto*; pues tomando prestado el argumento de Aura Cumes (2012), es necesario concebir al poder como parte constitutiva del sujeto y no como algo ajeno a nosotras.

Las mujeres nahuas que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM, brindan aportes sobre el *poder*, los *derechos humanos* y el *sujeto*; porque al ser mujeres, indígenas y pobres, se nos ha considerado como pasivas, subalternas, vulnerables, inferiores y oprimidas porque hemos encarnado diversas desigualdades; pero “son los grupos oprimidos quienes identifican las estructuras que los oprimen” (Facio y Fries, 1999: 17) y son sus voces las que “desde los márgenes dan contribuciones fundamentales para tener otras lecturas del ejercicio del poder (Cumes, 2012:1).

Bibliografía

- Alberti Manzanares, Pilar. 1994. *La construcción de la identidad de género y etnia en tres generaciones de mujeres indígenas*. México: División de Posgrado. Maestría en Antropología Social, ENAH.
- Bautista Pérez, Judith. 2013. “Espacios de lucha contra el racismo y el sexismo. Mujeres y vida cotidiana”. En Méndez Torres, Georgina, Juan López Intzin, Sylvis Marcos y Carmen Osorio Hernández (coords.), *Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios*. México: Casa del Lago.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1972. “El concepto de indio en América. Una categoría de la situación colonial”. *Anales de Antropología*, Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, vol. 9. México, 105-124.
- Bonfil, Paloma. 2001. “¿Estudiar para qué? Mercados de trabajo y opciones de bienestar para los jóvenes del medio rural. La educación como desventaja acumulada”. En Pieek, Enrique (coord.), *Los jóvenes y el trabajo. La educación frente a la exclusión social*, México: UIA/IML/UNICEF7Cinterfor-OIT/RET/CONALEP, 527-549.
- Carpizo, Jorge. 2011. “Los derechos humanos: naturaleza, denominación y características”. *Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, núm. 25, julio-diciembre, 3-29.
- Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas*. 1989. Oficina en México del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI). 2012. *Agenda política. Mujeres indígenas de México*. Mujer palabra, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.
- Cumes, Aura Estela. 2012. “Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio”. *Anuario Hojas de Warmi*, núm. 17. Seminario: Conversatorios sobre Mujeres y Género, Universidad de Murcia.
- De Beauvoir, Simone. 1949. *El segundo sexo*.
- Deere, Carmen y Magdalena León. 2002. *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y Mercado en América Latina*, México: PUEG-UNAM/FLACSO-Ecuador.
- Del Val, José (coord.). 2004. *México, identidad y nación*. México: UNAM.

- Engle Merry, Sally. 2010. *Derechos humanos y violencia de género. El derecho internacional en el mundo de la justicia local*. Bogotá: Colección Derecho y Sociedad, Siglo del hombre editores/Universidad de los Andes.
- Espinosa Damián, Gisela, Chautla Dircio, Iracema Libni y Marta Sánchez Néstor. 2010. *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía*. México: UAM-X.
- Estadísticas de los derechos humanos en México desde los Organismos Públicos encargados de su protección y defensa*. 2013. En números. Documentos de análisis y estadísticas. Edición especial. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Facio, Alda y Lorena Fries. 1999. "Feminismo, género y patriarcado". En Facio, Alda y Lorena Fries (eds.), *Género y derecho*. La Morada. Cooperación de Desarrollo de la Mujer. Santiago, 6-38.
- Flores Pérez, José Joaquín. 2005. "De indios integrados a sujetos políticos". *Argumentos*, núm. 49, México: UAM-X, 69-90.
- Gamio, Manuel. 1916. *Forjando Patria (Pro nacionalismo)*. México: Porrúa.
- García Medina, Carlos. 2010. "Derechos humanos: Mujeres indígenas en México". *Terra*, vol. XXVI, núm. 39, 99-124.
- Gargallo, Francesca. 2002. "El feminismo y los derechos humanos en México en el nuevo siglo", en Gutiérrez Castañeda, Griselda (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*. México: PUEG-UNAM.
- Goldsmith, Mary. 1986. "Debates antropológicos en torno a los estudios sobre la mujer" *Nueva Antropología*, vol. VIII., núm. 30. México, 147-171.
- González Montes, Soledad y Mariana Mojarro Iñiguez. 2011. "De la victimización a la agencia: denuncia de la violencia conyugal por mujeres en ocho regiones indígenas de México". En Tepichín, Ana María (coord.), *Género en contextos de pobreza*. México: El Colegio de México, 203-230.
- Hernández Castillo, R. Aida. 2013. "Movimientos de mujeres indígenas: repensando los derechos desde la diversidad". En Espinosa Damián, Gisela y Ana Lau Jaiven (coords.), *Un fantasma que recorre el siglo. Luchas feministas en México 1910-2010*. México: UAM-X/El Colegio de la Frontera Sur/Editorial Itaca.
- Hunt, Lynn. 2009. *La invención de los derechos humanos*. Jordi Beltrán Ferrer (trad.). España: Tusquets.
- Índice de equidad educativa indígena (IEEI). Informe de resultados para México, sus estados y municipios. 2010*. Construcción de ciudadanía y educación indígena: prácticas con equidad. 2013. México: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD.

- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2012. *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. Instituto Nacional de las Mujeres-Distrito Federal, Ciudad de México.
- Lang, Miriam. 2009. “Mujeres indígenas, movimiento de mujeres y violencia de género”. En Magallón Cervantes, Carmen, *Escuela Nacional de Formación de Dirigentas Campesinas e Indígenas. Un modelo para compartir. Antología de lecturas de apoyo para formadoras*. México: Coordinación Interregional Feminista Rural Comaletzin A. C./Indesol.
- Maqueda Abreu, Consuelo. 2004. “Los derechos humanos en los orígenes del Estado constitucional”. En Sánchez Gómez, Yolanda (coord.), *Pasado, presente y futuro de los derechos humanos*. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Marcos, Sylvia. 2003. “Identidades en transformación: las prácticas feministas en el movimiento de mujeres indígenas”. En Bonfil Sánchez, Paloma y Elvia Rosa Martínez Medrano (coords.), *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).
- . 2010. *Cruzando fronteras. Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*. SCLC, Chiapas.
- . S/f. *Actualidad y cotidianidad: La Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN*.
- Mejía Flores, Susana y Aurelia Mora González. 2005. “Violencia de género en zonas indígenas: la experiencia de trabajo de la Casa de la Mujer Indígena de Cuetzalan, Puebla, en Memoria Puebla”. En *Reunión Internacional de Atención y Prevención de la violencia hacia las mujeres: un enfoque multidisciplinario*. México: Instituto Nacional de las Mujeres, 305-314.
- y Adriana P. Palacios. 2011. *Voces diversas frente a la violencia: sistematización de la experiencia de atención a mujeres indígenas en situación de violencia de género en Cuetzalan, Puebla*. CADEM/CAMI/Indesol, Puebla.
- . 2010. *Resistencia y acción colectiva de las mujeres nahuas de cuetzalan: ¿construcción de un feminismo indígena?* Tesis doctoral en Desarrollo Rural. México: UAM.
- Miralles Sangro, Pedro-Pablo. 2004. “La importancia de los derechos humanos y la protección del menor para el derecho internacional privado convencional: regionalismo, universalismo y globalización”. En Sánchez Gómez, Yolanda (coord.), *Pasado, presente y futuro de los derechos humanos*. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Molineux, Maxine. 2010. “Prefacio”. En Baitenmann, Helga, Victoria Chénaut y Ann Varly (coords.), *Los códigos del género. Prácticas del derecho*

- del México contemporáneo*. México: PUEG-UNAM, Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer, UNIFEM, 7-15.
- Montero Moliner, Fernando. 1992. "Fenomenología del prejuicio". *Isegoría* Revista de Filosofía moral y política, núm. 5. Madrid: Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 28-42.
- Olivera Bustamante, Mercedes. 2003. "Discriminaciones de género y etnia". En Bonfil Sánchez, Paloma y Elvia Rosa Martínez Medrano (coords.), *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).
- Ortiz-Ortega, Adriana, Ana Amuchástegui y Marta Rivas. 2006. "'Porque yo los traje al mundo'. La negociación de los derechos de las mujeres en México". En Petchesky, Rosalind P. y Karen Judd (comps.), *Cómo negocian las mujeres sus derechos en el mundo, una intersección entre culturas, política y religiones*. México: Colmex.
- Paredes, Julieta y Adriana A. Guzmán. 2014. *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La paz: Comunidad Mujeres creando comunidad.
- Raymundo Sabino, Lourdes. 2015. *Eso nos pasa por ser mujeres. Mujeres nahuas entre la violencia y la agencia*. México: Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo/Universidad Intercultural del Estado de Puebla.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010 [1984]. *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. La Paz: Hisbol.
- Rivera Garay, María Guadalupe. 2004. *Mujeres indígenas en la búsqueda de autonomía y reconocimiento. El caso de la Masualsihamej Mosenyolchicuanij en México*. Bielefeld.
- Rodríguez, Miguel Ángel (coord.). 2006. *Testimonios de discriminación. Historias vivas*. México: Coordinación General de Educación intercultural Bilingüe, Observatorio Ciudadano de la Educación, Foro Latinoamericano de Políticas Educativas, Contracorriente A. C., Universidad Pedagógica Nacional-Unidad 211.
- Schmelkes, Sylvia. 2011. "Educación y pueblos indígenas: problemas de medición". Presentación en el panel sobre vulnerabilidad educativa en el seminario internacional "Medición de Grupos Sociales Vulnerables", organizado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México y por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), 18 y 19 de octubre.
- Sierra, María Teresa. 2010. "Mujeres indígenas ante la ley y la costumbre: las ideologías de género en la práctica de la justicia". En Baitenmann, Helga, Victoria Chenaut y Ann Varly (coords.), *Los códigos del género*.

- Prácticas del derecho del México contemporáneo*. México: PUEG-UNAM, Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer, UNIFEM, 177-199.
- Terven Salinas Adriana, 2012. *Transgredir para transformar. La disputa como agente de cambio social y cultural. La experiencia de la Casa de la Mujer Indígena de Cuetzalan, México*. Editorial Académica Española, publicado en Alemania.
- . 2009. *Justicia en tiempos multiculturales, hacia la conformación de un proyecto colectivo propio: la experiencia organizativa de Cuetzalan*. Tesis de doctorado en antropología. México: CIESAS.
- Valladares de la Cruz, Laura R. 2008. “Los derechos humanos de las mujeres indígenas. De la aldea local a los foros internacionales”. *Alteridades*, vol. 18, núm. 35, enero-junio. México: UAM-I, 47-65.
- . S/f. *Derechos humanos de las mujeres a una vida libre de violencia*.
- Villa Hernández, Rufina. 2012. “Las mujeres nahuas y su experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan, Puebla”. En Hernández, R. Aída y Andrew Canessa (eds.), *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. Lima: Abya-Yala/British Academy-The UK’s National Academy for the Humanities and Social Science/Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).
- Warman, Arturo. 1971. “Todos santos y todos difuntos. Crítica histórica de la antropología mexicana”. En Warman, Arturo *et al.*, *De eso que llaman la antropología mexicana*. México: Nuestro tiempo, 9-38.

Consultas en línea

- “¿Qué es Próspera?” en www.prospera.gob.mx. Consultado en mayo de 2016.
- “¿Quiénes somos?”, [última actualización] 2015 en www.inea.gob.mx. Consultado en marzo de 2016.
- “Misión” en www.ses.sep.gob.mx/wb/ses/universidades_interculturales. Consultada el 2 de junio de 2013.
- “Misión” en www.unides.edu.mx/mision_vision. Consultada en junio de 2013.
- 20 claves para conocer y comprender mejor los derechos humanos*. 2015. Naciones Unidas Derechos Humanos, Oficina del Alto Comisionado, México, disponible en http://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/20claves_2015_web.pdf

- Araiza Díaz, Adriana. S/f. *Las mujeres indígenas en México: un análisis desde la perspectiva de género*. Documento disponible en línea. Consultado en marzo de 2012.
- Aubry, Andrés (coord.). 2003. *Los Acuerdos de San Andrés*. Edición Bilingüe Español-Tsotsil. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas (Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas)/Secretaría de Pueblos Indios. Gobierno del Estado de Chiapas. México. Disponible en http://komanilel.org/biblioteca_virtual/Los_acuerdos_de_San_Andres.pdf. Consultado en mayo de 2016.
- Catálogo de localidades de la Secretaría de Desarrollo Social. 2013. Disponible en <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=21&mun=043>. Consultada el 5 de mayo de 2016.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. 1917. Disponible en <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/tcfed/9.htm?s=>. Consultada en mayo de 2016.
- “Analfabetismo”, disponible en <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/analfabeta.aspx?tema=P>. Consultado en abril de 2016.
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. 2007. Disponible en www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf. Consultada en abril de 2016.
- Declaración Mundial Sobre Educación para Todos*. 1990. Disponible en http://www.unesco.org/education/pdf/jomtie_s.pdf. Consultada en mayo de 2016.
- Declaración Universal de los Derechos Humanos [1948]* 2008, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura-Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe. UNESCO. Santiago. Disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0017/001790/179018m.pdf>. Consultada en mayo de 2016.
- Gargallo, Francesca. 2012. *Tan derechas y tan humanas. Manual ético de derechos humanos de las mujeres*. Edición digital, México. Disponible en <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/librosdefg/tan-derechas-tan-humanas/>. Consultado en marzo de 2016.
- Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia*. 2007. Disponible en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/lgamv171215.pdf>. Consultada en abril de 2016.
- Ley general de educación*. [1993] 2016. Disponible en <https://www.sep.gob.mx/work/models/sep1/Resource/558c2c24-0b12-4676-ad90->

8ab78086b184/ley_general_educacion.pdf. Consultada en abril de 2015.

Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres, disponible en <http://www.uv.mx/uge/files/2014/05/Ley-General-para-la-Igualdadentre-Mujeres-y-Hombres.pdf>. Consultada el 18 de mayo de 2016.

Mapa digital de México, disponible en <http://gaia.inegi.org.mx/siiv3/viewer.html>, Consultado el 5 de mayo de 2016. www.google.com.mx/maps

HETERONORMATIVIDAD Y ANDROCENTRISMO: ENSAYO SOBRE SUS ACCIONES CURRICULARES*

*Marcio Caetano** y Jimena de Garay Hernández****

En un momento en el que los recursos tecnológicos facilitan la comunicación entre las personas, en el que el turismo asume escala mundial con la expansión y facilidades de locomoción, en que el transporte de personas es rápido y la migración local, nacional e internacional es masiva, cualquier cultura difícilmente logra mantenerse aislada y sin influencias externas.

Las transformaciones globales de la economía y las interacciones culturales se sienten en los lugares más lejanos de los grandes centros urbanos a través de innumerables pedagogías culturales, tales como la televisión, las películas, los periódicos y las redes sociales virtuales. A través de estas, somos capaces de acceder a diversos estilos de vestimenta, comida, lenguaje, imágenes sexuales, entre muchos otros elementos culturales que dan soporte e inteligibilidad a las performatividades identitarias.¹ Considerando dicho contexto, este ensayo se originó en el entrecruzamiento de las identidades sexuales y de nuestras luchas político-académicas, con el objetivo de interrogar las institucionalizaciones de las dicotomías sexuales y sus disposiciones en los conocimientos curriculares de las escuelas.

Generalmente, las concepciones sobre el ensayo nos permiten verlo como una disertación no muy extensa, en la cual se problematiza una

* El presente ensayo es fruto de las inquietudes, investigaciones de doctorado y trabajos activistas producidos por las personas que lo firman. Se contó con financiamiento del CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, Brasil).

** Doctor en Educación por la Universidad Federal Fluminense. Profesor en el Instituto de Educación en la Universidad Federal de Rio Grande (FURG) y líder del Nós do Sul: Laboratorio de Estudios e Investigaciones sobre Identidades, Currículos y Culturas/FURG. mrvcaetano@gmail.com

*** Estudiante de doctorado en Psicología Social en la Universidad del Estado de Rio de Janeiro y colaboradora del Nós do Sul: Laboratorio de Estudios e Investigaciones sobre Identidades, Currículos y Culturas/FURG. jime_degaray@hotmail.com

¹ Partimos de una visión que comprende las identidades como resultados de actos performativos de lenguaje (Butler, 2003).

cuestión por medio del desarrollo de ideas bien fundamentadas. Mary Rangel (2007) afirma que semánticamente se le puede entender como un texto argumentativo corto y más libre de las disposiciones metódicas que se exigen en tratados formales y resultados de investigaciones tradicionales. Dicha estructura, en principio menos rígida y con más flexibilidad para proponer caminos de análisis, suscita que el ensayo sea un texto argumentativo, que en su origen ya sugiere la continuidad de sus análisis, sea para que estos confirmen cuestionamientos iniciales, o para que refuten sus afirmaciones. Al reflexionar sobre las potencialidades del texto ensayístico, Pinto (1998), también se refiere a este como “provisional y abierto”.

Con el objetivo de interrogar las dicotomías sexuales y sus disposiciones en los conocimientos curriculares, lo que se comparte en este ensayo son los pensamientos que reivindican el potente principio feminista de que “lo personal es político”. En ese sentido, el activismo, el ejercicio docente y la investigación se consideran tres frentes estrechamente vinculados a las estrategias cotidianas de radicalización de la transformación social y la democracia sexual. Para esto, buscando alcanzar los objetivos específicos de este ensayo, lo dividimos en cuatro momentos: en el primero, recorreremos panorámicamente las discusiones sobre las dicotomías sexuales sociopolíticamente organizadas; en el segundo debatimos los efectos de la colonialidad en los gobiernos de los sexos; y en el tercer reflexionamos sobre el sistema heteronormativo y sus implicaciones en la constitución androcéntrica de la sociedad y de los currículos escolares.

Fraternidad, dicotomías y posibilidades emergentes

Consideramos que el dispositivo discursivo que fundamentó de mejor forma la ciudadanía en el contexto de la Modernidad fue la fraternidad. Esta estableció que “el hombre”, como ser político, escogió libre y conscientemente vivir en sociedad y constituyó una relación de “igualdad” con sus semejantes. Al dialogar con los principios aristotélicos, Diana Maffia (2005) nos presenta un cuadro minucioso sobre la fraternidad, cuando señala que la promesa de la Modernidad fue que estamos dotados/as de virtudes morales para la ciudadanía. Sin embargo, el límite de la virtud comienza cuando se analizan las diferenciaciones temperamentales construidas entre la mujer y del hombre, así como

entre las/os niñas/os, las/os ancianas/os y las personas adultas. El valor y la justicia entre dichas personas no son iguales, justamente porque el entendimiento construido sobre sus naturalezas es diferente. Esto nos lleva a pensar que la constitución de la fraternidad nos remite a los principios naturales de los lugares sociales vividos en gran parte de las Historias hegemónicas en las sociedades occidentales. A pesar del rechazo moderno a esos principios, el contrato social realizado por los hermanos consistió en establecer el estatuto de natural a las desigualdades producidas políticamente.

La Historia de las mujeres, poblaciones negras, indígenas, lésbicas, gays, bisexuales, travestis y transexuales, nos sugiere que cuando esos sujetos reivindicaron el acceso a la ciudadanía, los discursos científicos hegemónicos de la modernidad se opusieron, afirmando que las condiciones físicas y biológicas de dichos sujetos no les permitirían cuidar las cosas públicas, ya que estos, según esa visión, eran incapaces de desarrollar la racionalidad, sea porque sus cerebros eran muy tiernos, o porque eran propensos a la vagancia y la criminalidad, o incluso porque estaban enfermos/as (Caetano, 2016).

Al reflexionar sobre la dicotomía moderna entre la razón y la emoción, la feminista argentina Diana Maffia (2005) nos llama la atención al hecho de que la singularidad de las mujeres no es percibida como un valor intrínseco para alcanzar la reflexión racional naturalmente propia de los hombres. Ella llega a dicha afirmación al estudiar Aristóteles. Para la autora, en el pensamiento del filósofo griego, la mujer es entendida en la ausencia.

Las “virtudes naturales” de la mujer son la incapacidad para ordenar, la sumisión y pasividad, la debilidad corporal, la disposición para las tareas domésticas, la valentía subordinada, la moderación y la modestia. Así, a pesar de que la marca distintiva de los seres humanos resida en su poder de raciocinar, existe una cierta clase de seres humanos que está excluida del ejercicio pleno de la razón humana, como la persona esclavizada y la mujer.

Esta situación nos recuerda al matemático inglés Alan Turing, cuando este, al retomar la pregunta realizada por Descartes sobre la diferencia entre lo humano y lo autómatas, usó la categoría “emoción” para constituir su análisis. Turing afirmó que el motivo por el cual una máquina no puede “pensar” como lo hace un humano, aunque fácilmente lo supere calculando, es porque las emociones no son parte de

sus características innatas. Las máquinas son limitadas y dependientes de las sensaciones e intereses humanos (Caetano, 2016).²

Esta afirmación contraría a la ciencia hegemónica en la modernidad, en la medida en que, para esta, el sujeto que produce conocimiento confiable necesita estar delimitado en la razón, alejado emocionalmente del campo y del “objeto” de análisis. Y, ya que ese sujeto de conocimiento fue masculino la mayor parte de la modernidad, es decir, la Razón incluso se ancló en la masculinidad y en la heterosexualidad, la propia masculinidad se transformó en un estereotipo en el cual la emoción era ignorada y reiteradamente negada, hasta asumir un carácter de verdad. Como los hombres tenían la tarea racional y la función política en el mundo público, desarrollar la emoción fue históricamente visto como un obstáculo y no como una apertura al conocimiento del mundo. Ya que se acostumbra decir que lo racional es opuesto a lo emocional, este último, por lo tanto, le correspondería a la mujer en la dicotomía moderna. Esta discusión nos permite observar la apropiación del dispositivo ideológico de la dicotomía aristotélica por los modernos, entre ellos, Rousseau.³

El principio que anclaba la idea de sujeto afirmaba que las cosas serían idénticas entre sí en un lado del par, y que no se podría estar en ambos lados, ni asumir las tareas de los dos lados. Por lo tanto, mujeres y hombres eran partes opuestas constituyentes de un mismo ser: El Hombre Universal. El propio Rousseau (educador) en el libro V de Emilio, establece los límites de la igualdad y la importancia de la diferencia para el mantenimiento del orden familiar y del Estado moderno.

Las afirmaciones de Rosseau y las interpretaciones del sujeto universal se materializaron cotidianamente, en mayor o menor grado, en las concepciones políticas e ideológicas del Occidente, incluso en los

² Las observaciones que hacemos aquí se refieren a la información que se tiene actualmente. Sin embargo, no ignoramos la posibilidad de la creación de seres híbridos-medio humano medio máquina, los cuales, a diferencia de la pureza de uno o de otro, se caracterizarían por la contaminación, por la impureza. De cualquier forma, no necesitamos acceder a la esfera fantástica para idealizar tales seres: la propia humanidad, en el presente, ya no es la misma a la de hace algunos años en lo respectivo a lo cibernético, debido a los avances tecnológicos. Un ejemplo de eso son los medicamentos, las prótesis, los suplementos alimenticios, los cosméticos y muchos otros dispositivos que vuelven casi imposible, o por lo menos difícil, la distinción entre lo humano y lo no humano. Sobre esta cuestión, revisar Tomaz Tadeu (2013) y Donna Haraway (2013).

³ El autor de “El Contrato Social”, obra que marcó la constitución del Estado francés después de su Revolución en 1779.

países latinoamericanos, y tuvo su mayor expresión en la Francia revolucionaria con la Declaración del Hombre y del Ciudadano.

En la coyuntura expresada en la Revolución Francesa y ampliamente difundida en el occidente, la ciudadanía será un concepto que va a abarcar solamente un conjunto específico de sujetos. Dichos sujetos son los que van a tener acceso prioritario al campo del derecho, a la política y a la vida pública, a la universidad y a la definición de principios epistemológicos que orientan la constitución de conocimientos científicos. Estos mismos van a legitimar la política de la elite blanca, masculina, heterosexual, propietaria y judeo-cristiana: el ideario del Sujeto Universal. En otras palabras, se puede afirmar que se formó un círculo vicioso en el cual se les prohibió a varios colectivos de sujetos frecuentar los espacios de toma de decisiones que posibilitarían crear las condiciones necesarias para justificar su ingreso en la limitada ciudadanía (liberal).

Tal forma de organizar el pensamiento y, consecuentemente, de ordenar la vida, fue fuertemente cuestionada a partir de las problematizaciones crítico-teóricas de Derrida acerca de la desconstrucción. Rajagopalan, comentando el trabajo crítico de la desconstrucción derridiana, asevera:

Uno de los puntos clave de la estrategia deconstructivista ha sido interrogar sin piedad las oposiciones binarias con las que nos acostumbramos a raciocinar. Estamos refiriéndonos a los pares de términos como naturaleza/cultura, realidad/apariencia, causa/efecto, idioma/habla, habla/escritura, signifiante/significado, hombre/mujer y por ahí (Rajagopalan, 2000, p. 121, traducción libre).

Esta situación sugiere pensar que en la vida residen los proyectos políticos capaces de desordenar los intentos hegemónicos de gobierno de la ciudadanía. No obstante, cualquiera que sea la alternativa epistemológica y por lo tanto política para actuar de forma diferente, esta tendrá que tomar en cuenta lo que la feminista colombiana Alejandra Restrepo señala. Para ella,

la compleja perspectiva que integra sexo-género-clase-etnia-colonialismo-diversidad sexual contribuye a que los análisis asuman la articulación práctica de la realidad social, a la vez que le exige reconocer que el conflicto social y político no es sólo una expresión de la estructura económica (2010, p. 320).

Más que hacer ciencia, se percibe la necesidad de revisar las formas de hacer ciencia. Revisar las teorías de la ciencia, cuestionar aquellas teorías que van a buscar, en determinados discursos de la naturaleza, la justificación para que determinado sujeto tenga o no la capacidad de desarrollar determinada actitud o legitimidad para ocupar espacios sociales. La ciencia moderna dejó un legado necesario sobre y para el mundo. Sus producciones biotecnológicas permitieron el aumento de las expectativas y sobrevivencias humanas. Sin embargo, en la coyuntura actual, gracias a nuestra capacidad de producir semillas, manipular la genética y almacenar alimentos, para la mayoría de la humanidad la sobrevivencia no debería ser una gran preocupación, en la medida que dichas tecnologías fueron supuestamente libremente difundidas e intensamente accedidas entre los colectivos de sujetos. Sin embargo, de forma semejante a otros momentos históricos, los conocimientos científicos están mediados por los intereses restringidos de un colectivo de sujetos. En otras palabras, es importante mirar este escenario desde otro punto de vista, es decir, criticar la totalidad y la verdad supuestamente desinteresada de los conocimientos.⁴

La ciudadanía en el occidente transita en prácticas androcéntricas, racistas, clasistas y heteronormativas que se han mantenido, en parte, con la ayuda de la escuela (Caetano, 2016). En la polifonía epistemológica, se piensa que la diferencia podría configurarse como un estado que le permitiría a los que están total o parcialmente afuera de la estructura fraterna de la ciudadanía, criticar las normas, los valores y las prácticas que las culturas (dominantes) buscan imponer a los sujetos. En ese sentido, la diferencia o la alteridad sería mucho más que una condición inferior o de opresión, sería un modo de ser, pensar y hablar que permitiría la apertura y la pluralidad para contestar, por dentro, al gobierno autoritario de la hegemonía.

En esa otra mirada sobre y con el mundo, el campo de producción del conocimiento asumiría, entre otras cosas, la necesidad de flexibilizar sus fronteras disciplinarias, epistemológicas y metodológicas. Sería la posibilidad de complejizar cualquier intento de delimitación del conocimiento a una universalidad siempre arrogante, como nos advirtió el francés Edgar Morin (2001). Pensamos que la sensibilidad polifónica

⁴ Sobre los “saberes localizados” y el “privilegio de la perspectiva parcial” ver Donna Haraway (1995).

es una forma de ver, vivir y conocer el mundo en sus relaciones, lo que constante confronta a los diferentes saberes y valores socioculturales, al establecer relaciones entre concepciones distintas e incluso contradictorias, negando la dicotomía y llevándonos a otras posibilidades con la creatividad.

No pretendemos, con esto, decir que las diferencias, la relatividad de las identidades, la descentración y/o desplazamiento del sujeto universal proponen el rechazo absoluto de los valores modernos. Lo que se sugiere, en algunos aspectos, es ir al encuentro de las raíces de la modernidad y reivindicar algunas de sus promesas, tales como la universalidad del acceso y condiciones de permanencia en la escuela pública, que se configuran como vías de emancipación, autonomía y participación política de minorías sociales, tales como las mujeres, como discutido por Gloria Bonder (2013).

Podemos pensar en la Tradición, en los valores de la Modernidad, como si fueran una herencia: se reciben las ideas y los conceptos, no para reverenciarlos, sino para hacer de estos el mejor uso posible. De esta forma, es un movimiento no de destrucción de los valores fundados en la Modernidad, ciertamente profundamente problemáticos, sino de desconstrucción, es decir, un procedimiento de reactivar la herencia, ya que no podemos escapar de esta, “de otra manera, y mantenerla viva” (Derrida & Roudinesco, 2009, p. 12, traducción libre).

Problematizar continuamente los saberes y las diferencias, evitando la naturalización dogmática y/o divina, en la cual los saberes modernos emergieron como alternativas, puede llevarnos a la producción de conocimientos que destituyan la lógica del gobierno androcéntrico, racista, heterosexual, judeo-cristiano y burgués, tan presente en los currículos y más ampliamente en las acciones pedagógicas de las escuelas.

La potencialidad de la alteridad y el modo de relacionar infinitamente los diferentes valores pueden desarrollar nuevas sensibilidades, entendidas como la virtud de experimentar de dónde emergen las identificaciones y las relaciones que las personas construyen. Para esto, pensamos que es necesario fortalecer otros caminos metodológicos y epistemológicos de encuentro con el conocimiento. En otras palabras, se propone una ciencia de comprensión íntima que pueda destituir las lógicas colonizadoras de la modernidad.

Heteronormatividad y modos coloniales de los sexos

Decir que la heteronormatividad forma parte de un proyecto actual de colonización, del “orden sexual del presente” (Miskolci, 2012, p. 43, traducción libre), aquí definida en términos de una heteronormatividad poscolonial, significa indicar un cambio en la metodología del colonizador; el cual, en el momento histórico de la empresa colonial, empleaba, además de la fuerza física de manera siempre brutal, estrategias ideológicas traicioneras para conseguir implementar un proyecto que tenía como objetivo, en líneas generales, el establecimiento de una nación heterosexual y reproductora basada en la familia mononuclear, burguesa (Miskolci, 2012) y propietaria (Caetano; Melgaço, Silva, 2016). Así, si superamos a la colonialidad en su estado inicial, el de las administraciones coloniales y de la presencia física del colonizador (Grosfoguel, 2012); pasamos ahora a otro momento, en el que el poder del colonizador es menos visible, en términos de estructuras físicas, aunque no menos poderoso.

La heteronormatividad es un régimen político y epistemológico de regulación de género, sexualidad y corporalidad. Decir que es un régimen es lo mismo que comprenderla como un sistema de regulaciones, de poder incalculable, que ejerce influencia y autoridad sobre las formas de ser, estar, sentir y pensar de los sujetos. Es decir, la heteronormatividad es un elemento de subjetivación, de creación de la legibilidad de la existencia sexual, social y ciudadana. Como afirma Leandro Colling, las exigencias impuestas por la heteronormatividad, “realizadas a través de actos, gestos y actuaciones, son performativas, pues crean a los sujetos que enuncian” (2013, p. 90, traducción libre). A partir de eso, por lo tanto, podemos afirmar que la heteronormatividad conforma a los sujetos, aunque sea a contrapelo, es decir, al no formarlos, al fundarlos como abyectos o como no-sujetos.

La heteronormatividad entra en vigor como régimen especialmente a partir de la expansión comercial europea en los siglos XV y XVI, momento histórico en el que, por primera vez, el Occidente exporta de manera coercitiva su modo de vida a otras poblaciones, ahora constituidas como otro: el otro negro, el otro indígena (Dussel, 2005). Sin embargo, aseverar eso incluye complejizar el concepto de colonialidad del poder/saber; al cruzar el orden sexual del presente (la heteronormatividad) con categorías racializantes adoptadas por el hombre europeo en la expansión colonial. La heteronormatividad se constituye como

un régimen de normalización de las sexualidades en el presente, en la contemporaneidad, y de ahí viene la funcionalidad del concepto de heterosexualidad obligatoria, que se refiere a un tiempo histórico en el que la homosexualidad era considerada enfermedad, por lo que debía ser condenada o curada (Caetano, 2016).

En lo respectivo al argumento que desarrollamos aquí, la heteronormatividad se presenta como una categoría analítica a partir de la cual es posible comprender la persistencia del carácter colonial del poder y del saber, como una metodología de conquista y dominación eficiente, ya que la escuela y otras instituciones heredadas de la colonialidad son visiblemente heteronormativas y androcéntricas. Es justamente por ese motivo, el de la “eficiencia” de la heteronormatividad, que esta se retroalimenta en la lógica androcéntrica de organización de la vida, en la que cotidianamente se formulan y se llevan a cabo estrategias políticas de sublevación a los regímenes de coerción de las sexualidades y de los géneros por aquellos sujetos que se localizan en oposición a dichos reglamentos.

Regresando a la heteronormatividad, al señalarla como un régimen político que regula acciones y experiencias de vida, vale la pena decir que, como epistemología, es decir, como parte constitutiva de nuestras formas de conocer, leer e interpretar el mundo, esta no se refiere solamente al marcador de la sexualidad (a la heterosexualidad), sino también a la raza/etnia, posición social, religión, marcando, así, todos los ámbitos de la vida humana. Eso sucede justamente porque al producir sujetos abyectos, identificados como la anomalía con relación a la norma de género y sexualidad, la heteronormatividad termina aliándose a la estrategia de regulación de sujetos que Boaventura de Sousa Santos (2009) llama “línea abisal”, la cual divide a los cuerpos en humanos, que se ubicarían encima de esa línea, y no-humanos, que se estarían abajo de esta.

Como sustenta Judith Butler (2003) en “El Género en disputa”, publicación en la cual propone la idea de “matriz de inteligibilidad”: el primer elemento en subjetivar el cuerpo, en fundar a la persona en la carne, sería el género, o más bien, la marca de género, y de ahí viene el lugar de destaque que el “ultrasonido” ocupa en ese proceso al, como un dios, inaugurar al humano (Caetano, 2005). Este sería, según Butler, el momento fundacional del sujeto y, por lo tanto, de establecimiento de su inteligibilidad, es decir, de la posibilidad de ser “leído” por la cultura.

Reivindicamos aquí una perspectiva ampliada de la heteronormatividad, que trascienda las categorías de género y sexualidad y se articule, por ejemplo, con cuestiones en torno a la racialidad, como lo hace Ramón Grosfoguel cuando teoriza sobre lo que él llama la “línea del ser y del no ser”, otra manera de pensar la “línea abisal” de De Sousa Santos. Según el autor puertorriqueño, esta línea constituye maneras de decir qué cuerpo es digno de recibir el estatuto de humanidad y, consecuentemente, es pasible de ser llorado, de que se lamente su pérdida.

Definir la heteronormatividad como lo hemos hecho representa mucho más que afirmar que existen fuerzas sociales y políticas que nos impulsan a la heterosexualidad y al matrimonio burgués y reproductivo (Pérez, 2007), y a mirarlos como padrón y norma de existencia. También significa señalar que, junto con todo eso, aspectos de la colonialidad del poder/saber orientan la manera por medio de la cual establecemos contacto con el otro, cómo nos posicionamos en sociedad. Por lo tanto, incluso las personas LGBT están sujetas a la heteronormatividad, no solo en lo respectivo a una emulación de la heterosexualidad idealizada, sino también en la forma en que significan cosas y palabras, en el justo momento de atribución de sentido a los signos.

Cuerpo y sexo: regulaciones heteronormativas y androcéntricas en/por la escuela

Dados los movimientos de interacción y formación socioeducativos, poseemos, en cualquier espacio en el que vivimos, visiones sobre lo que es la mujer y el hombre. Así, podemos afirmar que el entendimiento sobre el sexo está ampliamente distribuido, atravesó la modernidad, creó y legitimó marcas y se tatuó en el cuerpo, volviéndose inteligible, es decir, permitió que pudiera ser leído por la cultura. Esas visiones, muchas veces binarias, son frutos de los instrumentos que educaron a las personas y que las auxiliaron en la construcción singular de la idea de masculino y femenino, es decir, los géneros.

La categoría de género reemerge con las feministas como un dispositivo para problematizar las desigualdades orientadas por las diferencias sexuales y, sobre todo, como contrato epistemológico para producir conocimiento frente a los saberes hegemónicos que buscaban, en los discursos biológicos, las justificaciones para limitar la ciudadanía a causa del sexo. Esta era la posibilidad de retirar al cuerpo sexual del

dominio de la biología y orientar su análisis hacia las condiciones históricas y sociales de producción cultural.

Si durante varios años el género (inscripción del sexo y toda su cadena de significados en el cuerpo a través de la cultura) y el sexo (característica biológica entendida como natural, original y exenta de las “contaminaciones” culturales en el cuerpo) asumieron contornos distintos, Judith Butler (2003a) problematizó ese entendimiento al dialogar con la pionera francesa Simone Beauvoir.⁵ La estadounidense nos señala que el género es una de las dimensiones de existencia y de significados del propio cuerpo, y el cuerpo está localizado en una situación, en un campo de posibilidades culturales al mismo tiempo recibidas y reinterpretadas.

Como situación, la dimensión de conocimiento sobre el cuerpo, la producción del sexo en el cuerpo y la propia invención del género a partir del sexo es interpelado y gana significados sociales en la cultura. Por lo tanto, con este diálogo, pensamos que tanto género como sexo parecen ser cuestiones fundamentalmente culturales. Si el cuerpo y el sexo “naturales” son ficciones o invenciones humanas, la perspectiva de Simone de Beauvoir que Butler rescata parece enseñar que el sexo fue género todo el tiempo. Esta situación nos recuerda a Forester (1996), en el momento en el que el autor describe al “mundo como una imagen del lenguaje. El lenguaje viene primero; el mundo es una consecuencia de este [...] Si alguien inventa algo, entonces es el lenguaje el que crea el mundo” (p. 66, traducción libre). En ese sentido, este no es apenas un medio por el cual la realidad se vuelve accesible a los sujetos y por el cual compartimos significados, sino que también es un productor de realidades. Somos seres de lenguaje. No hay nada *antes* del lenguaje. Si ese “antes” existe, este no puede ser recuperado más que por el lenguaje.

Cuando traemos estas provocaciones de Foerster y Butler para reflexionar sobre las dimensiones del género y de las sexualidades, somos conducidas/os a pensar que estas hablan muchos lenguajes, se dirigen a muchos tipos de personas y ofrecen una cacofonía de distintos valores y

⁵ Beauvoir, en su libro más conocido, *El segundo sexo*, se dedica a mostrar, a partir de la perspectiva moral existencialista, cómo están constituidas las marcas que excluyen a las mujeres del acceso a la individualidad y, por lo tanto, a la libertad. Así, en la perspectiva de Beauvoir, ser mujer no era una elección, sino una determinación. A esta marca, en principio biológica, se acumulan otras, y la figura final “la mujer” está construida con un molde que a ninguna le permite rechazar y tampoco elegir. Ser mujer ha sido y es un aprendizaje que, como consecuencia, limita su poder sobre el universo y sobre su vida.

posibilidades. La capacidad humana de inventar identidades, deseos y prácticas a partir de sus significados sobre género y sexualidad fragiliza cualquier convicción y nos denuncia que incluso con todos los intentos de determinar las performatividades de los cuerpos y de delimitar las prácticas pedagógicas en las escuelas, en esos espacios, con grados de libertad, las personas se reinventan y producen sus cuerpos y existencias. Libertad que, como señalado por Butler (2015), está vinculada con una idea de educación y de formación que nos permite abrirnos a los múltiples y variados encuentros y responder al mundo de formas diversas y potentes. Así, estas vidas fundan la vida, aunque también sobre ellas residen formas continuas de violencias sexistas, feminicidas y LGBTfóbicas.

Hay quien defienda que la sexualidad no se configura en los currículos y que no se encuentra entre las prioridades de la escuela.⁶ Dicha afirmación nos revela dos situaciones iniciales: el desconocimiento de las relaciones y prácticas pedagógicas cotidianas de la escuela y el concepto rígido de sexualidad. Históricamente, la sexualidad, inclusive de forma no verbalizada, estuvo presente en las maneras en las que la escuela estableció sus discursos y orientó sus prácticas pedagógicas. Podríamos citar innumerables casos en que se plantean, en el fondo, las preocupaciones con la sexualidad y con las expectativas performativas del género; sin embargo, pensamos que ningún caso es más expresivo que la preocupación con la presencia de mujeres y los llamados “pervertidos” en los espacios escolares. La seducción, por diferentes vectores, parece ser la palabra-traducción de las preocupaciones escolares con las mujeres y/o los gays.

Particularmente, creemos que el hecho de que un o una docente sea gay, lesbiana o transexual tendrá consecuencias significativas entre estudiantes siempre que la sociedad, en sus aspectos más generales, y la escuela, con sus preocupaciones, se nieguen a asumir las múltiples posibilidades afectivo-sexuales. En cuanto a la seducción entre profesoras y profesores y estudiantes, lo que podemos decir es que en la configuración pedagógica ciertamente existe esa posibilidad, no obstante, sabemos, justamente porque estuvimos en la escuela, que es más frecuente en las relaciones heterosexuales entre estudiantes y docentes. No existe

⁶ Ese debate regresa con fuerza en la contemporaneidad por medio del infeliz argumento de la “ideología de género”, una invención de fundamentalistas religiosos y fascistas que se oponen a la democracia sexual y a la ampliación de la ciudadanía.

nada de extraordinario en esta afirmación, la situación es reflejo del colectivo más numeroso, visible y legitimado en el que se encuentra la heterosexualidad.

La esquizofrenia en torno al género y a las sexualidades nos recuerda a Foucault (1988). En la perspectiva del autor, habría dos formas de apropiación de la sexualidad por los saberes, una vía “scientia sexualis” y otra a través de la “ars erotica”. Mientras que en la última el placer, la curiosidad y la subjetividad se encuentran en la agenda de discusión y en la experiencia; para la anterior, la narrativa sería conducida por la cientificidad con énfasis en la preocupación por la reproducción. Cotidianamente, ambas están presentes y se tensionan en los movimientos curriculares; sin embargo, dada la forma moderna (androcéntrica y racional) de organización de la escuela, es indiscutible que la “scientia sexualis” goza de mayor prestigio y reconocimiento escolar, inclusive entre varios/as de aquellos/as que defienden la inclusión de la temática homosexual u homofobia en los programas curriculares oficiales.

Esta situación nos recuerda que cuando la sexualidad se convierte en objeto del conocimiento y que, por su parte, sus metáforas científicas son aplicadas a la población, se generan otras desigualdades, otros controles y la creación de nuevas fronteras a la felicidad y a la satisfacción. Esto nos lleva a concordar con Deborah Britzman:

Cuando intentamos mapear la geografía del sexo [...] o cuando intentamos leer la sexualidad a través de una teoría favorita, un manual de instrucción o de acuerdo con las visiones de los llamados expertos. Cuando está integrado en el currículo escolar o en el salón de clases universitario (cuando, digamos, la educación, la sociología, la antropología ponen sus manos en la sexualidad) el lenguaje del sexo se vuelve un lenguaje en la sexualidad (el lenguaje del sexo se vuelve un lenguaje didáctico, explicativo y, por lo tanto, de-sexuado). Además, cuando el tópico del sexo es puesto en el currículo, difícilmente podemos separar sus objetivos y fantasías de las consideraciones históricas de ansiedades, peligros y discursos predatorios que parecen catalogar ciertos tipos de sexo como inteligibles, mientras otros tipos son relegados al dominio de lo impensable y de lo moralmente reprehensible (2001, p. 90, traducción libre).

Si observamos la sexualidad como elemento de la curiosidad, una potencia de las ideas, un dispositivo que desestabiliza las verdades identitarias, un deseo de ser amado y valorizado, que al valorizarse aprende

a amar y a valorizar a los y las demás, entonces es posible ampliar el contenido sobre la sexualidad, en vez de limitarla al acto sexual y, por su parte, a la reproducción. Si la vemos así, el debate sobre esta se extenderá a toda la vida escolar, a todos los sujetos que buscan inventar y experimentar las posibilidades del mundo. Como señala Judith Butler, “el aula es el lugar donde los valores se construyen y así también las posibilidades de pensar de otra manera” (2015, p.70). En este sentido, la autora estadounidense, en entrevista otorgada a Facundo Giuliano, reflexiona sobre la actual “filosofía de la educación enfocada en los resultados”, en la cual lo inesperado, la experimentación, la pluralidad de vivencias, no son valorados. Y, en el campo de la experimentación y la vivencia, ella destaca a la sexualidad como una esfera que

no puede ser gobernada por ninguna regla; ni en los más ajustados regímenes de ordenamiento de la sexualidad, es deshecho el intento porque no puede nunca ser completamente capturada, me parece hay algo de la sexualidad que, y aquí coincido con los lacanianos, no se adapta a las normas sociales fácilmente y esa función de no adaptabilidad de la sexualidad es elemental porque nos permite pensarnos en direcciones inesperadas. Esto podría ser de importancia para la educación para pensarse en lógicas de deseo que no pueden ser reguladas. Algo de esto es lo que sugiero con la idea de experimentación (2015, p.72).

Considerando que el cuerpo es la base donde el conocimiento es significado y es este el *punto de partida* de la producción y expresión de la cultura, las sexualidades y el género ganan significados y reafirman la necesidad de problematizar los currículos, en la medida en que estos forman parte de los dispositivos por los cuales la escuela ejecuta cotidianamente la formación de las personas en la cadena de significados e intereses sociales. Ante dicha situación, sugerimos que los modelos de género están presentes en los currículos y estos proyectan la heterosexualidad y la masculinidad hegemónica⁷ como norma y referencia. No estamos con eso atribuyendo solamente a la escuela todo el poder

⁷ Pensar en masculinidad hegemónica es anclarse en algo creado, construido, imaginado, considerado como padrón y diseminado por las experiencias y por los discursos y que, en todo momento, busca consolidarse en las performances significadas como masculinas. Lo que queremos decir es que independientemente del contexto social, histórico y cultural, todas/os intuimos, por medio de las prácticas educativas que nos formaron, un modo de ser masculino. Ese, por su lado, se configura, casi siempre, en la negación de lo que es significado como femenino.

ni toda la responsabilidad de explicar las identidades, ni mucho menos de determinarla o de concluir su fabricación definitivamente en el cuerpo. Sin embargo, necesitamos reconocer que las proposiciones e prohibiciones que esta realiza hacen, producen y reproducen sentidos y cadenas de significados, además de poseer “efectos” en los sujetos y, por su parte, en la sociedad.

De forma más amplia, el conjunto de discursos o teorías del currículo deducen el tipo de conocimiento considerado importante a partir de descripciones sobre el tipo de sujeto que estas consideran “ideal” para constituir la sociedad y garantizar su planeamiento. Cada “teoría” lleva, en sí, hacia determinado “modelo” de sujeto y corresponde a determinados tipos de saberes presentes en la organización curricular. En ese sentido, es posible verificar con las preocupaciones identitarias que todavía transitamos en organizaciones sociales y producimos conocimientos en el interior de la sociedad moderna marcada por la dicotomía. En otras palabras, vivimos y producimos sobre una encrucijada difícil de desarmar. Identificar, cuestionar radicalmente y desaprender las dicotomías, incluso aquellas que aprendemos a valorizar, es una tarea difícil y duradera, y, sin embargo, fundamental si deseamos salir de ese laberinto. Monique Wittig (2006), al cuestionar la división entre hombres y mujeres, trae elementos que podemos reflexionar sobre dicha necesidad.⁸ Según la autora:

(...) al admitir que hay una división “natural” entre mujeres y hombres, naturalizamos a historia, asumimos que “hombres” y “mujeres” siempre han existido y siempre existirán. No sólo naturalizamos la historia sino también, en consecuencia, naturalizamos los fenómenos sociales que manifiestan nuestra opresión, haciendo imposible cualquier cambio (2006, p. 33).

Como parte de las instituciones que interactúan y se integran en la sociedad, la escuela tiene, en su interior, sujetos que traen de sus relaciones más amplias los saberes que se van a configurar en los conocimientos curriculares. Eso significa asumir que independientemente de

⁸ Estas condiciones van a fundamentar los argumentos de Monique Wittig (2006), Norma Mogrovejo (2008), Adrienne Rich (1983) y otras, que postulan la idea de descentrar el lesbianismo (término usado por ellas) de la idea del acto sexual y localizarlo en la práctica política de resistencia al patriarcado.

las prescripciones curriculares (aquellas determinadas por los gobiernos u órganos de la burocracia del sistema educativo), la escuela se caracteriza como espacio privilegiado de encuentro de diversas lecturas, conocimientos del mundo y subjetividades. Como señala Gloria Bonder, en la escuela “conviven en tensión, representaciones de género diversas”, es “un ámbito de lucha, resistencia y creación de regímenes de verdad, de normativas, valores y prácticas que se consideran “legítimas”, “normales” y “transgresoras”” (2013, p.18). De esta forma, como destacado por la autora, la realidad en este espacio es mucho más heterogénea, compleja y dinámica de lo que una lectura más superficial podría sugerir.

Así, aunque se reconozca la legitimidad y la fuerza de los contenidos curriculares prescriptivos, la potencialidad y los saberes generados a través de las relaciones constituidas en los espacios escolares son frutos de tensiones culturales, de conflictos generadores, en palabras de Butler (2015). Así, los currículos, aunque estén ausentes de reflexión, no son meras acciones sin resultados prácticos en la vida de las personas. Son configurados por sistemas de intereses.

Los currículos forman parte de las prácticas educativas que nos enseñan la heteronormatividad y el androcentrismo. Esos dos dispositivos discursivos son constituidos por reglas normativas lingüísticas que, producidas en las sociedades, atraviesan sus tecnologías educativas, económicas, políticas, culturales e interpelan nuestras subjetividades y objetividades, permitiendo, con esto, el control o la mediación de la forma en que vivimos y construimos nuestra forma de *estar* en el mundo.

La heterosexualidad, junto con el androcentrismo, se configuran con base en el sistema político y subjetivo que alimenta las diferencias dicotómicas entre los sexos y busca naturalizar y valorizar el gobierno del hombre/masculino. La heteronormatividad no solamente busca mantener la lógica dicotómica, asimétrica y complementaria entre los sexos, sino la degradación violenta de las personas que subvierten su lógica. Su origen se perdió en la historia y adquirió *status* de naturaleza con los discursos religiosos, científicos, jurídicos, etc., masificados por medio de las pedagogías culturales y escolares que pretenden controlar el sexo incluso antes del nacimiento del sujeto. El sistema heteronormativo, como ya fue destacado, para mantenerse en el orden de las cosas, necesita retroalimentarse de la lógica binaria, asimétrica y complementaria de los sexos/géneros. De ahí viene la necesidad de controlar ideológicamente las tecnologías pedagógicas de la escuela y más ampliamente de la cultura.

La heteronormatividad se conecta directamente con el androcen-trismo; primero, porque sostiene la idea del gobierno del hombre/ masculino sobre la mujer/femenino; segundo, porque al exigir la tarea de gobierno del hombre y de gobernada de la mujer, les obligan a relaciones intrínsecas y reproductivas del sistema en una lógica binaria. Las prácticas educativas heteronormativas y androcéntricas son tan expresivas que raramente las cuestionamos.

A partir de las enseñanzas de Monique Wittig (2006) sobre el papel político de las categorías mujer y hombre, deberíamos interrogarnos sobre la oposición binaria entre la heterosexualidad y la homosexualidad. Así como el ideal de hombre universal fue efecto de intereses políticos que buscaron, establecer una hegemonía blanca, propietaria, adulta y heterosexual a lo largo de la historia, y la categoría “mujer” (con sus implicaciones en la ciencia, en las políticas y, por su parte, en la escuela) como el otro de ese hombre; la homosexualidad ha sido un cuerpo discursivo alimentado por la lógica heteronormativa y se ha caracterizado como el otro de la heterosexualidad.

En la lógica binaria no solo residen los discursos homofóbicos. En su otro extremo también están los discursos favorables a la homosexualidad. Como estrategia política, esos discursos son deficientes, en la medida en la que no fragilizan de verdad el sistema vigente heteronormativo y crean y alimentan otras dimensiones de subalternidades. Se vuelve necesario atentar a una alteración epistemológica, política y subjetiva que efectivamente destituya la lógica binaria y sus efectos en las vidas cotidianas de las mujeres y de la población LGBT. Bajo la óptica activista, crítica y deconstructiva, sería necesario cuestionar los procesos por los cuales una forma de sexualidad (la heterosexual) y un gobierno de género (el masculino) acabaron volviéndose la norma y empezaron a ser entendidas como ‘naturales’ en los gobiernos de lo público, la ciencia, el Estado, etc.

Foucault, al criticar el análisis binario de poder y su modelo jurídico de opresor y oprimido, nos presentó algunas estrategias para la subversión de la jerarquía de género y del binarismo homo/hétero. El autor no se limitó a rechazar el “sexo natural”, fue más allá de la transcendencia propuesta por Beauvoir y Wittig (eso no descalifica o hace menos importante la fuerza y potencia de esas autoras). Lo que Foucault nos propuso fue la subversión de los opuestos binarios a través de la proliferación de las múltiples y difusas diferencias, hasta que las oposiciones binarias dejen de tener sentido. Su táctica, si la

podemos llamar así, no es trascender las relaciones de poder, sino multiplicar sus diversas configuraciones de tal modo que el modelo jurídico de opresión y regulación deje de ser hegemónico. Tal vez podamos tomar, de esa enseñanza de Foucault, algunas bases inspiradoras para proliferar innumerables e ilimitadas formas de ser mujer y hombre, de ser femenino y masculino, a tal punto en el que no haya una “legítima forma”, ni que alguna gobierne hegemónicamente las acciones de la escuela.

Por su parte, Gloria Bonder nos alerta a pensar en políticas y prácticas educativas que no busquen cambiar estereotipos por otros, sino que problematicen y desnaturalicen constantemente los significados establecidos, los valores, las relaciones de poder, las identidades fijas, los discursos hegemónicos. Para la autora argentina, que dialoga con la alemana Chris Weedon, debemos pensar en la construcción de resistencias, en la ampliación de “posiciones de sujeto disponibles”, buscando “nuevas formas de ser, sentir y actuar” (2013).

Igualmente, nos podemos inspirar en Judith Butler al pensar en una educación “desde el afecto ético”, que busque producir modos de pensamiento, prácticas contra-hegemónicas que “nos permitan escuchar otras historias y permitirles que nos interrumpen” (2015, p.74) y con las cuales nos impliquemos para incluir a quien hasta ahora ha sido excluido de la ciudadanía, es decir, del reconocimiento de la producción de conocimiento y de vida.

Consideraciones finales

El derecho a la libertad de ejercer la sexualidad y a inventar el género se compone de pequeñas acciones cotidianas, pero de profundo significado en la organización sociopolítica. El proceso de pensamiento de una democracia sexual implica cuestiones más amplias de democratización en que se dismantelen las barreras que restringen el potencial del sujeto, o como afirma Butler, que impiden que los cuerpos se muevan libremente en una democracia.⁹ Eso no implica que desaparecerán o deberían desaparecer las dificultades, las tensiones, las necesidades e intereses, los conflictos de prioridades y de deseos. Al contrario, pensamos que la

⁹ Disponible en: <http://revistacult.uol.com.br/home/2015/09/temos-que-pensar-o-lugar-de-corpos-movendo-se-livremente-dentro-de-uma-democracia-diz-judith-butler/>

meta será obtener el máximo de medios por los cuales las diferencias y los conflictos puedan resolverse democráticamente.

La soñada libertad o la opción de crear nuevos tipos de libertad y nuevas interrogaciones a la vida son la base de la sociedad democrática y de posibilidad de construir infinitamente el concepto de ciudadanía, para ajustarlo a las necesidades de los colectivos de sujetos. El carácter incompleto de la sexualidad nos hace reflexionar sobre la ciudadanía, ya que esta última no consiste en recibir, sin postular, un acto en el cual los sujetos dejen sus contribuciones a las necesidades sociales, al pensamiento y a la elección de estilos de vida. Sin embargo, la elección implica, en primer lugar, democracia. Puede parecer extraño aplicar la palabra “democracia” al ámbito sexual, pero sin duda se necesita un nuevo concepto de democracia cuando hablamos del derecho de vivir en nuestra sexualidad y de constituirnos, o no, en mujeres y hombres.

Al pensar la democracia y la escuela, podemos problematizar el mito de que niños, niñas y jóvenes no presentan su propio conocimiento a las acciones cotidianas de los currículos. Al cuestionar esa creencia, pensamos que para nosotras/os, profesoras/es, reemerge otra cuestión: las distancias entre docentes y estudiantes, en especial la distancia que asume que los/as adultos/as son conocedores y las niñas, niños y jóvenes son desconocedores/as de sus mundos. Al asumir que la escuela es un espacio de nuestra invención del/en el mundo y de encuentro con el otro, dichas acciones parecen sugerir que nuestra práctica, profundamente implicada con las alumnas y alumnos, es un espacio privilegiado de nuestras investigaciones. En ese sentido, las formas en que las y los estudiantes producen el conocimiento y cómo dicho conocimiento se transforma en otras experimentaciones y saberes, forman parte de las acciones cotidianas de los currículos.

Las investigaciones de nuestras prácticas en las escuelas nos exigen, como docentes, que cada sujeto en la escuela tenga oportunidades continuas de explorar diferentes opiniones sobre el mundo y sobre sus saberes. Investigar, explorar y cuestionar son los verbos iniciales de conversión de coadyuvantes a investigadoras e investigadores de las cotidianidades y de las metáforas sobre el mundo y las cosas que habitan y/o viven en este.

Entendemos que el currículo, para hacerse orgánico, debería ofrecer a los sujetos, sean estos estudiantes o docentes, la oportunidad de investigar los dramas y tramas, las pasiones y las necesidades de la vida y, por su parte, estos conocimientos sean efectivamente protagonistas de

sus movimientos. Esto podrá llevarnos a hacer de lo familiar una cosa extraña, nos llevará a lo conocido que, una vez verdadero, nos dificultaba la capacidad de inventar otros saberes.

Investigar y cuestionar las tramas y los dramas cotidianos de la escuela podrá llevarnos a interrogar el saber y a inventar lo desconocido; ambas posturas fomentan inicialmente la observación, la especulación y la democracia. Esos movimientos nos exigen la curiosidad y la capacidad de experimentar con los otros y con los demás que viven y o están en el ambiente. En ese sentido, las innumerables pedagogías que involucran la complejidad de las identidades apuntan hacia la noción de que los sujetos, a lo largo de su desarrollo físico y psíquico, a través de las más diversas instituciones y acciones sociales, se van a constituir como mujer y hombre en etapas que no son secuenciales, continuas o iguales y que de ninguna manera se concluirán. Tal configuración emerge porque los campos culturales e históricos en los que los sujetos se forman son permeados de conflictos y son capaces de producir múltiples sentidos, que no siempre son convergentes en las nociones de géneros y/o identidades sexuales. A partir de esos escenarios, deberíamos preguntarnos, antes de cualquier cosa, cómo determinadas características empezaron a ser nombradas y significadas como marcas de una u otra identidad y porqué esas formas de estar en el mundo aún funcionan sobre la lógica asimétrica de la dicotomía. Finalmente, nos preguntamos: ¿no son las configuraciones creativas lo que hace que valga la pena vivir la vida?

Bibliografía

Marcio Caetano y Jimena de Garay Hernández

- Beauvoir, Simone. 2005. *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Blazquez Graf, Norma. 2010. "Epistemología feminista: temas centrales", en Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM, 21-38.
- Bonder, Gloria. 2013. "La equidad de género en las políticas educativas: una mirada reflexiva sobre premisas, experiencias y metas". En *Educación con/para la igualdad de género: aprendizajes y propuestas transformadoras*. Buenos Aires: FLACSO, 14-25.

- Britzman, Deborah. 1996. "O que é esta coisa chamada amor: identidade homossexual, educação e currículo". *Revista Educação e realidade*, São Paulo, vol. 21, núm.1, 71-96.
- . 2001. "Curiosidade, Sexualidade e Currículo". En Lopes, Guacira, *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 83-112
- . 2005. "Educação precoce". En Steinberg, S. y S. Talburt (eds.) *Pensando queer: sexualidad, cultura educación*. Barcelona: Graó, 51-75.
- Butler, Judith. 2003. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. RJ, Civilização Brasileira.
- . 2003a. "Variaciones sobre sexo y género". En Lamas, Marta. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Ciudad de México: UNAM-PUEG, 303-326.
- . 2015. Entrevista "(Re)pensando la educación con Judith Butler, Una cita necesaria entre filosofía y educación", por Facundo Giuliano. *Propuesta Educativa*, vol.2, núm. 44, 65-78.
- Caetano, Marcio. 2016. *Performatividades reguladas: heteronormatividade, narrativas biográficas e educação*. Curitiba: Edit. Appris.
- . 2005. *Os gestos do silêncio para esconder as diferenças*. Tesis de maestría en educación. Niteroi: Facultad de Educación de la Universidade Federal Fluminense.
- Caetano, Marcio, Paulo Melgaço, Treyce Silva. 2016. *Famílias, masculinidades e racialidades na escola: provocações queer e decoloniais. Educação e Contemporaneidade*, Salvador, vol. 25, núm. 45, 127-143.
- Colaço, Rita. 2006. *Poder, gênero, resistência, proteção social e memória: aspectos de socialização de "lésbicas" e "gays" em torno de um reservado em São João de Meriti, no início da década de 1980*. Tesis de maestría en Política Social. Niteroi: Escuela de Trabajo Social-Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- Colling, Leandro. 2013. "Mais visíveis e mais heteronormativos: a performatividade de gênero das personagens não-heterossexuais nas telenovelas da Rede Globo". En Coling, Leandro e Djalma Thurler, *Estudos e políticas do CuS-Grupo de Pesquisa Cultura e Sexualidade*. Salvador: Edufba, 87-110.
- Delgado, Gabriela. 2010. "Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación: acción participativa". En Blazquez, Norma, Fátima Flores, Maribel Ríos, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Ciudad de México: CEIICH-UNAM.

- De Sousa, Boaventura. 2009. "Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes". En *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Medina, 21-71.
- Dussel, Enrique. 2005. "Europa, modernidad y eurocentrismo". En Lander, Edgardo (org). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 24-32.
- Foerster, Von Heinz. 1996. "Visão e conhecimento: disfunções de segunda ordem". En Fried, Dora, *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 59-74.
- Foucault, Michel. 1988. *História da sexualidade-a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. v.1.
- . 2006. *História da sexualidade-o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal. vol. 2.
- . 2005. *História da sexualidade-o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal. vol. 3.
- . 2002. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- Grosfoguel, Ramon. 2012. "Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial." *Revista Contemporânea*. São Paulo: vol. 2, núm. 2, 337-362.
- Haraway, Donna. 2013. "Manifesto Ciborgue. Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX." En Tadeu, Tomaz. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 33-118.
- . 1995. "Saberes localizados." *Cadernos Pagu*, vol. 5, 7-41.
- Maffía, Diana. 2005. "El Contrato Moral". En Carrió, Elisa, Diana Maffía, *Búsquedas de Sentido para una nueva política*. Buenos Aires: Paidós.
- . 2007. "Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia." *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol.12, núm. 28, 63-98.
- . 2010. "Género y políticas públicas en ciencia y tecnología". En Blazquez, Norma, Fátima Flores y Maribel Ríos, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Ciudad de México: CEIICH-UNAM, 39-154.
- Miskolci, Richard. 2012. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo: Annablume.
- Mogrovejo, Norma. 2008. *Un amor que se atrevió a decir su nombre-la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México: Plaza y Valdés.
- Pérez, Nadia. 2007. *A teoria queer e os intersex: experiências invisíveis de corpos des-feitos*. Cadernos Pagu, v. 28, 149-174.

- Pinto, Manuel. 1998. *Um elogio ao ensaio*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Rangel, Mary. 2007. "Ensaio sobre aplicações didáticas da teoria de representação social". *Revista Olhar de Professor*, v. 10, n. 2, 11-22.
- Rajagopalan, Kanavillil. 2000. "On Searle [On Austin] on language". *Language and Communication*. v.20, 374-391,
- Restrepo, Alejandra. 2010. "Claves metodológicas para el estudio del movimiento feminista de América Latina y El Caribe". En Blázquez, Norma, Fátima Flores, Maribel Ríos, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM, 293-316.
- Rich, Adrienne. 1983. *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Barcelona: Icaria.
- Rubin, Gayle. 1986. "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo". *Revista Nueva Antropología*. Ciudad de México, vol. 8, núm. 30, 95-145.
- Tadeu, Tomaz. 2009. "Nós ciborgues: o corpo elétrico e a dissolução do humano". En Haraway, Donna, Hari Kunzru y Tomaz Tadeu (comp.), *Antropologia do ciborgue. As vertigens do pós-humano*, 2a. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 7-16.
- Valcárcel, Amelia. 1998. "La memoria colectiva y los retos del feminismo". En Valcárcel, Amelia, Dolores Renau y Rosalía Romero (eds.), *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*. Sevilla: Hypatia, Instituto Andaluz de la Mujer, 19-54.
- Weeks, Jeffrey. 2006. *Sexualidad*. Ciudad de México: UNAM/PUEG, 1998.
- Wittig, Monique. 2006. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.

IV

UNA TESIS HABLADA ENTRE EL ACTIVISMO Y LA TEORÍA FEMINISTA

*Constanza del Rocío Fletscher-Fernández**

MI acercamiento a las apuestas por las mujeres comenzó hace veinte años aproximadamente. Invitada, por casualidad, a una actividad en la Fundación Diálogo Mujer;¹ allí compartí un día con las mujeres que conformaban la *Red de salud de las mujeres del sector popular* de Bogotá y, dado que al terminar la jornada, yo ya era una de las integrantes se quedó en mí la sensación de solidaridad y profunda vitalidad que, al escucharlas contar sus historias, compartir sus preguntas, conocí. Mientras tejíamos una red simbólica con una madeja de lana, ese sábado me ancló al espacio más importante de mi historia hasta este momento: mi forma de vivir, sentir y apostar al feminismo.

Así que al ser invitada a hacer parte de un ejercicio de escritura sobre el Seminario decidí involucrar mi propia vivencia y así ser coherente con algunos de los conceptos que desarrollaré.

Inicialmente lo primero que desanudé fue la tensión entre la academia y el activismo desde el feminismo y es que mi camino, creo, era más sencillo. Me formé como feminista en el trabajo con las mujeres, en las calles por decirlo así; de modo que lo políticamente aprendido ya estaba en mí. El acercamiento académico no fundamentaba las explicaciones y las respuestas en modo de acciones feministas de los colectivos de los que hice parte; así que esa no era la ruta que yo deseaba desarrollar. Así que este era el momento de leer académicas desde una postura política ya definida, aunque siempre itinerante, y de seguir apoyada en muy bonitos acercamientos literarios desde la escritura feminista.

De esta manera me enfrenté a un reto totalmente nuevo en mi formación doctoral que se constituyó en pensar, definir y lograr una tesis

* Doctora en Estudios Latinoamericanos, UNAM. Profesora de la Universidad Nacional de Colombia. ayanabe@gmail.com

¹ Una ONG, Organización No Gubernamental, para mujeres fundadas en los 80 en Colombia por Sara Gómez, feminista y activista del movimiento de mujeres del país

feminista respecto de la salud de las mujeres a través una etnografía; esas eran las únicas premisas que tuve claras desde el inicio hasta el fin.

Así que en este artículo desarrollaré los elementos que logré resolver en la tesis a partir de la formación permanente de las profesoras Norma Blazquez Graf y Patricia Castañeda Salgado dentro del Seminario en las tres versiones en las que participé y los nutro a partir de fragmentos de los fragmentos, valga el juego de palabras, más etnográficos de mi tesis en función de ejemplificar el uso de los conceptos desde la investigación feminista.

Sobre el cómo

En mi primera vez en el Seminario presenté el proyecto con el que fui aceptada al Doctorado en Estudios Latinoamericanos.

Mostré la clasificación de los ejes de mi interés, los cruces entre sociología y antropología que me interesaban y la salud de las mujeres como el foco de mi investigación; mas una de mis preocupaciones era incorporar en el enfoque teórico y metodológico elementos de la teoría crítica feminista que me permitieran llegar a las barreras de acceso —en la prestación de los servicios de salud— construyendo una reflexión sobre ese “lugar” asignado a las mujeres en la atención y en la que han perdido todo lugar protagónico frente a su propia salud y bienestar.

En el marco de las conversaciones dadas en las clases yo enfatizaba en que hablar de salud de las mujeres no era sinónimo de hablar de salud mas no encontraba cuál era el camino exacto. Desarrollar una etnografía feminista sobre y desde las mujeres supuso un foco que me esforcé en mantener claro durante los cuatro años de la investigación reconociendo matices que le dieran a mi trabajo ese carácter. Esto, a su vez, tuvo dos momentos. Uno, basado en las lecturas y la apropiación resultante del ejercicio académico y dos, los momentos de análisis que compartí con mis profesoras y compañeras en el desarrollo de las clases. Para mí, una condición extra, era que mi formación académica tanto en sociología como en antropología no pasó por los aportes de las mujeres feministas, el Seminario fue todo un descubrimiento de las letras específicamente hablando de epistemología y metodología feminista.

El camino de partida fueron las elaboraciones de la profesora Marta Patricia Castañeda Salgado,

“reconocer a las mujeres como sujetas —sociales, políticas e históricas— que se desenvuelven en una trama de relaciones sociales consiste en elaborar explicaciones e interpretaciones culturales que partan de las mujeres colocadas en determinados contextos de interacción. Desde esta apreciación se le distingue de otras etnografías precisamente por problematizar la posición de las mujeres al dejar de considerarlas sólo como informantes para, a partir de la antropología feminista, considerarlas creadoras culturales y, al mismo tiempo, identificar, analizar e interpretar las orientaciones, contenidos y sesgos de género que las colocan a ellas, a los varones y a otras categorías sociales genéricas en posiciones diferenciadas que, en la mayoría de los casos, atañen a la desigualdad entre unas y otros” (Castañeda 2010,221).

Así que en mi primera temporada de trabajo de campo me centré en encontrar el grupo de mujeres que aceptara acompañarme y, posteriormente, realicé dos acercamientos desde los cuales deslindar a las mujeres de ser objetos para la atención e intercambiar desde una posición de sujetos femeninos protagónicos sobre lo que sentían que es su salud, sus posibilidades de decidir y, especialmente, sobre lo que se les ha dicho y enseñado que es ésta a fin de establecer el vínculo que existe entre la salud de las mujeres y las tendencias conservadoras de la sociedad colombiana.

Con esos datos trabajé desde México mientras en el Seminario las preguntas de las profesoras a nuestras propuestas y a las lecturas compartidas abrieron nuevos campos de análisis y de pensamiento. Y es que algo que encanta del feminismo es que la experiencia permanente permite repasar por lecturas o situaciones viejas con nuevos elementos de manera que surgen matices.

Ya que estoy hablando desde el cómo, he de señalar otro elemento básico que desde la acción colectiva es tan tangible y tajante, mis objeciones a la mera incorporación de la perspectiva de género que, definitivamente, no era mi interés. Encontré otras respuestas, ahora académicas, desde las cuales distinguir la investigación con perspectiva de género o investigación no sexista. La primera asociada con “distintos procesos derivados de la institucionalización de la perspectiva de género” y abocada a esas relaciones sociales donde sean más evidentes las llamadas brechas de género pensada desde los llamados indicadores de desarrollo humano y de velar por los derechos humanos. “Este proceso no ha sido ajeno a algunas aplicaciones reduccionistas en las que el géne-

ro suele ser utilizado principalmente como una variable y no como una categoría de análisis, lo que ha conducido en ocasiones a un paulatino proceso de confinación a sus dimensiones descriptivas, sin cuestionar los poderes y la organización política que sustentan la desigualdad que afecta principalmente a las mujeres” (Castañeda 2014,153).

Esas versiones llamadas “asépticas” por la autora, era justo la definición de las posibilidades que me había mostrado el campo laboral institucional. Lo políticamente correcto no rozaba al feminismo y se esforzaba por mostrar que frente a toda acción afirmativa hacia las mujeres había que encontrar su par en términos de los varones. Esa era la equidad de género.

En segundo lugar, las profesoras, en las clases, se empeñan en que encontremos las diferencias frente a la investigación no sexista. La que “plantea develar en dónde hay sexismo y corregirlo ... la investigación no sexista está llamada a despojar a la ciencia de todas las expresiones de sexismo, así como de las sobregeneralizaciones que erigen a los hombres y a lo masculino en sinónimos de la experiencia humana, invisibilizando a las mujeres y lo femenino”. (Castañeda 2014, 154)

Es así como

“la particularidad de la investigación feminista es subrayar, como punto de partida, la desigualdad que caracteriza la situación de género de las mujeres en relación con los hombres, pero sobre todo pretende, además de desmontar los principios sexistas y androcéntricos, fundamentar, visibilizar, historizar y desnaturalizar los fenómenos que atañen en un sentido más amplio a todas las formas de desigualdad entre los seres humanos. Parte de la conceptualización de la desigualdad de género para visibilizar y desmontar los fundamentos de otros vectores de desigualdad, como los asociados con la clase social, la pertenencia étnica, la condición racial, la etárea. Esta orientación, si bien se centra en y parte de las mujeres, entiende que la situación de éstas está imbricada con otras condiciones de desigualdad, por lo que erradicarla conduciría a la erradicación de formas de desigualdad social compartidas con otros grupos de género y sociales. Adicionalmente, analiza el papel que juegan los poderes de dominio en la agudización de las desventajas sociales de las mujeres. En torno a ello, la perspectiva de género es asumida como una vía metodológica para identificar las brechas y las distancias sociales que separan a mujeres y hombres, así como el recurso a través del cual elaborar propuestas de cambio”. (Castañeda 2014,155)

Estas variaciones de la investigación de las que se distancia la investigación feminista dejan ver su sentido y su carácter analítico y político. Por mi parte, al construir un ejercicio dialógico desde la voz de las mujeres y, siguiendo los presupuestos de la etnografía feminista, busqué acercarme a las mujeres de forma multimetódica sin perder de vista los siguientes dos presupuestos:

“Al proponerse esta manera de construir el hecho etnográfico, la especificidad de la etnografía feminista se centra en dos características: a) la oposición al positivismo prevaeciente en la etnografía convencional, fuertemente cargada de empirismo elemental cuando se afirma que los hechos están en la realidad y sólo necesitan ser reportados por quien investiga; b) la oposición a los conceptos androcéntricos que están en el núcleo de las teorías antropológicas clásicas”. (Castañeda 2010, 202)

Interludios²

Primero

“Lo que te pasa a ti, me pasa a mí” (Fragmento uno)

Hacia el año 1978 llegó al barrio Britalia, Trini. Proveniente de El Salvador esta mujer, que traía la cabeza llena de revolución, encontró un espacio en el que había todo por hacer.

Las condiciones de salubridad, de vivienda, de vida la hicieron pensar en el mundo posible para las niñas y niños que allí habitaban.

Para ella la opción era el trabajo organizado, eso era lo que tenía para darles. Con toda esa efervescencia arrancó la labor en junta y esta apuesta empezó a tener sus frutos en la Casa de los niños y las niñas en el marco de los programas de cuidado a la niñez que apoya el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, ICBF.

Con el tiempo lograron un segundo espacio, la biblioteca comunitaria, que empezó a funcionar en el hoy Centro Cultural del barrio Timiza. Allí el trabajo se centra en jóvenes.

Durante todo este tiempo, al acercarse y compartir pensamientos, historias y condiciones reales, Trini y las compañeras que se venían sumando, recogían el dolor de ser mujer en los barrios. Ya habían logrado juntarse alrededor de las necesidades que las tocaban directamente en algunos

² Citaré fragmentos de los apartados de mi tesis denominados Interludios y que reflejan el sentido etnográfico de mi tesis doctoral. Conservan el número con que los presenté allí.

de los papeles que a diario asumían. Ahora lo harían por el hecho de ser ellas mismas. Y así nació Fasol, Familias Solidarias, un nombre donde todas y todos trabajarían solidariamente por mejores condiciones de vida y habitabilidad.

CPC-Fasol,³ es la manera de nombrar la organización. Ellas tienen claro que el hablar de familias, en su creación, no supone el mismo estereotipo contra el que ahora se mueven. El que la mujer sea equivalente a la familia.

Sobre el por qué

En este camino, tuve que pasar por la relación con las posibilidades que abren, y cierran, las políticas públicas como reflejo de la sociedad en la que son generadas. Ahora debía trabajar en el por qué, en el sentido de la construcción de conocimiento y del sujeto mujer esencialmente inferior en la ciencia médica y en las líneas de atención que se ocupan del enfermar y el sanar.

Dado que para mí, este lugar de las mujeres era la muestra de una tendencia de la sociedad en Colombia, utilicé el cuestionamiento que la epistemología feminista hace a la investigación en términos de la relación que se establece entre la persona que conoce y lo que se conoce, entre la persona que investiga y la que es investigada. La crítica a la objetividad y al desapego emocional fue mi base para controvertir el lugar que ha sido construido para las mujeres desde el discurso médico hegemónico (Blazquez 2010, 22) y, poniendo a las mujeres en el centro desde el espectro de la apuesta epistemológica basada en el punto de vista, pensé una tesis desde la influencia de roles y valores sociales y políticos en la investigación y la objetividad y neutralidad que están en la base de las políticas de salud para las mujeres. (Blazquez Graf 2010, 23)

“Teoría del Punto de Vista Feminista: Sostiene que el mundo se representa desde una perspectiva particular situada socialmente, que se basa en una posición epistémica privilegiada. Cuestiona las suposiciones fundamentales del método científico, sus corolarios de objetividad y neutralidad, así como sus implicaciones; pone en duda la utilidad de algunas mediciones cuantitativas y cuestiona los métodos que ponen distancia entre quien conoce y lo que se conoce, destacando el conocimiento situado basado

³ FASOL, Familias Solidarias. Mujeres habitantes de la localidad Kennedy, en Bogotá.

en la experiencia de las mujeres que les permite el Punto de Vista del mundo distinto“ (Blazquez Graf 2010, 29)

Investigué desde el conocimiento situado, desde mi apuesta feminista y construí la categoría pensamiento conservador como dispositivo de control sobre los cuerpos de las mujeres y como proyecto político para perpetuar su inferioridad; por supuesto, no anclado en diferentes ámbitos de la sociedad.

Con este punto de partida entendí el marco desde el cual definiría eso que había llamado el lugar de las mujeres (y que he denominado así a lo largo de este texto). En una de nuestras clases y, en el marco de la discusión, llegamos al no lugar, al ubi de las mujeres, desde las palabras de Celia Amorós,

“en el espacio de lo privado no se produce lo que en filosofía llamamos el principio de la individuación. Dentro de lo genérico es como si no se produjera ese principio ... Si no se produce individuación es por ser ésta lo característico de los espacios públicos, donde cada cual marca su ubi, su lugar diferencial, como apropiación de espacios ... Las actividades que se desarrollan en el espacio público suponen el reconocimiento y éste está íntimamente relacionado con lo que se llama el poder.” (Amorós 2001,25)

Ese espacio de las iguales generado desde la vivencia de la salud está construido de manera compleja en el marco de la dominación hacia las mujeres y se compone de muchos no lugares que reafirman la inferioridad de las mujeres convenciéndolas de tal propósito a través de la incidencia sobre su cuerpo.

Así construí tres categorías: patologizar, encerrar y medicalizar que desarrollaré en el siguiente enunciado.

Des-colocar

En alguna clase, las profesoras nos hablaron de la idea de moverse del lugar, de descolocar. Así que a partir del *ubi* me concentré en hacer que las voces de diferentes teóricas feministas confluyeran en lo que llamé las tecnologías de control.

El primer paso fue conceptualizar la inferioridad de las mujeres en la ciencia médica. Allí me apoyé en Nancy Tuana, en Lynn Hunt y Amelia

Valcárcel. Siguiendo a Tuana, describí cómo la inferioridad de las mujeres fue fundamentada científicamente a través de la teoría de Aristóteles

“El principal de los argumentos para sustentarla era el calor que constituía el cuerpo de los varones; así que fundamentó que la mujer era más fría dado que su cerebro era más pequeño y menos desarrollado; lo que se sumaba a otra serie de defectos.

Esta mujer más celosa, más quejumbrosa, y que corresponde a un hombre mutilado, tiene implicaciones directas en su teoría de la reproducción. La menstruación es para él el semen femenino y la incapacidad de la mujer de convertirlo hasta la pureza es la prueba de su relativa frialdad. Para Aristóteles el hombre tiene al feto y lo desplaza al cuerpo de la mujer. Tuana muestra que esta metáfora es similar a la usada en el libro del Génesis donde el ser divino da forma a la sustancia sin forma. Así mismo el hombre da el alma al feto. De manera que a través de esta y otras consideraciones, Aristóteles le asigna a la mujer el rol más pasivo posible en la reproducción. (Traducción propia. Tuana, 1988:35-39)

Galeno continuó la teoría de Aristóteles. Por ejemplo, para él otra prueba de la frialdad de la mujer era que sus genitales estuvieran dentro de su cuerpo ya que dicha condición no les permitió salir como sí sucedía con los hombres.

Si bien muchas de esas creencias, que fueron consideradas como científicas, han sido devaluadas desde la evidencia biológica. El significado cultural del papel de la mujer en la reproducción y la significación social de su ser biológico se ha mantenido a través de la historia tomando un lugar protagónico en la construcción de su rol social como madre y cuidadora”. (Fletscher-Fernández, 2015:88)

Pero también debía sustentarla desde los valores fundamentales de las sociedad. A través de Lynn Hunt y Amelia Valcárcel argumenté cómo desde la revolución francesa el discurso de los derechos humanos naturalizó a las mujeres como seres diferentes,

“La autora muestra cómo después de la Revolución Francesa, al tiempo que se posicionaban los derechos humanos, se suscitó el efecto contrario expresado en el antisemitismo, el racismo y el sexismo a consecuencia de las afirmaciones sobre la igualdad natural de los seres humanos. “Las mujeres no eran menos razonables que los hombres simplemente por ser menos cultas, sino por su biología, que las destinaba a la vida privada, do-

mística, y las hacía totalmente inapropiadas para la política, los negocios o las profesiones. Es estas nuevas doctrinas biológicas, la educación o los cambios en el entorno nunca podrían alterar las estructuras jerárquicas inherentes a la naturaleza humana.” (Hunt 2007,192)

Y en esta formación feminista en México, por supuesto, conocí el legado de la profesora Graciela Hierro. De ella tomé el concepto de creencias morales que llenó de contenido, a su vez, al de pensamiento conservador que describí anteriormente.

Pero todo esto debía operar en la vida de las mujeres así que siguiendo la investigación feminista propuse que esto sucedía a través de tres tecnologías de control: la moralización, la patologización y el encierro como mecanismos para mantener el cuerpo de las mujeres en esa condición de inferioridad, limitar la explicación de sus propias vivencias en salud y convocar salidas a su propio sufrimiento.

Aquí me concentré en el concepto cautiverios de las mujeres, de Marcela Lagarde, para dar cuenta de la forma en que las mujeres son encerradas por sus propios cuerpos de una forma natural para las sociedades en que viven. E incorporé una lectura feminista al concepto de sufrimiento desarrollado desde la antropología médica⁴ para retomar de él la fuerza de la subjetividad como el elemento negado en la vivencia de la propia enfermedad de manera que quien sufre, padece aquello que le es impuesto por la biomedicina y sus posibilidades de salida, de curación, de explicación de sus propios padecimientos se convierte en invisible. Así mostré cómo la inferioridad de las mujeres es un claro ejemplo de esa negación de sus opciones de vivir su propia salud y, más aún, de comprenderla y conocerla.

El siguiente fragmento de un interludio muestra esas formas de silenciar los cuerpos y la intención del trabajo colectivo de romper en la base esa dominación que impide a las mujeres ser.

Interludios

Tercero

“Al movernos nosotras se mueven otras”

Observando, acompañando.

Agosto-Septiembre 2014

⁴ A través de Nancy Scheper-Hughes y Byron Good

Invitada a diferentes espacios de CPC-Fasol, las acompañé en encuentros en los que me adentré en la dinámica política del grupo, a la par que nos íbamos reconociendo. En los momentos colectivos ha llamado mi atención cómo reciben a las recién llegadas, como yo; desde el respeto y reconocimiento de la palabra de la compañera que las invita. No habita allí la desconfianza ni el rechazo. Se convoca a la otra a llegar, a quedarse, a continuar. De manera que una misma decide o reafirma la intención con la que se acerca. Esa fue una fortuna para mí y mi voluntad de permanecer que fue creciendo.

El Comité de Salud surgió hace cuatro años. Este espacio se nutre de las especificidades de hablar de salud específicamente para las mujeres; de cómo llenar de contenido, de realidad el sueño de esa UPA. Asisten compañeras de la Mesa de organizaciones de mujeres, muchas de ellas de Fasol, y funcionarias del hospital (de manera permanente asiste la referente⁵ del proceso de mujer y en ocasiones invita a compañeras de otros procesos).

En nuestros dos encuentros, se trabajó en función de re-encontrarse pues los caminos de cada una hicieron que el comité disminuyera el nivel de trabajo que había llevado. Algunas de esas situaciones obedecieron a complicaciones de salud de familiares que las llevaron a cuidar de ellos durante largos períodos de tiempo.

Conversando sobre la UPA encontramos que un problema de los servicios de salud es que están demasiado alejados de los lugares de vivienda y eso termina vulnerando el derecho a la vida;

“Si el lugar de la atención no es tan lejano, se pega una la caminadita” (Fragmento de diario de campo, 2014)

Esa es una de las razones que ellas priorizan para que las mujeres no asistan con regularidad. Encargadas, casi que por norma, de la economía familiar deben cuidar lo que se deja para el diario.⁶

“Escasamente viven con el día a día”

“Tengo dos mil pesos. Me toca hacer el desayuno o sacar la autorización. Pues adivine qué voy a hacer” (Fragmento de diario de campo, 2014)

⁵ Ser “referente” de algún proceso implica ser quien lo corporaliza operando las diferentes acciones planeadas desde la Secretaría Distrital de Salud en los territorios en coordinación con los equipos de trabajo de los procesos restantes en el hospital

⁶ “El diario”: Es la expresión que equivale a decir “el gasto” en México. Implícitamente enfatiza qué es lo que la mujer requiere para que quienes viven en casa se alimenten durante el día

Con poco dinero hacen maravillas para preparar los alimentos así que el tomar transporte público para acercarse a los lugares de atención, en días diferentes, se convierte en una razón fundamental para no acudir. Un día deben ir a pedir la cita; otro a cumplirla; otro les toca ir a autorizar el procedimiento o medicamento que se les haya asignado; otro deben ir a éste o a recoger las medicinas. Y así para cada persona de la familia. Todo esto “Sin derecho a tomarse un tinto”.⁷

“Además de la angustia pues si a una le encuentran algo sospechoso o que requiera más seguimiento hay que considerar lo que implica la espera para la salud mental y para la salud física” (Inés. Fragmento de diario de campo, 2014)

En este orden de la reflexión la salud de las mujeres adquiere matices que la diferencian de la de los varones pues las razones para no cuidarnos se fundamentan desde orillas distintas. Si bien de ellos se dice que no cuidan de sí mismos, también por patrones de género, por supuesto, el punto está en que pueda que alguna mujer lo haga por ellos. Quizá haya cerca una abuela, mamá, una novia, esposa, hermana lista a conseguir las citas, a recordarles cuando la tienen, a cuidar su alimentación, a llevarles al médico si tienen algún mareo o síntoma de alerta, por ejemplo. Muchas mujeres carecen de esa cuidadora porque son ellas quienes están cuidando de otras y otros.

“No nos cuidamos, ese es el problema” (Magdalena. Fragmento de diario de campo, 2014).

”Podemos enamorar a alguien más de este cuento. La idea no es que nos quedemos solo nosotras que nos queremos mucho. Al movernos nosotras se mueven otras.” (Magdalena. Fragmento de diario de campo, 2014).

Los sueños

Si me preguntas sobre qué percepción tienen las mujeres frente a la existencia de un punto de salud con enfoque diferencial, te puedo contar que no lo notan, no sienten esa necesidad. Hemos tenido un trabajo previo y hay algunas mujeres que después de un proceso, lo asumen. Así que nuestra tarea es que exista una percepción real, que se piensen la

⁷ Tinto: Significa el café negro o café americano de otros lugares del mundo. Es básicamente un café que se sirve caliente pero su connotación social es amplísima. Alrededor de un tinto pasan infinidad de sucesos en Colombia.

necesidad. Y esa tarea nos toca a nosotras, nos toca como se ha creado todo, crear la necesidad.

Hemos detectado que muchas veces cuando la mujer va a la consulta no es que le duela tanto sino que ella empieza a hablar, hablar, hablar y el médico la frena con: ¿qué le duele? Dígame porque yo solo le puedo atender una cosa. El cuerpo te grita, oye necesito un sitio donde yo pueda decir algo y nadie me pare.

Las mujeres en el centro

Como se lee al final de la cita anterior, una parte de los principales malestares de las mujeres está puesta en la incapacidad de las profesiones médicas para escucharlas. De ahí que el principal momento común en mi etnografía es la recurrencia de las mujeres sobre su invisibilidad tanto en la atención como en su exigibilidad política frente a la salud.

Ese fue uno de mis hallazgos. Seguramente denunciado muchas veces y por muchas voces. Pero es, para mí, además una evidencia de ese ejercicio que deberá ser central para quienes deseamos hacer investigación feminista y es que criticar la figura del varón como central en la producción de conocimiento permite dar lugar a ese conocimiento situado que problematiza la epistemología feminista. La llamada ciencia médica ha construido gran parte de su saber en torno a la normalización del cuerpo masculino como estándar y patrón de los diagnósticos, de los saberes, de las características de las enfermedades, en fin.

Y aunque esas reflexiones estaban claras para mí y, así seguí alimentando mi marco teórico, en un ejercicio concreto encontré que mis objetivos estaban escritos “para el otro lado”, es decir, hablaba sobre las mujeres, trabajaría con ellas, me concentraba en sus vidas pero mi bitácora giraba hacia las políticas, a los lugares de atención, a la sociedad conservadora.

En el Seminario entendí y, aprendí, lo que representa poner a las mujeres en el centro.

Interludios

Cuarto

“Nosotras que nos queremos tanto”

Nuestro día uno
 Casa Fasol
 Barrio El Amparo.

En mi primera temporada de trabajo de campo en Bogotá, luego de muchas estrelladas y de un largo esfuerzo en términos de tiempo, una gran amiga me contactó con Marcia, una de las mujeres de Fasol. Su acogida fue inmediata y me invitó a encontrarlas en el Barrio El Amparo, al suroccidente de la ciudad, cerca del Portal de las Américas.⁸

Nos encontramos en la Casa Fasol, el espacio que ellas han destinado para hacer acompañamiento a las mujeres.

Propuse, como punto de partida, la pregunta “¿Qué es para ti la salud?”. A lo que ellas expresaron, que es un derecho; un estado de bienestar general, estar bien en todos los sentidos; un concepto integral que vincule el cuerpo y la mente; tener cuidado con la alimentación, con el medio ambiente.

“Si uno se siente bien, si uno no está bien no puede transmitir cosas buenas a la otra persona.” (Marcia. Fragmento de diario de campo, 2013)

Seguido se identificaron con las definiciones de las compañeras y así formaron dos grupos y trabajaron bajo la idea de hacer un taller a otras mujeres sobre la salud de las mujeres. Serían compañeras sin proceso organizativo o contacto con el hospital. Y la propuesta era hablar de generalidades o puntos específicos sobre la salud de las mujeres. Cada uno de los grupos lo registraría por escrito.

Grupo uno

De su diálogo ellas propusieron un taller con tres momentos.

— Momento uno: Sondeo: ¿Qué es salud? ¿Qué enfermedades sufrimos las mujeres?

— Momento dos: ¿Cuál fue la última vez que asistió al médico? ¿Cómo fue la atención recibida?

— Momento tres: ¿Conoce cómo funciona el sistema de salud? ¿Sabe qué derechos tenemos en salud?

⁸ Portal de las Américas: El sistema Transmilenio corresponde al sistema de transporte masivo de Bogotá que ha sido operado a través de los impuestos de la población desde operadores privados. Los diferentes puntos desde donde salen los buses se han denominado portales. Existen 8 en la ciudad.

Estas preguntas provocadoras permitirán conocer la percepción de las mujeres sobre su necesidad de asistir a los servicios de salud y, de ahí, establecer qué piensan sobre su propia salud. El punto central de su taller fue explorar por qué las mujeres asisten en tan baja proporción a los servicios de salud por motivos propios; porque, efectivamente, lo hacen y en la más alta proporción en pro del cuidado de otra persona de su familia. De ahí que los servicios de salud estén llenos de mujeres.

“Yo ya tengo varias amigas cuando voy a llevar a mi mamá. Siempre nos encontramos las mismas, con las mismas tristezas y ahí conversa una un rato y medio se distrae.” (Inés. Fragmento de diario de campo, 2013)

En el trabajo que han realizado en la localidad se han encontrado con cifras de encuestas locales y nacionales de las que han leído este como un punto clave para problematizar.

“Para hablar de salud en clave de mujeres lo primero que tenemos que lograr es que lleguemos a la consulta.” (Magdalena, Fragmento de diario de campo, 2013)

Grupo dos

Ellas proponen cambiar la pregunta con la que yo comencé este taller. Preguntarían: ¿Qué es para usted tener salud?

“Para el taller tendríamos en el centro la pregunta. Se leen todas las tarjetas donde han apuntado sus respuestas y pedimos que algunas digan qué se les ocurre al escucharlas.

A continuación nosotras mismas dividiríamos las tarjetas. Qué tiene que ver con lo físico y lo mental, hacer pequeños grupos según temas. Y les digo que le coloquen un nombre: salud física, mental, espiritual, derecho, relaciones.

Luego retomar esos nombres y establecer un diálogo.” (Alejandra, Fragmento de diario de campo, 2013)

En medio de este diálogo comentamos por qué es diferente enfocar la pregunta provocadora hacia “tener” salud.

“Si yo les pregunto qué es salud muy seguramente me remito más a un sistema o a un derecho. En cambio cuando yo digo qué es para usted tener salud, yo me remito a algo más cercano, más cercanía con las personas. De pronto con el tiempo yo pueda llegar a enlazarlas. Es pensar en ese momento en mí. No es lo que nos pasó ahorita. La salud para los otros, para la señora, para el señor, pero no pensé en mí.” (Alejandra, Fragmento de diario de campo, 2013)

Y la reflexión de las compañeras me llevó a entender la circularidad vista en el lenguaje. Es decir, mucho de lo que decimos parte de la obviedad de conocerlo o de sentirlo como parte de la propia vida. Así cuando nos acercamos a las mujeres en el trabajo comunitario, seguramente, caemos en los lugares más comunes y las alejamos de reflexiones más íntimas. En este momento del taller di el paso para aprehender que hablar sobre “la salud” nos llevaría a pensar en los/las demás, en el Otro como sujeto externo a mí. En cambio “tener” te involucra, es algo que agarras. Así, ubicamos la salud en un lugar de la vida propia, en lo propio.

Como segundo momento les propuse dibujar la silueta de una mujer en un papel tamaño pliego. Ahora dibujamos una niña (mujer) en un papel de pliego. Habíamos estado hablando de la salud como ejercicio colectivo, hacia las otras. Ahora pensaríamos en un cuerpo de nosotras las mujeres. Mi pregunta para ellas fue ¿En dónde ubicaríamos el dolor?

Cada una, según la idea que tuviera, lo escribió en una tarjeta y lo pegó en una parte de la figura de la mujer que dibujamos.

Mirando la muñeca el diálogo se dio en torno a cómo muchas veces no identificamos eso que nos genera malestar o es parte de lo que negamos, quizá porque no nos queda tiempo para ocuparnos de nosotras mismas, o porque no tenemos alguien que nos escuche. Nos suelen interpelar con frases como: “¿Por qué se queja tanto?, ¿ay ahora que le duele?, a las mujeres siempre les duele algo o a las mujeres todo les duele”.

Para finalizar cada una tomó la tarjeta que escribió respecto a la salud y la ubicó en algún lugar de su cuerpo para reforzar el carácter simbólico de lo escrito. Yo tomé las fotografías siguiendo sus indicaciones. (Fletscher-Fernández 2015,110)

Sobre la experiencia de las mujeres

Como último punto quisiera concentrarme en un concepto que para mí fue esclarecedor desde el Seminario, el concepto de vivencia de las mujeres de Carme Adán. En función del por qué situar a las mujeres como sujetos en el contexto de su salud; cómo la dominación las ha reducido al lugar de objetos, y, especialmente, por qué la experiencia de las mujeres sustenta el análisis dentro de la investigación, encontré la ruta para evidenciar los esquemas tradicionales y profundamente conservadores en que se gestan y reproducen las prácticas de atención.

Mi convencimiento es que mostrando a las mujeres en un lugar protagónico sobre su propia vida se hacen visibles sus luchas y ganancias diarias que muchas veces se disfrazan en las decisiones de los organismos estatales o, históricamente, tras las doctrinas de la iglesia que desde el paternalismo asumió funciones del estado en diferentes áreas de la asistencia social como la educación y los servicios de salud.

Son muchos los mecanismos para deshistorizar a las mujeres, es decir, restarles protagonismo en sus propias vidas, y en las de otros u otras, de esta manera no hay lugar para hablar de sujetos que construyen sus experiencias, percepciones, decisiones respecto de su salud pues este proceso por excelencia se ha trasladado exclusivamente al terreno de la biomedicina siendo el personal médico quien asume la toma de decisiones, indica lo que es o no recomendable para cada quien y cuáles son los parámetros que determinan la calidad de vida deseable para los otros u otras. En ese sentido ¿en dónde queda la experiencia, la propia vida?

“La experiencia de las mujeres es una narrativa de carácter semiótico y corporal ... Al mismo tiempo que concreta también tiene un efecto multiplicador porque en el espacio donde se configura el género se da un proceso de interrelación del género con otras muchas variables como clase, raza, naturaliza, que supera la unidireccionalidad de una única variable. De esto se desprende el sentido polifónico el feminismo” (Adán 2006, 242).

En consecuencia el reto que tomé epistemológica y metodológicamente fue centrarme en la experiencia situada, la de las mujeres, para analizar así el carácter de la información que a las mujeres se socializa al ser usuarias de los servicios de salud pública y, así, develar la influencia de los conservadurismos. Y en ese camino llegué a proponer la salud amoralizada⁹ como esa apuesta que la acción política de las mujeres busca. “Es una salud pública (en el sentido de ser un derecho universal); gratuita; libre de prejuicios; capacitada y formada para hablar de su salud con las mujeres. Es una salud laica, es decir, enmarcada en la diferencia entre el creer de cada quien y la prestación de servicios de salud que no estarían permeados por algún tipo de creencia religiosa” (Fletscher-Fernández, 2015:151)

⁹ Celia Amorós pone de presente cómo uno de los sentidos de la teoría feminista ha sido remover la moralización (Amorós, 2008:54)

Cierro, entonces, con la voz de las mujeres de FASOL definiendo en sus palabras la salud en cuerpo de las mujeres.

Interludios

Sexto

“ — Las verduras para los burros
— Por eso las hice para ti, mi amor”

En el parque trasero de la Casa de los niños y las niñas nos sentamos a compartir entre nosotras a partir de la pregunta por el bienestar en la vida. Con frío, y esperando que llegaran las compañeras que salieron por las arepas con queso,¹⁰ Alejandra arrancó la conversa.

“Las mujeres permanentemente nos enfermamos pero suponemos que eso solo les pasa a los otros. Tenemos tan metido nuestro rol que nunca nos preguntamos ¿qué va a pasar conmigo?

... Las que tienen pareja temen manifestar lo que presentan en su cuerpo o en sus órganos reproductivos, por prevención a expresarlo. Nos da pena. Porque nos dicen que somos inmunes a la enfermedad porque soy la esposa.” (Fragmento de diario de campo, 2015)

Ahí tomó forma el primer ingrediente de “eso” que hace particular hablar de la salud para las mujeres: Nuestros miedos.

De muchas clases, asentados en diferentes lugares, generados por miles de vivencias diferentes, uno de ellos es el relativo al cuidado de nosotras mismas o de las personas que tenemos a cargo.

“En el caso mío pienso que le pido a mi Dios que si me manda una enfermedad que no esté dependiendo de los demás” ... “Uno entra con miedos. Y son los que nos impiden llegar a exigir una salud plena.” (Fragmentos de diario de campo, 2015)

Trabajamos y nos oponemos a ser exclusivamente cuidadoras justamente porque en nuestras vidas es una realidad, cuidamos de otras personas y, por ende, sabemos lo complejo que es el ejercicio y nos surgen todos los temores posibles al dejar esa tarea a cargo de otras ... mujeres, por supuesto. Y, claro, ronda siempre esa pregunta latente ... ¿Quién va a cuidar de mí si soy yo quien cuida de todos?

Ahora, nuestro diario paso por los servicios de salud, a razón de la propia o como acompañantes, nos deja ver un enorme agujero en el acercamiento

¹⁰ Arepa: Preparación de harina de trigo, sal, agua que se come en Colombia. Su uso en la mesa es similar al de las tortillas

y la vivencia de nuestros dolores, la calidez con que nos atienden o no las y los profesionales. Quienes viven, quizá, en medio de un mundo lleno de tristezas, de muertes, de desencanto pero las historias no son las mismas para todas las personas que por allí transitamos; y aunque lo fueran, otro color deberían tener. Así que nuestra segunda apuesta por la salud de las mujeres es garantizar un trato cercano, oyente y humano.

“Además la salud viene por estratos”, nos cuenta Marcela.

“Al parecer la tecnología llega solo para ciertas personas. Hace poco acompañé a alguien que tiene medicina prepagada¹¹ a una colonoscopia y yo vi los aparatos, dije: ¿mierda, eso existe? Yo pienso ¿Si algo no genera tanto dolor, por qué no es para todo el mundo?”

Y apoya Alejandra, “Es igual que el ejemplo de los territorios saludables. Dicen que son para población en situación de vulnerabilidad y entonces, el cruce entre esos dos ejemplos, nos deja por fuera a otra parte grande” (Fragmento de diario de campo, 2015)

Así, esta salud transformadora, pensada desde las mujeres, valora las particularidades de clase que implican los territorios que habitamos. Sin supuestos sobre lo tanto o lo poco de las condiciones materiales pues el precio del bienestar no está condicionado.

Del mismo modo que ha de darle valor al tiempo, a la vida que se nos pasa allá sentadas o vaya aquí haga un trámite y otro.

“Yo sí creo que el tiempo desde y para nosotras tiene otra connotación. El valor que le damos y como lo usamos. Pero además es lo que vales como humana; la actitud de los y las estudiantes, de quienes se van a graduar, sus risas, su falta de respeto hacia quienes allí estamos. Es el trato a los demás. A mí me aterra estar en una citología y que vaya a entrar el portero*” (Fragmento de diario de campo, 2015)

Escuchar el cuerpo

Un elemento que en sí mismo dice todo sobre cómo las mujeres percibimos la salud de manera diferente.

“Cuando somos jóvenes nos sentimos infalibles. Nada nos va a pasar. Luego vemos que como de el dicho los años no vienen solos. Vienen con los ayayayes.

¹¹ Medicina prepagada: A raíz de la implementación de la Ley 100 de 1993 las Empresas Promotoras de Salud, EPS, crearon planes de atención particulares que son extra al cubrimiento básico. Son una medida costosa a la que sólo accede una parte de la población; por supuesto, quienes pueden pagarla.

En ese lapso entre un momento y otro. ¿qué pasa? Yo creo que es la muestra de a poca percepción sobre nuestro cuerpo. ¿Le pusimos cuidado al cuerpo? Como lo que contaba ahora Anita. Ella sí tenía síntomas, pero, ¿los oyó?”

Entonces en grupo nos preguntamos ¿Cómo lo movilizamos?

Y surge un tema central en la vida de las mujeres, la alimentación.

“Ahora que tomamos más conciencia de la alimentación. Cómo con lo que poco que una tiene, soluciona.

Pero cedemos por el tema del cuidado de los-las demás.

A lo que responde Inés: “Luego dicen es que mi marido no come verdura. Me dice eso el maíz es pa’ los pollos y las verduras para los burros”. Generando la risa de todas, graciosamente Bernarda, interviene: “Ahí es cuando tú le dices: Por eso las hice para ti, mi amor” (Fragmento de diario de campo, 2015)

Cómo lo dice Alejandra, ¿cuándo tomamos conciencia de los ayayayes? Así que este elemento giró alrededor del cuidado de sí misma centrado en la información y la prevención de complicaciones mediando entre nuestras distintas creencias en las formas de sanarnos y enfermar.

En medio del frío aparece una frase que nos hizo asentir con la cabeza. Surgió algo que a las mujeres nos marca, la juventud, el deterioro del cuerpo. Envejecer. Eso que ahora se posiciona como un proceso que arranca desde el nacimiento, para nosotras se convierte en una cuenta de cobro en diferentes aspectos de la vida. Es enorme lo que pesa ser vieja en el cuerpo. Y por supuesto el matiz debe ir incorporado, el peso es una suma de lo que a mí me genera y lo que me asigna la mirada de quien me juzga.

“Ellos se vuelven calvos, barrigones y son cuarentones guapos. Nosotras nos quedamos viejas y menopáusicas” (Fragmento de diario de campo, 2015)

Una característica que nos llevó a la siguiente y que ya habíamos esbozado, el carácter moral que impregna momentos y vivencias relativas a nuestra salud, la culpa.

“Nos reciben con la recriminación “es que usted, no se cuidó; es que no lo usó a tiempo; es que usted no vino; es que está pasada de peso; es que no reclaman el resultado.

Yo me pregunto si el sistema lo tiene tan detectado ¿Por qué no hace algo?” (Fragmentos de diario de campo, 2015)

Allí Bernarda interpela contando,
“hace poco escuché una persona decir en un taller que lo emocional se puso de moda. Que todo es emocional. Pero yo lo sigo pensando así. No es que le echemos la culpa. Es que es así. Más bien lo que sucede es que le quitamos el valor a lo emocional y perdemos de vista en qué medida nos enferma” (Fragmento de diario de campo, 2015)

Magdalena cuenta que encontró en un libro relatos de una mujer que posiciona cómo hemos aprendido que si, que emocionalmente nos enfermamos y eso no va desligado de la salud. Pero no lo transitamos.

Así que surge la pregunta para todas. Si, la salud y bienestar se asocian a factores emocionales ¿Pero cómo resuelvo? De allí, de sus palabras, surgió un ingrediente más a esta nueva mixtura política. “Sistema (de salud) y cultura habitan el bienestar de las mujeres”

Y claro, no podemos dejar de lado que otra diferencia es nuestra salud, frente a los varones, es nuestro deterioro por el quehacer. Es decir, la carga de todo eso que “toca” hacer y que hacemos a diario nos lleva al siguiente momento: La vivencia de nuestra salud es un terreno importante donde se abonan las violencias contra las mujeres.

Es que “son tantos los medios por los que perdemos la confianza”

En este campo no sólo lo que sucede al interior del sistema se convierte en violencia y malestar.

Tener la posibilidad de una atención que no me de miedo, que me genere bienestar.

Un juego de palabras animó nuestra última característica, al menos para este taller,

“Pero si nos recriminan porque no hicimos, no bajamos de peso, no fuimos por el examen, no nos hicimos el autoexamen, no mandamos a poner la vacuna, el cuidado termina siendo nuestra culpa. Así que si nos descuidamos en lugar de autocuidado esto termina siendo la cultura del autoservicio.” (Fragmento de diario de campo, 2015)

(Fletscher-Fernández 2015,154)

A modo de conclusión

Con las mujeres en el centro, mi tesis “Salud en cuerpo de mujer” demuestra cuánto de lo que el mundo patriarcal tiene para las mujeres puede deconstruirse a través de la acción política feminista. Ellas se mueven tanto en lo relativo a las políticas públicas que determinan su

atención en salud como frente a los servicios mismos y, al momento en sí de materializar la salud como vivencia. Aunque la sociedad profundamente conservadora se opuso y se opone, las mujeres han puesto en el debate público los temas que las han relegado a ese mundo de lo privado cuestionando, además, el valor sagrado que a estos se les da.

Esta oportunidad feminista con las mujeres de CPC-Fasol, me ha reafirmado en que el camino certero para la transformación es la acción política de las mujeres, la acción colectiva. Al estar informadas, al conocer exactamente qué es eso que llaman derechos, al conocer las políticas que se han logrado desde el movimiento de mujeres, los programas que existen desde las instancias públicas, pero especialmente al reconocer las barreras de acceso, el trabajo colectivo es una posibilidad real.

Así que para mí, el Seminario en sus diferentes versiones resignificó la investigación y muchos de los contenidos que la academia me había mostrado en otros momentos de la vida. Me dejó ver las ausencias de las mujeres en la historia oficial que se nos cuenta en las aulas y la forma en que esa negación es justo la forma en que la hegemonía del conocimiento se sostiene en cuerpos de los varones pues, por supuesto, para algunos de mis contemporáneos, por ejemplo, nosotras no aportamos a la ciencia con esto que hacemos pues si Hegel no lo vio, entonces no va.

Antes de cerrar quisiera permitirme la reflexión pues mientras este doctorado avanzaba también lo hacía mi maternidad. De manera que los contenidos que llegaban en el Seminario también se matizaron desde una forma completamente diferente de entrarle al feminismo. Una hija implicó leer y aprehender la teoría feminista desde una óptica que no conocía y que solo veía como posible en el marco de los derechos por los que yo trabajaba. Pero resulta que poner a las mujeres en el centro implicó un cambio en ese mismo centro cuando yo empezaba a nutrirlo con una experiencia vital desde la cual huía de la violencia ginecoobstétrica; me obligaba a modificar mis horarios, clases y aspiraciones en función del cuidado; buscaba horarios aptos para leer y producir ejercicios teóricos desde los cuales comprender aún más el mundo de esas mismas mujeres con información que solo te mueve el mundo si la tienes dentro. Como bien lo mostró, esa es la experiencia de las mujeres.

Así que en esta aula feminista encontré un camino valioso para mi vida porque logré conjurar mi práctica feminista con una opción académica sólida teóricamente, respetuosa de la diversidad de las mujeres y, fundamentalmente, coherente entre sus planteamientos y la práctica pedagógica en cuerpo de las profesoras Norma Blazquez Graf y Patricia

Castañeda Salgado quienes nos enseñaron una manera calmada, contundente y argumentada cómo seguir sosteniendo el feminismo ante una academia que en muchos escenarios, no escucha a las mujeres y niega nuestra posibilidad de hacer parte de ella.

Bibliografía

- Adán, Carme. 2006. *Feminismo y conocimiento. De la experiencia de las mujeres al ciborg*. Galicia: Spiralia Ensayo.
- Amorós Puente, Celia. 2001. *Feminismo: Igualdad y diferencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Blazquez Graf, Norma. 2010. “Epistemología feminista: temas centrales”. En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores y Maribel Ríos, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 217-238.
- Byron Good. 2003. *Medicina, Racionalidad y experiencia: Una perspectiva antropológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2014. “Investigación feminista: caracterización y prospectiva”. En Montiel, Edgar (coord.), *Pensar un mundo durable para todos*. Guatemala: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura/Universidad Nacional Mayor de San Marcos Lima, 151-164.
- . 2010. “Etnografía feminista”. En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores y Maribel Ríos, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 217-238.
- Fletscher-Fernández, Elma Constanza del Rocío. 2010. *Salud en cuerpo de mujer*. Tesis para optar al título de doctora en Estudios Latinoamericanos. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hierro, Gaciela. 1990. *Ética y feminismo*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hunt, Lynn. 2007. *La invención de los derechos humanos*. J. B. Ferre (trad.). Barcelona: Tusquets Editores.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2011. *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 5ª ed. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lock, Margaret y Nancy Scheper-Hughes. 1996. “A Critical Interpretive approach in medical anthropology: rituals and routines of discipline

- and dissent”. En Sargent, C. y T. Johnson, *Handbook of medical anthropology*. Connecticut: Greenwood Press, 41-70.
- Tuana, Nancy. 1998. “The Waker Seed. The Sexist Bias of Reproductive Theory”. *Hypatia*, 3(1), 35-59.
- Valcárcel y Bernaldo de Quiros, A. 2004. *La política de las mujeres*. Valencia: Universitat de Valencia. Instituto de la Mujer.
- Valls-Llobet, Carme. 2009. *Mujeres, Salud y Poder*. Madrid: Ediciones Cátedra.

APORTES DESDE UNA PERSPECTIVA FEMINISTA DE GÉNERO AL VIH/SIDA

*Ana Celia Chapa Romero**

Introducción

A más de 30 años de la aparición del primer caso de Síndrome de Inmunodeficiencia Humana (SIDA) en México, el curso de este padecimiento ha experimentado cambios significativos; uno de estos cambios es la transición de enfermedad mortal e incurable a enfermedad crónica y tratable. En este sentido, la terapia antirretroviral de gran alcance (TARGA) ha permitido reducir las copias del virus en el organismo haciendo más difícil su transmisión.¹ Aunado a este avance, la movilización de la sociedad civil para lograr la cobertura universal y gratuita de esta terapia ha tenido impacto directo en la calidad de vida y sobrevida de las personas que viven con VIH.

Otro cambio que ha llamado la atención es que, a la par de la disminución de infecciones en grupos denominados clave, se ha venido dando un incremento en el número de infecciones en mujeres de todas las regiones del mundo. De acuerdo con el Programa Conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/sida (ONUSIDA) en su reporte titulado “On the Fast-Track to end AIDS by 2030: Focus on Location and Population” hasta el año 2015 había alrededor de 17,8 millones de mujeres (de 15 años o más) que vivían con VIH. Esta cifra equivale al 51 por ciento del total de la población adulta que vive con este virus, presentando variaciones de acuerdo con la región. África Subsahariana se reportó como la

*Doctora en Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora de la Facultad de Psicología, UNAM. anachaparo@gmail.com

¹ Una carga viral indetectable, es decir por debajo de 50 copias/ml., reduce varios riesgos, entre ellos: desarrollar enfermedades graves, resistencia a los fármacos antirretrovirales y transmisión del VIH a otras personas. Respecto al último punto, diversos estudios han demostrado que personas bajo tratamiento antirretroviral, con parejas serodiscordantes y con una carga viral indetectable disminuyen el riesgo de infección a sus parejas en comparación con aquellas que tienen carga viral alta. (Attia, Egger, Müller, Zwahlen y Low, 2009)

zona más afectada con 56 por ciento de nuevos casos en mujeres adultas, porcentaje que se incrementa a 66 por ciento si se consideran las jóvenes de 15 a 24 años; en el Caribe las mujeres representaron un 35 por ciento del total de nuevas infecciones en personas adultas, ascendiendo este porcentaje a 46 con la inclusión del colectivo juvenil de 15 a 24 años. En América Latina las mujeres representaron un 29 por ciento del total de nuevas infecciones, ascendiendo a 36 el porcentaje considerando nuevamente a las jóvenes de entre 15 a 24 años. (ONUSIDA, 2015)

De la región América Latina, México es el tercer país más afectado. El Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH/sida (CENSIDA) reportó que hasta el tercer trimestre de 2016 se tenían diagnosticados y notificados en el país 71, 060 casos acumulados SIDA y 60,990 de Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH). Si bien el grupo más afectado son los varones, con el 84.2 por ciento de casos acumulados de SIDA y el 81.7 de VIH; la proporción hombre-mujer respecto al VIH se ha cerrado durante las últimas décadas.

A pesar de la evidencia en torno al papel que juegan las relaciones de género en los patrones salud-enfermedad (Castañeda 2007; Luz Esteban, 2003; 2006) y a los avances respecto al tema logrados durante la Conferencia del Cairo y de Beijing, la investigación y atención biomédica referente al VIH/sida en población femenina ha sido limitada. De esta manera, la investigación de las mujeres en relación con el VIH/sida era abordada considerándola cómo pareja de usuarios de drogas, trabajadoras sexuales que podían infectar a hombres sanos o desde el punto de vista reproductivo cómo agente activo en la transmisión perinatal (García, 2010). En cada caso se enfocaba a la mujer no cómo principal afectada por la epidemia, sino cómo factor contribuyente o causante de su expansión (trabajadora sexual o madre embarazada infectada). Esta situación de invisibilidad en la epidemia y reforzamiento de estereotipos de género impuesta por la comunidad científica respecto de las mujeres, fue la que en sus inicios retrasó significativamente las posibilidades de acciones preventivas y es la que actualmente obstaculiza un tratamiento adecuado para este grupo en particular (Enria, Fleitas, y Staffolani, 2009).

Frente a este escenario hablar de la relación que guardan género y salud se vuelve imprescindible, pues en una sociedad como la nuestra, que prescribe normatividades diferenciadas a partir del sexo, y en donde prevalece la desigualdad en el acceso a recursos económicos, sociales y culturales, los efectos de esta asimetría se manifiestan en todos los ám-

bitos, particularmente en la salud; situaciones cómo la violencia sexual o la dependencia económica y/o emocional, ilustran como el control en el terreno de la sexualidad es limitado para las mujeres, posicionándolas en un riesgo mayor de adquirir alguna infección de transmisión sexual incluido el VIH.

Este capítulo tiene como objetivo general describir cómo influye la condición de género en la adquisición del VIH y en la experiencia de vivir con éste en mujeres mexicanas. Durante el recorrido se pretende dar cuenta de los estudios que han aportado al tema desde una perspectiva de género. Para ello también se retomarán a lo largo del trabajo algunos fragmentos de entrevistas realizadas a mujeres con VIH y actores y actrices clave involucrados en el tema, que la autora que aquí suscribe realizó para una investigación más extensa.² Algunas de las preguntas que servirán de guía para este trabajo son: ¿Qué relación guardan género y salud? ¿De qué forma las relaciones de poder generan situaciones de riesgo diferenciado para la adquisición del VIH?, ¿Cómo impacta la condición y situación de género en la experiencia de vivir con VIH?, ¿Hasta qué punto las condiciones actuales en nuestro país para las mujeres les permiten hacer frente a la enfermedad?

El abordaje teórico-metodológico que aquí se presenta intenta recuperar las propuestas revisadas durante el Seminario de Investigación Feminista y articular un diálogo interdisciplinar en torno al género, la sexualidad y la salud.

Género, Sexualidad y Salud

Mari Luz Esteban Galarza (2003) señala que “hablar de género es hablar de feminismo y desde el feminismo” (2003, 23). Y es que esta categoría, desarrollada en los años setentas del siglo pasado, se convirtió en central para la teoría feminista en la medida que develó las ideologías sexistas ocultas en los textos de las ciencias humanas y sociales, afirmando así

² Dicha investigación tuvo como objetivo general conocer la experiencia de mujeres frente al VIH, centrando el análisis en tres dimensiones: vulnerabilidad, afrontamiento y ruptura. El marco teórico del cual se partió fue el de las representaciones sociales, desde un enfoque procesual y de género. Se realizaron 12 entrevistas en profundidad a usuarias de dos centros de atención especializados en VIH y 6 entrevistas semi estructuradas a personas con experiencia mínima de dos años en el tema de VIH/SIDA, ya fuera desde el ámbito de la investigación y/o la intervención. Para más detalles remitirse a Chapa (2014).

el carácter cultural y no biológico de la desigualdad entre los sexos (Fernández-Poncela, 2012; Lamas, 1996; Osborne y Molina, 2008).

Si bien Simone de Beauvoir, a mediados del siglo XX, en su ensayo titulado “El segundo sexo” emplea la noción de *cuerpo vivido*, antecedente directo de la categoría de género, para referirse a un cuerpo con historia y experiencias, Gayle Rubin es una de las primeras feministas en introducir la distinción entre biología (sexo) y construcción sociocultural (género), buscando explicaciones alternas a las del patriarcado y “modo de reproducción” que las marxistas empleaban para explicar la subordinación de las mujeres.³ Gayle Rubin acuña la noción de sistema sexo-género definiéndolo como “un conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas...” (1996, 97). Con este desarrollo teórico se da cuenta de la opresión de las mujeres como producto de las relaciones específicas que la organizan.⁴

Cómo categoría emergente el género fue objeto de intensos debates al interior del feminismo, muchas investigadoras feministas se adhirieron a aquél con mayor o menor entusiasmo, dotándolo de una interpretación semántica específica, útil y práctica (Burin y Meler, 1998). Se destacaba así el carácter relacional e histórico del género (Lagarde, 1996; Scott, 1996); su carácter dinámico y cambiante (Harding, 1998; Blazquez, 2008); su intersección con otras categorías como la clase, la raza, la etnia (Castañeda, 2014; De Barbieri, 1992) y desde marcos post-modernos, empezó a calificarse como “ficción totalizadora” que creaba una falsa unidad a partir de elementos heterogéneos y dicotómicos. (Butler, 2001; Hawkesworth, 1997)

La sofisticación que la categoría de género ha experimentado a partir de la inclusión de diversos aspectos (psicológicos con la organi-

³ Rubin no compartía la tesis marxista de “modo de reproducción” porque seguía vinculando el sexo con la producción y derivando la situación de la mujer de la economía. En cuanto al término “patriarcado” porque al situar el origen de la opresión femenina en un universal e innato dominio de los hombres sobre las mujeres el feminismo entonces no tendría razón de ser.

⁴ Para fundamentar su trabajo introduce diferencias entre los sistemas económicos propuestos por Engels y Marx que dan origen a la opresión femenina, para señalar que son los sistemas basados en el intercambio de mujeres lo que permite que se consoliden instituciones económicas en beneficio de los varones y retoma la Teoría de parentesco de Levi Strauss y la del desarrollo psicosexual de Freud. Para más detalle remitirse al texto *El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo*.

zación social, los roles sociales con los símbolos culturales, las creencias normativas con la experiencia del cuerpo y la sexualidad) permiten que esta siga siendo de gran utilidad para el análisis de las relaciones de poder y opresión en contextos específicos. Abordar cualquier objeto de estudio desde esta perspectiva "... implica una mirada ética del desarrollo y la democracia cómo contenidos de vida para enfrentar la inequidad, la desigualdad y los oprobios de género prevalecientes... es una toma de posición política frente a la opresión de género: es una denuncia de sus daños y su destrucción y es, a la vez, un conjunto de acciones y alternativas para erradicarlas." (Lagarde, 1996, 20)

Como se puede advertir la perspectiva de género en su inscripción feminista, permite dimensionar la repercusión de las opresiones de género en diversos ámbitos, uno de ellos es el de la salud, pues desde el modelo biomédico la descripción y explicación de la salud-enfermedad en las mujeres y hombres se sigue sustentado en diferencias genéticas, hormonales, anatómicas o fisiológicas que, si bien juegan un papel importante, no toman en cuenta los diferentes papeles socialmente asignados desde el nacimiento por razón de sexo, es decir las diferencias de género. Al respecto el feminismo se ha centrado en la denuncia del androcentrismo del modelo biomédico a todos los niveles, así como la puesta en evidencia de la medicalización de las mujeres. (Galarza, 2003, 2006)

El tema que aquí nos ocupa es un claro ejemplo de la relación que guardan género y salud, pues cómo se ha señalado en la introducción, la invisibilidad de las mujeres en la epidemia y el reforzamiento de estereotipos de género impuesta por la comunidad científica, retrasó significativamente las posibilidades de acciones preventivas y es la que actualmente obstaculiza un tratamiento adecuado para este grupo en particular (Enria *et al.*, 2009). En este tenor, diversos estudios realizados en México (Allen y Torres, 2008; Campero, Caballero, Kendall, Herrera y Zarco, 2010; Herrera y Campero, 2002; Kendall y Pérez, 2004; Torres, Zarco y Allen, 2010) revelan que las relaciones de género juegan un papel significativo en la transmisión de VIH, destacando que aun cuando el riesgo de contraer el VIH sea más alto en los hombres (epidemiológicamente hablando son el grupo más afectado), las mujeres son más vulnerables en lo que se refiere a contraer la infección dado el impacto que tiene la estructura de desigualdad en el ejercicio de la sexualidad. De esta manera, mientras la mayoría de los casos de mujeres con VIH reportan haber mantenido relaciones sexuales sólo

con su esposo o pareja estable, los hombres reportan mayor número de prácticas sexuales con otras mujeres y otros hombres. (Campero *et al.*, 2010 ; Hirsch, Meneses, Thompson, Negroni, Pelcastre, y Del Rio, 2007; Torres *et al.*, 2010).

Las prácticas que están en el centro de la masculinidad hegemónica como las pruebas de hombría según el número de parejas sexuales (Arias y Rodríguez, 1998; Hirsch *et al.*, 2007; Szasz, 1998), experiencias homoeróticas clandestinas y silenciadas por la homofobia (Nuñez, 2007), la violación, el rapto, la valoración de la virginidad (Faggeti, 2006) y el uso “selectivo” del condón basado en la escisión “buenas” o “malas” mujeres (Arias y Rodríguez, 1998) visibilizan la doble moral presente en la sexualidad masculina, en donde se mezclan la excitación, el deseo, el placer, la transgresión y el abuso (Szasz, 1998). Tomando en cuenta que el género es relacional, entonces la construcción de la masculinidad se erige en contraparte de la feminidad, cuyos mandatos están cimentados en la pasividad, la abnegación, la obediencia, la negación del deseo sexual, la maternidad, o el ser para otros. La construcción del amor romántico en este sentido es de suma utilidad para entender la forma en que las mujeres imprimen subjetivamente estos mandatos a través de la socialización que implica amar para la fusión, en palabras de Lagarde (2005, 303) “interiorizando desde pequeñas una ética del cuidado que les relega al ámbito doméstico y reproductivo, abocándoles a la depreciación de sí mismas cómo sujetos autónomos, que sólo pueden ser y existir a través de la entrega abnegada al otro”.

duele, porque dice uno, uno se enamora, entrega todo y esa persona, pues si lo sabía nunca me lo dijo, que mi deber era haberme cuidado...pero pues cuando uno está enamorada y confía en la pareja, uno nunca piensa en esa situación...(34 años, carrera técnica en secretariado, casada, dos descendientes, dedicada al trabajo doméstico no remunerado, pareja serodiscordante, diagnóstico de VIH en el 2009)

en la carta que le hice le puse, le dije es que ya me cae el veinte de que por eso te casaste, a mí me usaste, me usaste vilmente (descubrió que su esposo tenía relaciones sexuales con otros hombres) *le digo porque no se vale, yo esperé tanto tiempo al príncipe azul y sale uno con sus babosadas ¿no? de casarse, de juntarse y de todo...* (44 años, estudios de primaria, dedicada al trabajo doméstico remunerado, casada, tres descendientes, pareja seroconcordante, diagnóstico de VIH en el 2004)

Estos testimonios muestran la relación que guardan los mandatos de género, el amor romántico y la adquisición del VIH. Es así que el hecho de no exigir el uso del condón por parte de las mujeres y de no querer utilizarlo por parte de los varones va más allá de un cálculo racional, apela a la identidad genérica⁵ y con ello a la afectividad. Es desde estos márgenes, que la exigencia y uso de condón atentan contra esa identidad, la reproducción, pone en entredicho el amor, la confianza, la intimidad y el placer (Allen, Cruz, Rivera, Castro, Arana y Hernández, 2003; Arias y Rodríguez, 1998; Marqués, Rodríguez y Carrelo, 2007).

No, incluso yo le digo a él que pus hay que usar condón porque la doctora me lo dijo, pero este no quiere, no quiere ponérselo, que porqué le aprieta y que no le gusta y que no se lo va a poner aunque yo le esté rogando (25 años, estudios de primaria, dedicada al trabajo doméstico no remunerado, unión libre, dos descendientes, pareja serodiscordante, diagnóstico de VIH en el 2005)

Pues no, no hemos tenido (relaciones sexuales) yo ya no me siento así luego le digo trae unos condones “hay es que no sé qué” y le digo “es que ya no quiero que me acabes de perjudicar... [...]yo antes le decía “¿por qué no usas condón?” “no es que no es igual” (44 años, estudios de primaria, dedicada al trabajo doméstico remunerado, casada, tres descendientes, pareja seroconcordante, diagnóstico de VIH en el 2004)

Estas experiencias ilustran la imposibilidad de la negociación del uso del condón por parte de las mujeres, incluso cuando su exigencia sea para no transmitir el virus a su pareja serodiscordante y en el caso de parejas seroconcordantes para evitar la reinfección, lo que se ha puesto de manifiesto también en otras investigaciones. (Campero *et al.*, 2010; García, 2010; Marqués *et al.*, 2007). La violencia es otro elemento presente a la hora de hablar de negociación de uso del condón, por ello muchas mujeres en relaciones matrimoniales tanto en zonas rurales como urbanas, prefieren ponerse en riesgo antes que exigir a sus parejas el uso de este (Kendall y Pérez, 2004; Torres, Zarco y Allen, 2010).

⁵ Es un proceso que se elabora a partir de las definiciones sociales recibidas y las autodefiniciones para hombres y para mujeres. Entran en juego sentimientos, actitudes, modelos de identificación o de rechazo que se incorporan a través de todo el ciclo vital y que supone un proceso de afirmación o de distinción frente a los demás (Maqueira, 2001).

Si, entre las historias que hemos escuchado las situaciones de vulnerabilidad está la violencia. Hay compañeras que viven violencia, entonces en una situación de violencia tú no puedes negociar un condón. [...] la otra es que la verdad si es muy difícil que las mujeres negociemos el uso del condón porque los compañeros hombres es desde si lo propones siendo una mujer adulta “donde te andas metiendo”, si lo propones porque sabes que él tiene otras mujeres puede negarlo y violentarte... (Coordinadora del programa “Mujeres y VIH/SIDA” de Salud Integral para la Mujer, A.C.).

En este apartado se intentó dar un panorama general sobre la relación que guarda el género en la adquisición del VIH y los obstáculos que esto representa para la prevención primaria. Y si bien los riesgos están presentes en hombres y mujeres, se devela que son las últimas las que se encuentran en una posición más vulnerable debido a que son las prácticas de los primeros las que salen del control de estas ya que siguen sin ser reconocidas como sujetos autónomos y de derecho.

Condición y situación de las mujeres que viven con VIH en México

Con la finalidad de centrarse en el carácter histórico y relacional del género, Marcela Lagarde (2005) propone una diferenciación entre condición y situación de las mujeres. Así, la condición histórica de la mujer alude al conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que históricamente la han definido cómo ser social y cultural genérico, en términos de subordinación y ser para otros. En palabras de la autora esta condición se constituye:

por el conjunto de relaciones de producción, de reproducción y por todas las demás relaciones vitales en que las mujeres están inmersas independientemente de su voluntad y de su conciencia y por las formas en que participan en ellas; por las instituciones políticas y jurídicas que las contienen y las normas; y por las concepciones del mundo que las definen y las interpretan (2005, 78).

Por otro lado, define la situación de las mujeres cómo la existencia concreta de las mujeres particulares, a partir de sus condiciones de vida, es decir clase social, tipo de trabajo o de actividad vital, adscripción familiar, su definición en relación con la maternidad, acceso a bienes

materiales y simbólicos, el grupo de edad, la religión, o la subjetividad. (Castañeda, 2014; De Barbieri, 1992)

En el caso del VIH, es la condición de género la que hace más vulnerables a las mujeres a su adquisición por las razones que se han descrito en el apartado anterior. No obstante hay situaciones y contextos que las colocan en mayor riesgo. En México, Torres, Zarco y Allen (2010) han identificado cómo más vulnerables a aquellas mujeres seronegativas en relaciones discordantes con hombres infectados, mujeres migrantes, parejas de militares, reclusos, usuarios de drogas inyectables y migrantes, trabajadoras del sexo comercial, usuarias de drogas inyectables (UDIS) y mujeres transgénero y transexuales. Este diagnóstico permite ejemplificar la distinción entre condición y situación de las mujeres al poner en evidencia condiciones estructurales de desigualdad social, en donde la condición de vulnerabilidad por género se refuerza cuando se suman otras desigualdades como la pobreza y la discriminación por razones étnicas de orientación sexual o por consumo de sustancias. Herrera y Campero (2002) señalan que gran proporción de mujeres pertenece a uno o más de estos grupos, dando como resultado un mayor riesgo de infección dada las “vulnerabilidades acumuladas”.

En el contexto de la migración, las mujeres juegan dos papeles “las que se quedan” y las que migran, ambas enfrentan situaciones como la reestructuración familiar, acoso, control de su sexualidad y reproducción, violencia sexual, intercambio de sexo por seguridad, comida y pasaje durante el tránsito al país o lugar destino, desconocimiento y falta de prevención frente a las prácticas sexuales que sus compañeros tuvieron durante el tránsito y/o estancia en el país destino, situaciones que las posicionan en mayor riesgo de adquirir VIH. (Caballero, Leyva, Ochoa, Zarco y Guerrero, 2008; Hernández-Rosete, Sánchez, Pelcastre y Juárez, 2005).

Situación similar es la que se encontró en un grupo de trabajadoras sexuales de la Ciudad de México, quienes manifestaron que con sus clientes utilizaban condón con una frecuencia muy alta (94 por ciento de las veces) y con restricciones respecto al tipo de prácticas sexuales como sexo oral, anal y besos; mientras que el 74 por ciento reportó que con sus parejas estables nunca lo utilizaban y aceptaban todo tipo de prácticas sexuales, evidenciándose que la vulnerabilidad está asociada a sus relaciones personales y no al trabajo que desempeñan. (Allen *et al.*, 2003)

Respecto a las UDIS, un estudio llevado a cabo con esta población en Tijuana y Ciudad Juárez ilustra las diferencias en los comportamientos

para consumir heroína inyectada entre mujeres y hombres, encontrando que el riesgo es mayor en las mujeres debido a que estas suelen inyectarse la droga después de sus parejas; intercambiar relaciones sexuales por drogas o dinero para adquirirlas; y compartir la jeringa con sus parejas, cónyuges y amigos cómo una demostración de confianza hacia ellos. (Strathdee *et al*, 2008)

La población de mujeres transgénero y transexuales sigue representando un reto en el tema de prevención del VIH y políticas públicas dada la marginalización y exclusión de las cuales son objeto. En este sentido, se han identificado dentro de los principales riesgos de infección por VIH en esta población el poco acceso a vivienda, empleo y servicios de salud, condiciones laborales difíciles, exposición a agujas infectadas para modificar sus cuerpos con personal no cualificado, falta de campañas con las que se sientan identificadas, violencia por parte de clientes (en el caso de las que ejercen el trabajo sexual), acoso policiaco, uso de estupefacientes y alcohol (que propician una limitación en el uso de condón), entre otras. Si bien, estas vulnerabilidades las comparten con otros/as trabajadores/as sexuales, usuarios de drogas intravenosas y hombres que tienen sexo con hombres, su identidad de género y/o étnica ha llevado a una combinación particular de vulnerabilidades que representan un riesgo mucho más alto frente a la infección. (Davenport, 2006)

En otras investigaciones también se ha puesto de manifiesto que otros factores que vulneran a las mujeres, posicionándolas en mayor riesgo de infección son: estar en relaciones de pareja con hombres de mayor edad, redes de apoyo limitadas, pobreza, ingreso desde temprana edad al trabajo asalariado, baja escolaridad, empleos carentes de seguridad social, restringido uso de tiempo libre o de ocio, estar a cargo del cuidado de hermanos/as, abuelas/os y/o vivir en contextos familiares de violencia y alcoholismo. (Volkow, Rodríguez, Balandran, 2012).

Aún cuando actualmente los avances en los tratamientos antirretrovirales han permitido una esperanza de vida mayor, el hecho de que sea una infección de transmisión sexual asociada a la “homosexualidad, el uso de drogas y la promiscuidad”⁶ la reviste de un estigma que en

⁶ El hecho de que la epidemia se haya concentrado en determinados subgrupos que históricamente han sido estigmatizados cómo homosexuales, usuarios de drogas, trabajadores y trabajadoras sexuales ha reforzado mecanismos de control y normatización social ejercidos a través de discursos cómo el de “grupos de riesgo”, lo que por un lado ha agudizado la discriminación hacia estos grupos y por otro ha generado percepciones de invulnerabilidad y distanciamiento frente al virus en población general.

muchos casos agudiza la discriminación de la que son objeto las mujeres por su condición de género y ahora de salud. La poca sensibilidad y capacitación por parte del personal de salud, la falta de recursos económicos para asistir a las citas médicas, la dificultad de acceso a los servicios médicos, el desabasto de antirretrovirales u otros medicamentos, la poca información o un lenguaje inadecuado sobre las medidas que se deben seguir para llevar el tratamiento de forma correcta, la insuficiencia y la falta de atención a la salud mental o ausencia de perspectiva de género en los profesionales que brindan este servicio son algunas de las situaciones más frecuentes a las que se enfrentan las mujeres con VIH en el contexto hospitalario (Allen y Torres, 2008; Chapa, 2014; Kendall y Pérez, 2004; Pérez, Taracena, Magis, Gayet y Kendall, 2004; Torres *et al.*, 2010; Volkow *et al.*, 2012).

Cabe destacar que en el caso de quienes viven con parejas seroconcordantes y/o hijos/as con VIH el cuidado de estos se antepone al de ellas ya que los acompañan a sus citas médicas, están al pendiente de la toma de sus medicamentos y su tipo de alimentación y cuando sus parejas ya no pueden trabajar por el avance de la enfermedad ellas se convierten en el sostén económico del hogar. La realización de estas dobles o triples jornadas constituyen obstáculos para el auto cuidado de su salud física y mental (Chapa y Flores, 2014; Kendall y Pérez, 2004)

El recorrido por los estudios referidos pone de relieve la distinción entre condición y situación de las mujeres con VIH, todas comparten la misma condición genérica que es en la mayoría de casos la que las vulnera y pone en riesgo, pero hay diferencias en situaciones de vida y en los grados y niveles de opresión que en este caso se agudizan tras el diagnóstico de seropositividad.

Participación política de las mujeres con VIH/sida en la toma de decisiones sobre su condición de salud

Juan Gregoric ha señalado que el VIH y el Sida se han mostrado paradójicamente cómo una fuerza que impulsa estrategias internacionales, políticas nacionales y posibilidades personales de vida, dando como resultado la consolidación de “un sujeto político emergente que, identificándose desde el padecimiento y la necesidad y a la vez cómo sujeto de derechos, reivindicó su participación social y política “ (2012, 122). Al respecto una informante asesora y defensora de derechos de perso-

nas con VIH, señala que el involucramiento en las políticas públicas de estas estuvo muy relacionada con la discriminación de la que son objeto principalmente en los servicios de salud:

yo creo que algo que hizo que se generaran muchos activistas en algún momento fue la gran discriminación, el abandono a las personas y la falta de medicamentos son cómo tres cosas que hicieron que la gente reaccionara y que mucha de la gente afectada se volviera activista... [...] ya más recientemente este algo que puede hacer también volverse activista pues es la discriminación eso si hace que se organicen, o sea por ejemplo todo lo que tiene que ver con la negación de los servicios de salud las operaciones, eso las puede motivar a ir un poco más allá, está cuestión de que no quiere que les pase a sus hijos o a otras mujeres ¿no? es cómo parte del discurso que las hace planteárselo pero en general ellas van a requerir apoyo, entonces por ejemplo cuando hay alguna que quiere dar un paso más allá en términos de volverse activista.. (Asesora de la Red Mexicana de PVVS, A.C. Condomóvil A.C. y Mexicanas en Acción Positiva, A.C.).

Es importante señalar que en un inicio el tema de mujeres y VIH no fue abordado ni por las agendas feministas ni por las de la diversidad sexual; en la actualidad se vislumbra un panorama alentador por el creciente interés de diversas organizaciones y por el mayor involucramiento de mujeres en algunas de estas iniciativas. (Pérez *et al*, 2004). Así, organizaciones como la Comunidad Internacional de Mujeres positivas (ICW por sus siglas en inglés), el Movimiento Latinoamericano y del Caribe de Mujeres Positivas (MLCM+) el Grupo Latinoamericano de Trabajo en Mujer y SIDA (GLAMS), Colectivo Sol, Mexicanas en Acción Positiva y Salud Integral para la Mujer (SIPAM), han sido sustanciales en la visibilización de esta población.

La presión ejercida por estas y otras organizaciones se ha visto reflejada en la creación de la *Sesión Especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas sobre SIDA* en Nueva York, conocida como UNGASS, a partir de la cual se crea una declaración de compromisos que incluye metas con plazos que los estados nacionales deberían alcanzar en materia de respuestas políticas multisectoriales al VIH/Sida, en dónde se plasman los avances y deudas pendientes en materia de política de Estado sobre prevención del VIH/sida, salud sexual y reproductiva, incluyendo anticoncepción, fertilización asistida y reproducción en parejas seroconcordantes y serodiscordantes, derechos de las mujeres, atención a la salud para la diversidad sexual, situación del VIH-Sida en las cárceles y en conjuntos

cómo trabajadoras sexuales y pueblos originarios (Gregoric, 2012). A nivel nacional, algunos de los logros de las organizaciones de mujeres con VIH han sido recogidas en documentos cómo la *Cartilla de Derechos de Mujeres con VIH/sida* publicada por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, *La Agenda Política en materia de VIH y Sida sobre mujeres* dada a conocer en 2014 por activistas en conjunto con el Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES), la *Ley para la Prevención y Atención Integral del VIH/sida del Distrito Federal*, publicada en el Diario Oficial de la Federación en 2012; así cómo el *Primer encuentro de Mujeres Positivas en México* celebrado en el 2007, cuyo objetivo fue contribuir a que se garantizará el respeto a los derechos humanos y a los principios de igualdad además de una buena gobernabilidad democrática.

La consolidación de las mujeres con VIH como sujetos políticos está relacionada con la colectivización de la experiencia a partir del reconocimiento de la otra y la toma de conciencia de género que se da en los grupos de auto-apoyo, en estos espacios afloran los sentimientos de injusticia que de acuerdo con Rosa Bernal (2000) son los que propician una ruptura de lo público a lo privado.

cuando entran sobre todo a grupos de autoayuda se dan cuenta que no están solas y ese es otro clic que hacen en su vida ¿no. Porque sí que se han sentido únicas en el mundo, traicionadas, maleadas... [...] entonces hay un posicionamiento de: "hay otras mujeres que están pasando lo mismo que yo". Entonces empieza otro proceso que es el colectivo y el extremo es de: "yo me voy a involucrar". (Investigadora y docente. Línea de investigación "Mujer, salud, migración y familia.")

En estos espacios las mujeres además de encontrar un soporte emocional pueden generar redes de apoyo y desarrollar liderazgos que permiten transformaciones no sólo a nivel individual, sino transformaciones sociales a través de su inserción en diversos espacios de toma de decisiones, de tal modo que estos grupos son un lugar donde lo personal se vuelve político.

En general tienen menos redes de apoyo, o sea cuando las mujeres llegan en realidad tienen pocas redes de apoyo, lo han compartido con pocas personas, hay de todo ¿no? pero eso es lo general si hay mujeres que están muy solas y que casi no lo han compartido con nadie, lo han compartido sólo con la pareja o con una persona de la familia, la mayoría cómo que son muy discretas en eso y eso genera tener la vivencia pues en mucha soledad ¿no?, las redes de apoyo pues nuevamente se

vuelven más eso en los grupos de apoyo, las otras mujeres que comparten la misma condición, los grupos de la diversidad con los que confluyen en las organizaciones esas son las que se vuelven cómo sus redes de apoyo. (Asesora de la Red Mexicana de PVVS, A.C. Condomóvil A.C. y Mexicanas en Acción Positiva, A.C.)

Paradójicamente, el saberse seropositivas les ha permitido realizar cambios no sólo en la forma de representarse la enfermedad, esto ha supuesto la reconfiguración de su identidad a partir de la re significación que han hecho de su vida ante la percepción de la muerte. Experimentando algunas de ellas por primera vez el ejercicio de una sexualidad placentera, viajar, conocer gente nueva, o exigir sus derechos. Así estas nuevas prácticas les han permitido ir edificando las bases para la construcción de un cuarto propio a través de proyectos de vida para sí, ajenos a sus hijos/as, a su pareja y a su familia, alejados del deber ser femenino, del “ser para los otros”.

Gracias a Dios ya fueron 10 años más y he vivido más todavía y he hecho cosas que no había hecho y que tenía planeadas hacer, o que a lo mejor nunca pasó por mi mente antes del diagnóstico, y después del diagnóstico dije: “Ay, quiero hacer esto, espero me dé tiempo”. Y ya lo hice. Entonces ahorita es cómo que, en cierta parte el secreto de no dejarse caer, el irse planteando nuevas metas, sea... pues a nivel, no sé, de estudiar algo, o de hacer algo, no sé, el simple hecho de, yo decía: “Nunca me he subido a un avión. Quiero subirme a un avión”. Pues, cuando nos fuimos al congreso de Chiapas (Congreso Nacional de VIH/Sida), fue por avión. Entonces, este, yo iba muerta de la risa porque decía: “las ironías de la vida, si yo no hubiera tenido VIH pus no hubiera tenido la oportunidad de ir al congreso y de subirme a un avión. (30 años, estudios de bachillerato, comerciante, unión libre, 1 descendiente, pareja serodiscordante, diagnóstico de VIH en el 2001)

Si hay cambios, no son tan rápidos no son tan veloces, pero si hay cambios y hay una gran distancia entre estas mujeres que hoy entraron a un taller a las mujeres que ya pueden estar en espacios de toma decisiones.... (Coordinadora del programa “Mujeres y VIH/Sida” de Salud Integral para la Mujer, A.C.)

En este apartado se pudo dar cuenta de cómo las mujeres con VIH/sida se han ido consolidando como sujetos políticos y han logrado avances como la incorporación de la perspectiva de género y la inclusión de diversos grupos invisibilizados (mujeres lesbianas, transgénero, migrantes, indígenas, trabajadoras del sexo comercial, en reclusión,

usuarias de drogas inyectables) en la toma de decisiones y acciones para la atención de su salud. A pesar de estos esfuerzos, un obstáculo es la poca voluntad política del Estado, quien no se ha comprometido a lograr la igualdad de género y combatir la pobreza y desigualdad, compromisos adquiridos desde la Conferencia de El Cairo y de Beijing y ratificados en la Declaración política sobre el VIH/sida y los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM).

A modo de conclusión

Patricia Castañeda (2014, 152) ha insistido en que la investigación con perspectiva de género “es una línea que se desprende de la elaboración feminista de la categoría de género” que tiene como elemento central la “develación de jerarquías sociales derivadas de la relación entre sexo y género que históricamente han devenido en la subordinación de las mujeres y lo femenino a distintos órdenes de dominación masculina”. Al analizar la conexión del género con otros ordenadores sociales como adscripción familiar, acceso a bienes materiales y simbólicos, tipo de trabajo o de actividad vital, definición en relación con la maternidad, edad, o religión, se puede dar cuenta de la existencia concreta de las mujeres y con ello de los diferentes grados de opresión, exclusión y riesgo de adquisición del VIH; así como posibilidades para hacerle frente a su nueva condición de salud.

Como se señaló al inicio de este trabajo, la categoría de género en su inscripción feminista se ha ido sofisticando en la medida que se ha nutrido de un bagaje teórico- metodológico proveniente de la antropología, sociología, historia, economía, y psicología, lo que le imprime un carácter interdisciplinar a los estudios de género. Las investigaciones aquí retomadas dan cuenta de la gran producción académica con perspectiva de género, lo que indica la influencia y germinación del feminismo en el ámbito académico. Los estudios escogidos para este trabajo si bien difieren en el nivel de análisis y discusión (algunas son más descriptivas otras diagnósticas o analíticas y algunas más propositivas)⁷ colocan en su gran mayoría la situación de las mujeres como punto de partida, “lo que en el ámbito del conocimiento da lugar a algo más que

⁷ Para mayor detalle sobre estos tipos de abordajes en la investigación con perspectiva de género remitirse al texto de Patricia Castañeda (2014).

correctivos teóricos o empíricos”. (Castañeda, 2014, 155). Además poner a las mujeres en el centro y convertirlas en sujetos del conocimiento constituye un cuestionamiento de los postulados teóricos y prácticas metodológicas de la comunidad científica y contribuye a la discusión en torno a la reflexividad, la subjetividad y la otredad (Blazquez, 2008; Castañeda, 2014; Harding, 1998).

Evidenciar la opresión de las mujeres y de otros grupos marginados es una de las premisas del feminismo y transformar esta situación es su razón de ser. La pretensión de este trabajo aunque más orientada a la primera, intenta recuperar los espacios de lucha y subversión al orden sexo/genérico a partir de la enunciación de la participación política de las mujeres en la toma de decisiones sobre su condición de salud y otras prácticas que dan cuenta de su identidad no alineada.

Los hallazgos de los estudios referidos en este trabajo muestran que pese a la mayor presencia de las mujeres en nuestro país, permanece una estructura asimétrica que imposibilita que estas sean plenamente reconocidas como sujetos de derecho. Otra situación que se pone de manifiesto es que frente al fracaso del Estado Mexicano en materia de seguridad social (acceso a empleos dignamente remunerados, a servicios de salud, a vivienda, seguridad, y educación), se refuerza el papel de las mujeres como cuidadoras a partir de un discurso sobre los afectos y la feminidad.

Abordar el tema del VIH tomando en cuenta la relación entre sexualidad y construcción de género sería necesario para el desarrollo de estrategias de prevención y atención más efectivas. El cambio conductual a través de la prescripción del uso del condón y la aplicación de pruebas rápidas de detección únicamente a ciertos grupos son paliativos que difícilmente harán que el número de nuevas infecciones por VIH llegue a cero como se ha planteado dentro de los objetivos del milenio (ODM), pues el cese de esta epidemia así como de muchas otras problemáticas implica un cambio cultural y estructural profundo, es un tema de justicia social por el que el feminismo lucha todos los días.

Bibliografía

- Allen, Betania y Pilar Torres. 2008. “Género, poder y VIH/sida en la vida de las mujeres mexicanas: prevención, atención y acciones prioritarias”. En Córdova, J., S. Villalobos, S. Ponce de León y J. Valdespino (eds.),

- 25 Años de sida en México. Logros, desaciertos y retos. México: Instituto Nacional de Salud Pública, 257-287.
- , Aurelio Cruz, Leonor Rivera, Roberto Castro, Ma. Ernestina Arana y Mauricio Hernández. 2003. “Afecto, besos y condones: el ABC de las prácticas sexuales de las trabajadoras sexuales de la Ciudad de México”. *Salud Publica Mex*, 45 (supp 5), 594-607.
- Amaro, Hortencia. 1995. “Love, sex, and power. Considering women’s realities in HIV prevention”. *Am Psychol*, 50 (6), 437-447.
- Arias, Rosario y Marisela Rodríguez. 1998. “A puro valor mexicano. Connotaciones del uso del condón en hombres de la clase media de la ciudad de México”. En Lerner, Susana (ed.) *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*. México: El Colegio de México/Sociedad Mexicana de Demografía, 319-339.
- Attia, Suzanna, Matthias Egger, Monika Müller, Marcel Zwahlen y Nicola Low. 2009. “Sexual transmission of HIV according to viral load and antiretroviral therapy: systematic review and meta-analysis”. *AIDS*, 23, 1397-1404.
- Bernal, Rosa. 2000. “Los sentimientos de injusticia y desigualdad en mujeres con participación social en los sectores populares”. En Barrera, Dalia (comp.), *Mujeres, Ciudadanía y Poder*. México: El Colegio de México, 95-160.
- Blazquez Graf, Norma. 2008. *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la Ciencia*. México: CEIICH/UNAM.
- Burín, Mabel e Irene Meler. 1998. *Género y Familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Argentina: Paidós.
- Butler, Judith. 2001. *El género en disputa*. México: Paidós.
- Caballero, Martha, René Leyva-Flores, Sandra Ochoa-Marín, Ángel Zarco y Claudia Guerrero. 2008. “Las mujeres que se quedan: migración e implicación en los procesos de búsqueda de atención de servicios de salud”. *Salud pública de México*, 50 (3), 241-250.
- Campero, Lourdes, Marta Caballero, Tamil Kendall, Cristina Herrera y Ángel Zarco. 2010. “Soporte emocional y vivencias del VIH: Impactos en varones y mujeres mexicanos desde un enfoque de género”. *Salud Mental*, (33), 409-417.
- Castañeda Abascal, Ileana Elena. 2007. “Reflexiones teóricas sobre las diferencias en salud atribuibles al género”. *Revista Cubana de Salud Pública*, 33 (2).

- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2014. "Investigación feminista: caracterización y prospectiva". En Montiel, Edgar (coord.), *Pensar un mundo durable para todos*. Guatemala: UNESCO/Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- CENSIDA. Vigilancia Epidemiológica de casos de VIH/SIDA en México Registro Nacional de Casos de SIDA. Actualización al 2do. Trimestre de 2016. Recuperado de http://www.censida.salud.gob.mx/descargas/epidemiologia/RN_2do_trim_2016.pdf
- Chapa, Ana. 2014. *Tres dimensiones de análisis en la experiencia de mujeres con VIH/sida: vulnerabilidad, afrontamiento y ruptura*. Tesis de doctorado. UNAM.
- y Fátima Flores. 2014. "Cambios y permanencias en la representación social del VIH/SIDA en mujeres portadoras". *Revista Internacional de Psicología*, 13 (1), 1-36.
- De Baribieri, Teresa. 1992. "Sobre la categoría género. Una introducción teóricometodológica". *Revista Interamericana de Sociología* 2 (3), 147-178.
- De Beauvoir, Simone. 1981. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo XX.
- Davenport, Hazel. 2006. "Las vulnerabilidades de la Eva refundada. Riesgos de la población de mujeres transgénericas y transexuales". En Magis, Carlos, Hermelinda Barrientos y Stefano Bertozzi (eds.), *Manual Sida: Aspectos de Salud Pública*. México: CENSIDA/Instituto Nacional de Salud Pública, 105-116.
- Enria, Graciela, Mirta Fleitas, Claudio Staffolani. "Programa de salud y género. Mujeres con VIH/SIDA". *Estudios Sociales*, 18 (35), 276-292.
- Fagetti, Antonella. 2006. *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Quince.
- Fernández-Poncela, Ana María. 1998. "Estudios sobre las mujeres, el género y el feminismo". *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, (54), 79-95.
- Galarza, Mari Luz Esteban. 2003. "El género cómo categoría analítica: Revisiones y aplicaciones a la salud". *Cuadernos de Psiquiatría comunitaria*, 3 (1), 22-39.
- . 2006. "El Estudio de la Salud y el Género: las ventajas de un enfoque antropológico y feminista". *Salud colectiva*, 2 (1), 9-20.
- García, Inés. 2004. "Diferencias de género en el VIH/SIDA". *Gac Sanit*, 18 (2), 47-54.

- García, Miguel. 2010. *Calidad de vida en personas vih positivas con lipodistrofia, estrategias de afrontamiento y diferencias de género: Un estudio transcultural*. España: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Gregoric, Juan José. 2012. "Biosociabilidad y demandas por derechos en el activismo de personas de sectores populares afectadas por VIH/SIDA". *Cuadernos de Antropología Social*, (35), 121-142.
- Harding, Sandra. 1998. "¿Existe un método feminista?". En Bartra, Eli (comp.), *Debate en torno a una metodología feminista*. México: UAM-X, 9-34.
- Hawkesworth, Mary. 1999. "Confundir el género". *Debate Feminista*, 10 (20), 3-28.
- Hernández-Rosete, Daniel, Gabriela Sánchez, Blanca Pelcastre y Claro Juárez. 2005. "Del riesgo a la vulnerabilidad. Bases metodológicas para comprender la relación entre violencia sexual e infección por VIH/ITS en migrantes clandestinos". *Salud Mental*, 28 (5), 20-26.
- Herrera, Cristina y Lourdes Campero. 2002. "La vulnerabilidad e invisibilidad de las mujeres ante el VIH/SIDA: constantes y cambios en el tema". *Salud Pública Mex*, 44 (6), 554-564.
- Hirsch, Jennifer, Sergio Meneses, Brenda Thompson, Mirka Negroni, Blanca Pelcastre y Carlos del Rio. 2007. "The inevitability of infidelity: sexual reputation, social geographies, and marital HIV risk in rural Mexico". *Am J Public Health*, 97 (6), 986-996.
- Kendall, Tamil e Hilda Pérez. 2004. *Hablan las mujeres mexicanas VIH positivas: necesidades y apoyos en el ámbito médico, familiar y comunitario*. México: Colectivo Sol.
- Lagarde, Marcela. 1996. *Género y Feminismo. Desarrollo Humano y Democracia*. España: Horas y Horas.
- . 2005. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Colección de Estudios de Posgrado, UNAM.
- Lamas, Marta. 1996. "La antropología feminista y la categoría género". En Lamas, Marta (comp.), *El género: La construcción social de la diferencia sexual*. México: UNAM/Porrúa, 97-125.
- Maqueira, Virginia. 2001. "Género, diferencia y desigualdad." En Beltrán, Elena y Virginia Maqueira (eds.), *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza.
- Marqués, Domingo, Sheilla Rodríguez y Matías Carrelo. 2007. "Entre la razón y la pasión: la intimidad sexual en parejas heterosexuales ante la empresa preventiva del VIH/SIDA". *The Qualitative Report*. 12 (4), 658-679.

- Núñez, Guillermo. 2007. *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y SIDA*. México: UNAM/Porrúa.
- ONUSIDA. 2015. *World aids Day 2015 report. On the Fast-Track to end aids by 2030: Focus on Location and Population*. Génova. Disponible en: <http://www.unaids.org/en/resources/documents/2015/FocusLocation-Population>
- Osborne, Raquel y Cristina Molina. 2008. “Evolución del concepto de género”. *EMPIRIA Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (15), 147-182.
- Pérez, Hilda, Rosario Taracena, Carlos Magis, Cecilia Gayet y Tamil Kendall. 2004. *Mujeres que viven con VIH/SIDA y servicios de salud*. México: Ángulos del SIDA.
- Rubin, Gayle. 1996. “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”. En Lamas, Marta (comp.), *El género: la construcción social de la diferencia sexual*. México: UNAM/Porrúa, 35-96.
- Scott, Joan. 1996. “El género, una categoría útil para el análisis histórico”. En Lamas, Marta (comp.), *El género: La construcción social de la diferencia sexual*. México: UNAM/Porrúa.
- Strathdee, Steffanie, Morgan Philbin, Shirley Semple, Minja Pu, Prisci Orozovich, Gustavo Martinez et al. 2008. “Correlates of injection drug use among female sex workers in two Mexico-US border cities”. *Drug and alcohol dependence*, 92 (1), 132-140.
- Szasz, Ivonne. 1998. “Los hombres y la sexualidad: aportes desde la perspectiva feminista y primeros acercamientos a su estudio en México”. En Lerner, Susana (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*. México: El Colegio de México/Sociedad Mexicana de Demografía, 137-162.
- Théodore, Florence. Juan Pablo Gutiérrez, Pilar Torres, Gabriela Luna. 2004. “El sexo recompensado: una práctica en el centro de las vulnerabilidades (ITS/VIH/SIDA) de las jóvenes mexicanas”. *Salud Pública Mex*, 46(2), 104-112.
- Torres, Pilar, Ángel Zarco y Betania Allen. 2010. “Prevención”. En Torres, M. (ed.), *Mujeres, adolescentes y niñas mexicanas: una mirada comprensiva en torno al VIH y al SIDA*. México: Ángulos del SIDA, 52-101.
- Volkow, Patricia, Ana Rodríguez, Dulce Balandran. 2012. “La vulnerabilidad femenina frente al VIH en América Latina”. *Actualizaciones en SIDA*, 20 (78), 111-119.

V

VIOLENCIA SIMBÓLICA CONTRA LAS MUJERES: UNA MIRADA COLECTIVA*

*Eloísa Rivera Ramírez***

El Seminario de Epistemología Feminista impartido en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades siempre ha sido un espacio en el que se fomenta que la realización de los proyectos de investigación de sus estudiantes implique, entre otras cuestiones, una revisión documental con mirada crítica. Continuamente se reitera la importancia del rastreo de fuentes, impulsándose particularmente la visibilización (y muchas veces recuperación) del trabajo realizado por teóricas, académicas e investigadoras. El presente artículo es un ejemplo de ello. A partir de la noción de violencia simbólica (clásicamente asociado al sociólogo francés Pierre Bourdieu), se propone una revisión de algunos textos de Catharine MacKinnon y Teresa de Lauretis (dos de las autoras que se toman como lectura obligada en dicho seminario), en los cuales pueden encontrarse apuntes y aportes a dicho concepto. Si bien ninguna de las dos autoras emplea en los textos elegidos el término “violencia simbólica”, se pueden encontrar vínculos que aportan elementos para la elaboración de un marco conceptual que ayude a situar investigaciones contemporáneas que tomen a la violencia simbólica como eje de análisis. De igual manera, se realiza una breve revisión sobre cómo han trabajado esta noción otras investigadoras.

El origen del término “violencia simbólica”, como se ha mencionado, es atribuido al sociólogo Pierre Bourdieu, quien lo habría desarrollado en varios de sus trabajos de los años setenta, siendo en sus textos de la década de 1990 donde lo explicaría más ampliamente.

En “Meditaciones pascalianas” (1997), en el capítulo “Violencia simbólica y luchas políticas”, la define como:

* El presente capítulo contiene extractos del trabajo de tesis de doctorado “Violencia simbólica contra las mujeres en el cine latinoamericano contemporáneo”, actualmente en desarrollo.

** Becaria Conacyt del Doctorado en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. eloisa_78@hotmail.com

esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuando sólo dispone, para pensarlo y pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural; o, en otras palabras, cuando los esquemas que pone en funcionamiento para percibirse y evaluarse, o para percibir y evaluar a los dominantes, son fruto de la incorporación de las clasificaciones, que así quedan naturalizadas, cuyo fruto es su ser social (pp. 224-225).

El efecto de la dominación simbólica no ocurriría solamente a nivel cognitivo, sino en las “disposiciones del *habitus*, donde están inscritos los esquemas de percepción, evaluación y acción que fundamentan, más acá de las decisiones del conocimiento y los controles de la voluntad, una relación de conocimiento y reconocimiento prácticos” (p. 225).

Aclara que si bien el poder simbólico requiere la colaboración de quienes lo padecen, no se trata de una condición de “servidumbre voluntaria”, sino que se trata de esquemas de percepción y creencias que producen sensibilidad a ciertas manifestaciones simbólicas.

De igual manera, dicha sumisión “no es un acto de conciencia dirigido a un correlato mental, una mera representación mental [...] susceptible a ser combatida por la mera ‘fuerza intrínseca de las ideas verdaderas’ [...] sino una creencia tácita y práctica”. Y aquí critica lo que él llama un “efecto de la ilusión escolástica”: “describir la resistencia a la dominación en el lenguaje de la conciencia”, particularmente lo que él considera que hacen las “teóricas feministas” (y la “tradición marxista”) que, en sus palabras, “dejándose llevar por los hábitos de pensamiento, esperan que la liberación política surja del efecto automático de la ‘toma de conciencia’” (p. 226)

Reiterando, para Bourdieu, no basta un ejercicio de voluntad, que parta de la toma de conciencia, para cambiar las relaciones sociales, puesto que es una “ley del cuerpo social convertida en ley del cuerpo”. Es por esto que aun cuando se condenen todos los tipos de discriminación, estos se siguen perpetuando por su inserción “en los cuerpos en forma de disposiciones y también porque la relación de dominación de la que son fruto se perpetúa en la objetividad y refuerza continuamente la propensión a aceptarla que, salvo ruptura crítica, es tan fuerte entre los dominados como entre los dominantes” (p. 238).

Cada quien tiene un conocimiento práctico, corporal, de su posición en el espacio social, el cual rige su propia experiencia en dicho lugar, de acuerdo con el autor. Este conocimiento podría adoptar la forma de la emoción y se expresaría a través de diversos comportamientos (como evitar o modificar ciertas prácticas, de manera inconsciente).

En *La dominación masculina* (1998), Bourdieu sostiene que es en esta dominación donde encuentra el mejor ejemplo de la “sumisión paradójica”, consecuencia de la violencia simbólica, a la que aquí describe como

violencia amortiguada, insensible, e invisible para su propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento. Esta relación social extraordinariamente común ofrece por tanto una ocasión privilegiada de entender la lógica de la dominación ejercida en nombre de un principio simbólico conocido y admitido tanto por el dominador como por el dominado, un idioma (o una manera de modularlo), un estilo de vida, (o una manera de pensar, de hablar o de comportarse) y, más habitualmente, una característica distintiva, emblema o estigma, cuya mayor eficacia simbólica es la característica corporal absolutamente arbitraria e imprevisible (p. 12).

Para este autor, el trabajo de construcción simbólico no se reduce a una operación estrictamente performativa que orienta y estructura las representaciones (comenzando por las representaciones del cuerpo), sino se complementa y se realiza en una transformación profunda y duradera de los cuerpos y las mentes.

La fuerza simbólica sería, entonces, una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos, al margen de cualquier coacción física; esto sólo opera apoyándose en unas disposiciones registradas, en lo más profundo de los cuerpos. Si es capaz de actuar como un “disparador”, es porque desencadena las disposiciones que el trabajo de inculcación y de asimilación ha realizado en quienes gracias a ese hecho, lo fomentan.

En cuanto a los conceptos de virilidad y violencia, afirma que si las mujeres, sometidas a un trabajo de socialización que tiende a menoscarlas, a negarlas, practican el aprendizaje de las virtudes negativas de abnegación, resignación y silencio, los hombres también estarían prisioneros y serían víctimas subrepticias de la representación dominante. Al

igual que las tendencias a la sumisión, aquellas que llevan a reivindicar y a ejercer la dominación no están inscritas en la naturaleza y tienen que estar construidas por un prolongado trabajo de socialización, o sea, de diferenciación activa en relación con el sexo opuesto. El privilegio masculino no dejaría de ser una trampa y encontraría su contrapartida en la tensión y la contención permanentes, a veces llevadas al absurdo, que impone en cada hombre el deber de afirmar en cualquier circunstancia su virilidad.

En cuanto al ser femenino como cuerpo percibido, establece que

está doblemente determinado desde un punto de vista social. Por una parte es [...] un producto social que depende de sus condiciones sociales de producción a través de diversas mediaciones [...]. La hexis corporal, en la que entran a la vez la conformación propiamente física del cuerpo y la manera del moverlo, el porte, el cuidado, se supone que expresa el “ser profundo”, la “naturaleza” de la “persona” en su verdad, de acuerdo con el postulado de la correspondencia entre lo “físico” y lo “moral” que engendra el conocimiento práctico o racionalizado, lo que permite asociar unas propiedades “psicológicas” y “morales” a unos rasgos corporales y fisionómicos [...]. Pero ese lenguaje de la naturaleza, que se supone que traiciona lo más recóndito y lo más verdadero a un tiempo, es en realidad un lenguaje de la identidad social, así naturalizada. [...] Por otra parte, estas propiedades corporales son aprehendidas a través de los esquemas de percepción cuya utilización en los actos de evaluación depende de la posición ocupada en el espacio social. [...] La mirada no es un mero poder universal y abstracto de objetivación; es un poder simbólico cuya eficacia depende de la posición relativa del que percibe y del que es percibido al grado en que los esquemas de percepción y de apreciación practicados son conocidos y reconocidos por aquel al que se aplican (pp. 84-85).

Entonces, los puntos centrales de la noción de violencia simbólica tal como la enuncia el sociólogo francés, serían: que dicha violencia implica la adhesión del dominado, puesto que no cuenta con esquemas que le permitan concebir otra realidad; es integrada a través de esquemas de percepción y creencias, transmitidas por diversas vías de comunicación y conocimiento, que sensibilizan a ciertas cuestiones simbólicas; es “incorporada”, física y emocionalmente; pero no se ejerce de manera física, sino “sutil”; e implica una percepción social de los cuerpos que va asociada a características físicas y morales, sobresaliendo el papel de

la “mirada”, que objetiva a partir de las posiciones de quienes perciben y son percibidos.

A continuación se realizará una breve revisión de algunos de los trabajos de Catharine MacKinnon y Teresa de Lauretis que por su relevancia y momento en que fueron escritos, muy probablemente han influenciado —directa o indirectamente— tanto los trabajos de Bourdieu (quien cita a MacKinnon) como otros posteriores que se han realizado respecto a la violencia simbólica.

En *Feminismo inmodificado* (1987), Catharine MacKinnon afirma que a las mujeres se las ha privado no sólo de sus propios términos para vivir sus vidas, sino de las propias vidas, por lo que el feminismo debe identificar, criticar y cambiar las formas y fuerzas que han restringido a las mujeres, tanto externa como internamente, para poder modificarlas. Sostiene que es necesario, también, comprender que el padrón en el cual el género “a la vez que es una desigualdad distintiva, también contribuye a la encarnación y a la expresión social de las desigualdades de raza y de clase, al mismo tiempo que la raza y la clase están profundamente incrustadas en el género” (p.15).

En su texto, “El problema del marxismo y del feminismo” (contenido en *Hacia una teoría feminista del Estado*, 1989), Catharine MacKinnon realiza un paralelismo entre el marxismo y el feminismo, estableciendo que mientras “lo propio” para el primero es el trabajo, para el segundo lo es la sexualidad.

La sexualidad es el proceso social por el que se crean, organizan, expresan y dirigen las relaciones sociales de género, creando los seres sociales a los que llamamos mujeres y hombres, a medida que sus relaciones crean la sociedad. Igual que el trabajo en el marxismo, la sexualidad en el feminismo se ha construido socialmente, más bien es constructiva, universal como actividad, pero históricamente específica, está formada al mismo tiempo de materia y de mente. (pp. 23-24)

En lo referente a la crítica de que el feminismo “se concentra en los sentimientos y en las actitudes”, MacKinnon resalta la importancia que da el feminismo a la percepción que tienen las mujeres de su propia situación. Ve a la práctica de “concienciar” como un enfoque colectivo a la crítica y al cambio, técnica de análisis, estructura organizativa, método de práctica y teoría del cambio social.

Para la autora, a través de la toma de conciencia se ha descubierto que la impotencia de la mujer “estaba impuesta desde afuera y profundamente internalizada. Por ejemplo, la femineidad es la identidad de la mujer para las mujeres y lo deseable para la mujer según los hombres: de hecho, se convierte en identidad para las mujeres porque está impuesta a través de los patrones masculinos de lo que es deseable en la mujer” (p. 31). Y resalta que dicha toma de conciencia puede ser un cambio social en sí mismo, puesto que la opresión de la mujer “no está sólo en el cerebro”, así como tampoco lo está la conciencia feminista. Señala que habrá para quien sea difícil ver que “el aislamiento y la cosificación de la mujer a la que se ha mimado y callado hasta robarle su esencia como persona” también se trata de una forma de opresión.

En “Método y política”, refiere a cómo desde el feminismo se han dado diversas explicaciones sobre “la situación de la mujer”, que conciben a la naturaleza, la ley, la familia y los roles como consecuencias, no como causas, identificando así la sexualidad como “la esfera social básica del poder masculino”.

El carácter central de la sexualidad no se deriva de las concepciones freudianas, ni de raíces lacanianas, sino de la concienciación y de otras prácticas feministas en distintos temas, incluidos la violación, el incesto, la violencia, el acoso sexual, el aborto, la prostitución y la pornografía. En estos campos, los esfuerzos feministas tratan de hacer frente y cambiar la vida de las mujeres de forma concreta. Tomados en conjunto, están produciendo una teoría política feminista centrada en la sexualidad: su determinación social, su construcción diaria, su expresión desde el nacimiento hasta la muerte y el control masculino (pp. 192-193).

Para MacKinnon, el estereotipo femenino de la sociedad industrial contemporánea implica que la mujer debe ser “dócil, suave, pasiva, nutricia, vulnerable, débil, narcisista, infantil, incompetente, masoquista y doméstica, hecha para cuidar niños, cuidar la casa y cuidar al marido”. La adaptación a estos valores “invade la educación de las niñas y las imágenes que se arrojan a ellas para que las emulen”. Las mujeres que logran adaptarse son “presentadas como modelos, convertidas en símbolo si tienen éxito en términos masculinos o se las presenta en su aceptación de su lugar natural y se las desprecia por haber participado si se quejan” (pp. 193-194).

Combinando, como cualquier forma de poder, la legitimación con la fuerza, el poder masculino se extiende bajo la representación de la realidad hasta su interpretación: hace a las mujeres (por así decir) y así verifica (hace verdad) quiénes “son” las mujeres desde su modo de ver, confirmando simultáneamente su forma de ser y su visión de la verdad, mientras crea la realidad social que sustentan ambas cosas (p. 214).

Para explicar el pensamiento de la mujer, MacKinnon sostiene que es necesario que el feminismo entienda que el poder masculino no sólo “distorsiona” al mundo, sino que lo produce. Por tanto, la participación de las mujeres con su condición, no la vuelve aceptable, puesto que no tienen más opción que elegir entre los roles impuestos.

“Ser realista en cuanto a la sexualidad entendida socialmente es verla desde el punto de vista masculino, y ser feminista es hacerlo con la conciencia crítica de que eso es lo que se está haciendo”. (p. 219)

Gran parte del trabajo de MacKinnon ha girado alrededor de la crítica a la pornografía y su esfuerzo por visibilizarla como una forma de violencia. En su texto “La pornografía no es un asunto moral” (1984), elabora una discusión acerca de cómo la pornografía sería una cuestión política y no como la obscenidad, una cuestión moral, como la han querido hacer ver sus defensores.

Desde la óptica feminista,

la pornografía es una forma de sexo forzado, una práctica de política sexual, una institución de la desigualdad de los sexos [...] La pornografía constituye el significado de [la] sexualidad. Los hombres tratan a las mujeres como suponen que ellas son. La pornografía define lo que son. El poder de los hombres sobre las mujeres radica en que la forma como ellos las ven define lo que ellas pueden ser. (pp. 48-49)

Esto ocurre en un contexto de desigualdad entre géneros, donde el poderoso puede imponer su versión del mundo. Es así que, reitera, “la pornografía convierte la desigualdad sexual en sexualidad y convierte la dominación masculina en diferencia de género. La pornografía transforma la desigualdad en sexo, lo cual la hace placentera, y en género, lo cual la hace parecer natural” (1987, p. 17).

Tan es así, que incluso es difícil distinguir la pornografía de lo artístico y lo publicitario, puesto que lo que es degradante para las mujeres se vuelve lo atractivo para quien consume. De hecho, resalta, la porno-

grafía y la prostitución no pueden ser consideradas como fuera o contra el sistema, dada su presencia generalizada y a gran escala. Y redundante:

La pornografía es un medio a través del cual se construye socialmente la sexualidad, un lugar de construcción, un dominio para ejercer. Construye a las mujeres como cosas para uso sexual y construye a los consumidores para que deseen desesperadamente a mujeres que desean desesperadamente la posesión y la crueldad y la deshumanización. La propia desigualdad, el propio sometimiento, la propia jerarquía, la propia objetificación, con el abandono estático de la determinación personal, es el contenido aparente del deseo y del carácter deseable de la mujer. “El gran tema de la pornografía como género —escribe Andrea Dworkin— es el poder masculino”. Las mujeres están en la pornografía para ser violadas y poseídas, los hombres para violarlas y poseerlas, ya sea en la pantalla o a través de la cámara o el bolígrafo, en nombre del espectador. No es que la sexualidad en la vida real o en los medios de comunicación no exprese nunca amor y afecto, pero el amor y afecto no son lo que se sexualiza en el paradigma sexual actual de esta sociedad, según testimonia la pornografía. Se sexualiza la violación de los impotentes (1989, p. 245).

Resumiendo algunas de las constantes en lo anteriormente mencionado, para MacKinnon, la construcción del género se da a partir del poder, específicamente del poder masculino, de su mirada, su deseo. En esto juegan un papel importante tanto las instituciones, como otros medios culturales, tal como ha mostrado con el caso de la pornografía (difundida a través del cine y publicaciones impresas, en el momento de escritura de los textos) que no sólo genera un modo violento de ejercer la sexualidad y una percepción esquemática y reducida de lo que son las mujeres, sino su producción y difusión es protegida (e incluso alentada) por las instituciones (de hecho, afirma a partir de este ejemplo, lo extraño no es que haya mujeres que gusten de las prácticas sexuales violentas, sino que existan algunas que no).

Para ahondar sobre el tema, cabe mencionar la reflexión sobre feminismo, semiótica y cine de Teresa de Lauretis en *Alicia ya no* (1984), donde establece la diferencia entre “Mujer” y “mujeres”. *Mujer* sería el “punto de fuga de las ficciones que nuestra cultura se cuenta sobre sí misma y las condiciones de los discursos en los que están representadas esas ficciones”. Con *mujeres* se refiere a “los seres históricos reales que, a pesar de no poder ser definidos al margen de esas formaciones

discursivas, poseen, no obstante, una existencia material evidente” (pp. 15-16).

La relación entre las mujeres en cuanto sujetos históricos y el concepto de mujer tal y como resulta de los discursos hegemónicos no es ni una relación de identidad directa, una correspondencia biunívoca, ni una relación de simple implicación [...] Como muchas otras relaciones que encuentran su expresión en el lenguaje, es arbitraria y simbólica, es decir, culturalmente establecida (p. 16).

Las mujeres, como seres sociales, se construyen a partir de los efectos del lenguaje y la representación. El ser social se construye día a día tanto por las formaciones ideológicas, como por los códigos en la intersección histórica. Para de Lauretis, “toda tecnología social —el cine, por ejemplo— es el aparato semiótico donde tiene lugar el encuentro y donde el individuo es interpelado como sujeto” (p. 29)

Sostiene que se ya sea que se considere al cine como una suma de experiencias, se le analice a partir del lugar del espectador, o se le vea como un conjunto de relaciones entre la cuestión económica de la producción fílmica y la “reproducción ideológica e institucional, el cine dominante instala a la mujer en un particular orden social y natural [...] la fija en una cierta identificación” (p. 29). Asimismo, “la representación de la mujer como imagen[...] está tan expandida en nuestra cultura, antes y más allá de la institución del cine, que constituye necesariamente un punto de partida para cualquier intento de comprender la diferencia sexual y sus efectos ideológicos en la construcción de los sujetos sociales” (p. 64).

Es por esto que el objetivo del cine feminista no sería hacer “visible lo invisible”, o destruir totalmente la visión, sino más bien, “construir otra visión (y otro objeto) y las condiciones de visibilidad para un sujeto social diferente” (p. 111). Y una de las primeras preguntas que debe hacerse la crítica feminista es “¿Qué formas de identificación son posibles, qué posiciones están al alcance de las lectoras, espectadoras u oyentes?” (p. 192)

Para de Lauretis, el concepto de experiencia es de crucial importancia para la teoría feminista puesto que refiere a los temas de subjetividad, sexualidad, cuerpo y actividad política. La experiencia, define, es el proceso a través del cual “se construye la subjetividad de todos los seres sociales”.

Se pregunta:

¿es el sujeto femenino un sujeto que se constituye en un tipo particular de relación con la realidad social? ¿a través de un tipo particular de experiencia, específicamente a través de una experiencia particular de la sexualidad? Y si respondemos que sí, que una cierta experiencia de la sexualidad produce un ser social al que podemos llamar sujeto femenino; si es esa experiencia, ese complejo de hábitos, disposiciones, asociaciones y percepciones, lo que engendra a uno como femenino, entonces eso es lo que debe analizar, comprender, articular la teoría feminista. (p. 288-289)

De Lauretis coincide con MacKinnon en lo referente a que la “concienciación” es un método crítico, un modo específico de aprehensión y apropiación de la realidad, puesto que es la articulación colectiva de la propia experiencia de la sexualidad y el género, que produce otro modo de comprender la relación del sujeto con la realidad histórica, de un modo crítico.

En *La tecnología del género* (1989), parte de la noción de Foucault de “tecnología del sexo, para desarrollar su concepto de “tecnología del género”. Aquí busca concebir al sujeto social “constituido en el género, no sólo por la diferencia sexual sino más bien a través de representaciones lingüísticas y culturales, un sujeto en-gendrado también en las experiencias de relaciones raciales y de clase, además de sexuales; un sujeto, en consecuencia, no unificado sino múltiple y no tanto dividido como contradictorio (p. 8).

El género no es una propiedad de los cuerpos o algo originalmente existente en los seres humanos, sino el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales, en palabras de Foucault, por el despliegue de una tecnología política compleja. Pero debe decirse ante todo, que pensar el género como el producto y el proceso de un conjunto de tecnologías sociales, de aparatos tecno-sociales o bio-médicos es, ya, haber ido más allá de Foucault, porque su comprensión crítica de la tecnología del sexo no tuvo en cuenta el [requerimiento] diferenciado de los sujetos femeninos y masculinos (pp. 8-9).

Es así que también la sexualidad es una construcción y una (auto)representación, que aun cuando está localizada en el cuerpo de la mu-

jer, su sexualidad es percibida como un atributo o propiedad del varón “la construcción de género prosigue hoy a través de varias tecnologías de género (por ejemplo, el cine) y de discursos institucionales (por ejemplo, teorías) con poder para controlar el campo de significación social y entonces producir, promover e “implantar” representaciones de género (p.25). Pero también puede existir una construcción diferente del género, al margen de los discursos hegemónicos, fuera del “contrato social heterosexual”, en diversas prácticas micropolíticas, presentándose sus efectos al nivel de “las resistencias, en la subjetividad y en la auto-representación”.

De Lauretis se pregunta, si la deconstrucción de género inevitablemente produce su (re) construcción, ¿en qué términos y en interés de quiénes es producida la de-re-construcción?

Para esta autora, el “sujeto del feminismo” es caracterizado por el movimiento “dentro y fuera del género”, esto es: entre la representación de género producido desde lo masculino, y lo que esta representación excluye, o no representa. Esto último son espacios tanto discursivos como sociales que han sido (re) construidos desde las prácticas feministas, a orillas de los discursos hegemónicos.

Resumiendo, de Lauretis resalta el papel de la construcción de significados a partir del uso del lenguaje y diversas prácticas discursivas, a través de diversas “tecnologías del género”, como puede ser el cine, el cual emplea para ejemplificar varias de sus afirmaciones. Y si bien, como MacKinnon, resalta que la construcción de la sexualidad femenina ha sido más bien un “atributo del varón”, afirma que puede llevarse a cabo la construcción de otra visión, por tanto, de otros significados, a partir del deseo femenino.

Como se puede apreciar a partir de esta somera revisión, ambas autoras coinciden en el papel del feminismo como movimiento crítico y en la práctica de la concienciación como elemento necesario para comprender la realidad y empezar a transformarla. Esto se contrapone en parte con la afirmación de Bourdieu quien critica la importancia que se le da desde el feminismo a dicha práctica, pero es porque no la concibe de la manera que las autoras revisadas, quienes la ven como un punto de partida, unido a otras prácticas feministas.

De igual manera, es de resaltarse la importancia que dan ambas a los medios de comunicación, no sólo como “constructores de género”, sino como herramientas para ejercer la violencia contra las mujeres. Es por esto que a continuación se presenta una breve revisión del trabajo

de distintas autoras latinoamericanas interesadas en el tema, como un modo de demostrar la vigencia de este tipo de estudios.

Alda Facio (1992), en el marco teórico general de su metodología para analizar los textos y propuestas de leyes con perspectiva de género, sostiene que (al menos para el momento en que escribe) en la producción teórica se ha dado poca importancia a la discriminación y opresión de las mujeres, se le trivializa (al considerarla menos seria que la discriminación racial o de clase) o ni siquiera se le considera dentro de las múltiples formas de violación de derechos humanos.

Facio recalca la importancia del lenguaje, puesto que “el poder de definir es el poder de conformar la cultura, es el poder de establecer lo que es y lo que no es, es el poder de elegir los valores que guiarán a determinada sociedad” (p. 21). Y dado que las academias de la lengua hasta hace relativamente poco no contaban con presencia femenina entre sus integrantes y que en la lengua española la voz masculina es que la que se usa para denominar, entonces puede hablarse de una invisibilización de la mujer en el lenguaje. Y al ser el lenguaje conformador de la cultura, “las mujeres como seres humanos plenos no existimos en esta cultura” (p. 22).

Para Facio, es esencial que las mujeres entiendan que comparten el machismo cuando no se toma consciencia de las estructuras sexistas y entonces se interiorizan los valores sexistas de la sociedad. Señala también que es muy frecuente el sexismo en las mujeres al considerar que la discriminación contra las mujeres es un mal menor. Sin embargo, recalca, “por más machista o sexista que sea una mujer, nunca se beneficia tanto de esa práctica como el hombre/varón” (p. 27).

Rita Laura Segato (2003) emplea el término “violencia moral” para denominar al “conjunto de mecanismos legitimados por la costumbre para garantizar el mantenimiento de los status relativos entre los términos de género. Estos mecanismos de preservación de sistemas de status operan también en el control de la permanencia de jerarquías en otros órdenes, como el racial, el étnico, el de clase, el regional y el nacional” (p. 107). Afirma que esta violencia es el más eficiente de los mecanismos de control social y de reproducción de las desigualdades, puesto que se constituye por la constancia de los procesos de socialización, así como por “su sutileza, su carácter difuso y omnipresencia”. La eficacia de esta violencia sería producto de tres aspectos que la caracterizan: su presencia generalizada en la sociedad, lo cual la naturaliza; su arraigo en valores morales y religiosos, lo cual

la justifica; y su falta de una forma de designación, lo cual impide su señalamiento y denuncia.

Segato emplea el término “patriarcado simbólico”, como aquel que articula todas las relaciones de poder y subordinación.

Sin embargo, no basta decir que la estructura jerárquica originaria se reinstala y organiza en cada uno de los escenarios de la vida social: el de género, el racial, el regional, el colonial, el de clase. Es necesario percibir que todos estos campos se encuentran enhebrados por un hilo único que los atraviesa y los vincula en una única escala articulada como un sistema integrado de poderes, donde género, raza, etnia, región, nación, clase se interpenetran en una composición social de extrema complejidad. De arriba abajo, la lengua franca que mantiene el edificio en pie es el sutil dialecto de la violencia moral. (p. 121)

Sostiene que “el trabajo de la conciencia es lento pero indispensable”, en lo referente a que es necesario aplicar una “ética feminista” para toda la sociedad. Señala que es necesario que los medios masivos de comunicación y la propaganda se conviertan en aliados, así como el trabajo constante de investigación y de formulación de modelos teóricos para la comprensión de las dimensiones violentas de las relaciones de género.

Griselda Gutiérrez (2008) en su texto *De la violencia simbólica a la violencia radical*, realiza una reflexión que parte del trabajo de Galtung, (quien clasifica a la violencia en tres tipos: directa, estructural y cultural) y del de Jill Radford y Diane Russell para situar en una dimensión estructural la violencia contra las mujeres, potenciando el concepto de *continuum de violencia sexual*, destacando la conexión existente entre las distintas expresiones de violencia contra las mujeres como parte de un continuo y no como problemas inconexos. Gutiérrez habla de la necesidad de evidenciar cómo el tratamiento que hacen el derecho, las políticas sociales y los medios masivos de comunicación del problema de la violencia contra las mujeres tiene un efecto de estructura, de una articulación que puede justificar y reforzar la ocurrencia de la violencia al no abordarla y comprenderla adecuadamente y que forma parte de lo que Radford y Russell han llamado “política sexual”.

Gutiérrez resalta que en lo referente al poder y la violencia ejercida contra las mujeres, debe tenerse presente que gran parte de la dinámica del orden patriarcal ha consistido en quitarles la posibilidad de autodeterminación, ejerciendo violencia simbólica, puesto que además

de limitarlas y devaluarlas, se les responsabiliza y se les culpa de las agresiones que sufren. “A manera de una profecía autocumplida se crean las condiciones para después alegar e incluso encontrar indicios que lo sustentan, de que la violencia es integrada en el cálculo de la víctima como probable, y no sólo la provoca sino incluso la acepta, de manera que con esos elementos bastaría para considerar el poder de las ofensas, las restricciones o los golpes como legítimos” (p. 44).

De acuerdo con Ana María Fernández (2007), “las transformaciones de sentido —lo instituyente— operan siempre con la resistencia de aquello consagrado —lo instituido— que hasta tanto no sea trastocado funciona como régimen de verdad” (p. 85).

Puede decirse que los universos de significaciones —en tanto operan en lo implícito— construyen latencias colectivas que rigen no sólo las ideas o argumentaciones de una sociedad al respecto sino que sostienen las prácticas y participan en la construcción de los cuerpos propios de una época, una clase social, un género, etc., comprometiendo tanto sus disciplinamientos como sus resistencias y líneas de fuga, sus afectaciones, potencias y síntomas[...] Objetivan, en tanto nominan, narran, argumentan, legitiman científica, política y culturalmente los ordenamientos de sentido. Subjetivan en tanto producen las modalidades en que piensan, sienten, actúan los integrantes de los colectivos sociales involucrados. Instituyen sus “mentalidades y construyen sus cuerpos” (pp. 103-104).

Para Fernández, la producción de subjetivación se inscribe en las luchas por el poder de conservar o transformar el mundo, conservando o transformando sus significaciones. Y para poder investigar acerca de los imaginarios sociales es necesario visibilizar las “operatorias puestas en juego”:

estilos narrativos que recurren persistentemente a la naturalización y a la *atemporalidad*, los “mitos sociales” obtienen su *eficacia simbólica* a través de la repetición-insistencia de sus tramas argumentales, que se multiplican en innumerables focos del tejido social. A través de *enunciaciones totalizadoras y totalizantes, deslizamientos de sentido, producción de invisibles y eliminación de contradicciones, gestionan y ejercen su violencia simbólica* (p. 107).

En un trabajo posterior, *Las lógicas sexuales: amor, política y violencias*, Fernández (2009), habla en términos de “violencia invisible”, como aque-

lla que “se conforma de hechos, acontecimientos, procesos y dispositivos reproducidos en toda la extensión de superficie social y subjetiva. Está ahí, pero no se ve o se lo considera natural” (p. 33), puesto que para que ocurran las violencias “cotidianas” es necesario que una sociedad haya previamente “inferiorizado, discriminado, fragilizado” al grupo social que es objeto de violencia.

Habla aquí del papel que juegan la educación, los medios masivos de comunicación, e incluso algunas modalidades de prácticas médicas y psicológicas que reproducen una imagen femenina que afecta negativamente la necesidad de transformación del lugar social de las mujeres.

Los procesos de violencia simbólica o apropiación de sentido se construyen en las mismas instituciones por las que circulan los discriminados en posiciones desventajosas. Es a través de ellas que se les impone la arbitrariedad cultural de su inferioridad mediante múltiples discursos, mitos sociales, explicaciones religiosas y científicas. Dicha arbitrariedad cultural es una pieza clave de los sistemas de dominación. Los diferentes dispositivos institucionales hacen posible que ésta sea reconocida como legítima y, al mismo tiempo, otorgan legitimidad al grupo dominador como autoridad. La arbitrariedad cultural opera de tal forma que el ejercicio de la violencia simbólica es invisible a los actores y presupone la implicación de aquellos que sufren más sus efectos. Está implícita hasta en las jerarquías del lenguaje y en sus formas de uso (pp.39- 40).

Es por esto que la autora rechaza el empleo de la frase “todos somos prisioneros de los mandatos de género”, puesto que se hace de lado “la dimensión política de la cuestión y las tareas pendientes en una agenda “político-social de género”. Asimismo, quedan invisibilizadas las marcas en la subjetividad que el ejercicio cotidiano del poder de género inscribe en los varones y las prácticas naturalizadas de diversos modos y grados de *impunidades* de género constituidos como hábitos de vida” (p. 47).

María Luisa Femenías (2008), habla de la “moral de la violencia”, como aquella que justifica la imposición del vencedor. Entonces, la violencia adquiriría un carácter “ejemplificador” y “portador de los valores” tradicionales de la disciplina, buscando su exhibición en el espacio público, “potenciándose un voyeurismo mediático, en especial televisivo, que refuerza identificaciones en términos de víctima-victimario individual” (p. 26).

En, *Derechos humanos y género, tramas violentas* (2009), Femenías busca revisar las estrategias lingüísticas que marcan y ocultan la violencia contra las mujeres, tanto porque ve al lenguaje como “una forma de vida”, como el “a priori histórico” que prefigura el sitio violento que precede al acto de violencia. Afirma que “si el poder simbólico ‘construye mundo’; literalmente, impone orden y ‘realidad’. Denomina, en consecuencia, ‘violencia simbólica’ a la que impone un orden bajo el supuesto de que es único, irreversible, inmodificable, incuestionable, fijo y eterno. “Se pre-supone además que este orden natural funda la ética, la moral o las costumbres de una sociedad dada” (p. 349). Dicha violencia simbólica adquiriría su mayor fuerza en el sistema de creencias de los individuos (varones o mujeres) y estaría implícito en los usos del lenguaje.

Como todo sistema de dominación, el patriarcado sostiene la violencia simbólica alentando o desconfirmando, reconociendo o descalificando, negando, invisibilizando, fragmentalizando o utilizando arbitrariamente el poder. Como consecuencia, aísla, segrega, recluye, genera marginalidades, divide, condena, elabora cadenas causales y hasta mata si no directamente al menos en la medida en que justifica, legitima o invisibiliza discursivamente la violencia física. Como sistema de dominación —incluso cuando se asienta en la fuerza de las armas o del dinero— tiene una dimensión simbólica que se pone de manifiesto en los discursos de legitimación a través de los cuales obtiene la adhesión voluntaria de las dominadas. En ese sentido es un sistema coercitivo y voluntario a la vez, por eso sus víctimas son cómplices de la situación en tanto todas y todos estamos atrapados en una misma trama simbólico-discursiva (pp. 349-350).

La eficacia de los discursos depende tanto del prestigio o poder de las instituciones que los emiten (Estado, Iglesia, medios de comunicación, etcétera), como del modo en que el capital simbólico se ancla en la realidad social. “En ambos sentidos, el discurso opera como disciplinador social, inculcando en los sujetos —por identificación y persuasión más que por fuerza— prácticas estereotipadas normalizadas y naturalizadas” (p. 350).

Femenías refiere a la simplificación que existe en los estereotipos de visibilidad con que son exhibidas masivamente las mujeres en los medios; éstos se vuelven “ideales” que

conforman el conjunto de mandatos socialmente instituidos y naturalizados. Queda claro, entonces, que la violencia simbólica no se refiere a expresiones más o menos triviales [...] dirigidas a esta o a aquella persona en particular. Por el contrario, se trata de expresiones que instituyen una norma; es decir, una dimensión valorativa, hipercodificada, naturalizada y forcluida. De este modo, se constituye “lo obvio”, lo que no se cuestiona, lo que se acepta sin más, naturalmente, de ciertos grupos [en este caso, las mujeres] (p. 350)

Otra revisión al concepto de violencia simbólica lo ofrece Radl (2011), para quien los medios masivos de comunicación tienen una función “ideológicamente regresiva” en lo referente a las identidades de género femenino y masculino, al tener una sistemática sobrerrepresentación del protagonismo masculino y una subrepresentación del protagonismo femenino, lo que mantendría la visión del dominio masculino omnipresente, a pesar de que la realidad social tenga otros parámetros.

Tanto los medios masivos, como los nuevos medios tecnológicos de comunicación e información (televisión, internet, videojuegos, cine, prensa, etcétera) “operan simbólicamente con modelos que reproducen y ejercen sutilmente una violencia simbólica contra las mujeres a través de formas múltiples sirviéndose de elementos culturales y sociales aceptados y aparentemente “correctos” y “neutrales” (p. 165)

Siguiendo el vínculo entre la violencia simbólica y los medios de comunicación, Isabel Moya (2012) realiza una reflexión acerca de cómo algunas cuestiones vinculadas con la situación, condición y posición de las mujeres, pasaron de ser invisibilizadas en los medios a tener una presencia central. Sin embargo, para la autora, esto contribuye a un ejercicio de violencia contra las mujeres puesto que la manera en que son representadas dichas cuestiones, en términos generales, contribuye a sustentar mitos y estereotipos, puesto que el enfoque suele ser banal e incluso sensacionalista. Para Moya, también, el sexismo se encuentra presente en los nuevos soportes tanto como se ha encontrado en los medios tradicionales desde su origen, imprimiendo al imaginario social otra marca de género. Define a la violencia simbólica como

la reproducción en los medios de comunicación masiva, y en general, en las industrias culturales de un discurso sexista, patriarcal, misógino que descansa en prejuicios y estereotipos para presentar la realidad y los procesos sociales en todos los ámbitos: el productivo y el reproductivo, el

público y el privado, la base de la estructura económica y la superestructura sociocultural. Discurso que utiliza sus herramientas y mecanismos expresivos para presentar a las mujeres según los cánones de la ideología androcéntrica, asociándola a roles, juicios de valor, concepciones y teorías que “naturalizan” la subordinación de las mujeres y lo considerado femenino. Dispositivos dúctiles, que se readecuan a la movilidad social y se apoyan en mitos, representaciones, imaginarios compartidos en una relación en la que se presuponen, pues se asientan estas manifestaciones de la conciencia y la subjetividad social, pero a su vez son referentes que las conforman.

Para la autora, se ejerce esta violencia hacia las mujeres tanto en la publicidad como en las noticias que las reducen a víctimas o las ignora, así como en las notas sensacionalistas que hacen un espectáculo del “terrorismo machista”. También ocurriría cuando a las mujeres de ciertas regiones se les muestra con tintes folcloristas o xenófobos; cuando se restringe a ciertos temas los “asuntos de mujeres”; cuando las letras de las canciones son apologías de la violencia; cuando no se les consulta su opinión ni se presentan sus voces, etcétera.

Resalta que es otra manera de ejercer control, pero su característica particular es que contribuye a naturalizar la subordinación de lo femenino a lo masculino. “Es decir, contribuye a reproducir las causales de la violencia machista hacia las mujeres y las niñas”. Y aunque no deja marcas visibles, sus huellas se multiplican en la cultura y afecta a toda la sociedad.

En la misma línea se encuentra el trabajo de María Isabel Menéndez (2014) para quien, junto al problema de la representación/invisibilidad, se encuentra lo referente al aspecto de las mujeres en los medios masivos, que encajan en el estereotipo de género y asumen roles tradicionales que no corresponden a la realidad de las mujeres en el presente, ejerciendo violencia simbólica.

Sostiene que las industrias culturales producen imaginarios colectivos, los cuales, en determinados formatos audiovisuales, alcanzan valores altamente cargados políticamente, tanto por las características de su lenguaje —es el caso del cine y su representación de dinámicas de poder— como por la cantidad de efecto y su disponibilidad en cualquier tiempo y en cualquier lugar —como la televisión e internet.

Concluye afirmando que si la violencia simbólica es definida por los mensajes, signos, íconos y valores que transmiten relaciones de

dominio e inequidad, que naturalizan la subordinación femenina, es necesario eliminar la idea de que los mensajes no son violentos ni tienen responsabilidad alguna en cuanto a la opresión de género. De hecho, es necesario incorporar, como un principio, que la violencia simbólica es una estrategia de control para evitar que la sociedad en general y las mujeres en particular se rebelen en contra de la injusticia patriarcal.

Resumiendo esta breve revisión del trabajo de varias autoras, se encuentran varios puntos en común, comenzando por la idea de que existe una violencia que sustenta el ejercicio de las demás violencias. La mayoría la denomina “violencia simbólica”, pero se refiere al mismo proceso cuando se habla en términos de “violencia moral” o “violencia invisible”. Dicha violencia se ejerce a través del uso del lenguaje y prácticas discursivas presentes en todas las áreas de la vida cotidiana y son transmitidas por medio de diversos medios, cobrando especial importancia en los últimos tiempos los medios masivos de comunicación (donde entra el cine) y las nuevas tecnologías (que se han vuelto también otra manera de difundir las producciones cinematográficas).

A partir de esto puede hablarse de que desde las últimas décadas existe un continuo interés por investigar no sólo como ocurre la “construcción de los géneros”, sino cómo ésta se encuentra mediada por el ejercicio de poder simbólico masculino. Todas estas aportaciones contribuyen no sólo a una visibilización del hecho, o a una toma de conciencia del mismo, sino que al mismo tiempo aportan elementos para pensar que dicho ejercicio de violencia puede terminarse, que es posible construir otras representaciones, otras miradas, otras formas de concebir los géneros.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre. 1999 [1997]. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- . 2007 [1998]. *La dominación masculina*, 5ta ed. Joaquín Jordá (trad.). Barcelona: Anagrama.
- De Lauretis, Teresa. 1992 [1984]. *Alicia ya no*. (Feminismo, semiótica, cine). Silvia Iglesias (trad.). Madrid: Ediciones Cátedra.
- . 1989. *La tecnología del género*. Ana Bach y Margarita Roulet, (trads.). Extraído de: http://www.laranyacreacio.net/paginaweb/Tecnologias_del_Genero.pdf (Consultado en marzo 2011).

- Facio, Alda. 1992. Cuando el género suena cambios trae (Una metodología para el análisis del fenómeno legal). San José: ILANUD.
- Femenías, María. 2008. "Nuevas violencias contra las mujeres". *Nomadías*, núm. 10, 11-18.
- . 2009. "Derechos humanos y género: tramas violentas". *Fronesis*, vol. 16, núm. 2, 340-363.
- Fernández, Ana. 2007. *Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires: Biblos.
- . 2009. *Las lógicas sexuales: amor, política y violencias*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Flachsland, Cecilia. 2005 [2003]. *Pierre Bourdieu y el capital simbólico*. Argentina: Campo de ideas.
- Gutiérrez, Griselda. 2008. "Violencia sexista. De la violencia simbólica a la violencia radical". *Debate feminista*, año 19, vol. 37, abril, 34-38.
- MacKinnon, Catharine. 1997 [1984]. "La pornografía no es un asunto moral". En MacKinnon, C. y R. Posner, *Derecho y pornografía*. Isabel Jaramillo (trad.). Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 45-85.
- . 2014 [1987]. *Feminismo inmodificado: discursos sobre la vida y el derecho*. Teresa Arjón (trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- . 1995 [1989]. *Hacia una teoría feminista del Estado*. Eugenia Martín (trad.). Madrid: Cátedra.
- Menéndez, María. 2014. "Cultural Industries and Symbolic Violence: Practices and Discourses that Perpetuate Inequality". *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 64-69.
- Moya, Isabel. 2012. "Del silencio al show mediático". *La Jiribilla*, año XI, núm. 605, del 8 al 14 de diciembre. Extraído de <http://www.epoca2.lajiribilla.cu/articulo/del-silencio-al-show-mediatico>. (Consultado el 2 de febrero de 2016).
- Radl, Rita. 2011. "Medios de comunicación y violencia contra las mujeres. Elementos de violencia simbólica en el medio televisivo". *Revista Latina de Sociología*, núm. 1, 156-181.
- Segato, Rita. 2003. *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Varela, Nuria (s/f). *Violencia simbólica*. Extraído de <http://nuriavarela.com/violencia-simbolica/>. Consultado el 24 de abril de 2014.

PENSANDO EN LA CONSTRUCCIÓN DE ARCHIVOS FEMINISTAS EN TIEMPOS DE VIOLENCIA: ELEMENTOS PARA EL ANÁLISIS

*Emanuela Borzacchiello**

“Para salvarse de morir, dejaron la casa que tardaron diez años en construir y en ella la historia de una vida feliz: la Navidad a la luz de las velas, los convites amenizados por un trío, la algarabía de recolectores en tiempo de cosecha, los bailes después de un matrimonio, el dulce olor de la brevas, las carcajadas libres de las muchachas al llegar de la escuela”

(Nieto 2009, 30)

La materia viva con la que investigamos

¿Cómo puedo seguir mirando y escuchando el relato de tu tragedia? ¿Cómo puedo guardar tus recuerdos cuando, al desplazarte o al hacerte desaparecer, destruyeron tu mundo? Algunas tuvieron funeral, otras quedaron abandonadas al borde de una carretera o fueron lanzadas a un río que las acompañó hacia no sabemos dónde. María, Helena, Fernanda y muchas más, encontraron amparo en un cementerio lejano donde alguien decidió darles nombre y rezar por ellas. Cuando te violaron, tu madre me contó que desde el minuto cero entendió que la lucha para exigir justicia no era sólo para ti, sino para toda su comunidad. Cuando la justicia institucional no llegó, y toda tu familia tuvo que desplazarse porque denunció a un violador que era integrante de una pandilla ligada con doble hilo al narcotráfico, entendí que cuando nos roban *“la algarabía de recolectores en tiempo de cosecha, el dulce olor de la brevas”* o *“las carcajadas libres de las muchachas*

* Candidata al Doctorado. Facultad de Ciencias Políticas, Universidad Complutense de Madrid. emanuela.borz@gmail.com

al llegar de la escuela”, nos están despojando del sentido que tiene el concepto: Estado de Derecho.

Cuando me encontré con tu madre me dijo: “*para el Estado es como si ella nunca hubiera existido*”. Después la vi en cada marcha. Antes de empezar, ella estaba con otras mujeres, en círculo, dándoles la mano. Así entendí qué sentido tenía compartir el luto y elaborarlo colectivamente. A través de sus prácticas aprendí que cuidar de la otra es un acción política íntimamente democrática. Acompañándola, empecé a preguntarme qué impacto político pueden tener estas prácticas cuando el tejido de una sociedad está completamente deshecho por la extrema violencia que vivimos.

Cuando un acontecimiento es demasiado doloroso, ¿cómo realizar trabajo de campo? Cuando trabajamos con una memoria caliente, ¿cómo recolectar, sistematizar y preservar de manera rigurosa todo el material que tenemos entre manos?

Para la historiadora Pilar Calveiro acción y comprensión están íntimamente relacionadas, “*la dificultad de la acción tiene que ver con la dificultad de la comprensión*”. Si, como afirma Eli Bartra, no es posible llevar a cabo una investigación feminista que no se interese en mejorar la condición de las mujeres (Bartra 2010), para una investigación-acción es necesario comprender, y para ello las académicas feministas que analizan las múltiples formas de violencia ejercidas contra las mujeres en México empiezan, antes que nada, por nombrar. Nombrar no solo como mera preocupación intelectual, sino como primer paso para delimitar el problema y mirarlo en toda su complejidad.

A finales de los años 90, la investigadora Julia Monárrez Fragoso (2000) hizo hincapié en la importancia de evidenciar con la palabra feminicidio todos los diversos actos que generan y reproducen la violencia de género, mientras que la antropóloga feminista Marcela Lagarde conceptualizó y profundizó en la razón por la que es necesario transitar de femicidio a feminicidio:

En castellano, femicidio es una voz análoga a homicidio y sólo designa el asesinato de mujeres. Russell y Radford definen el femicidio como crimen de odio contra las mujeres, como el conjunto de formas de violencia que, en ocasiones, concluyen en asesinatos e incluso en suicidios de mujeres. Con feminicidio, identifico algo más que contribuye a que crímenes de este tipo se extiendan en el tiempo: es la inexistencia del Estado de derecho. (Lagarde 2004, 115).

Nombrar, para delimitar el problema y construir categorías capaces de describir un fenómeno, es lo que nos da la posibilidad de analizar y problematizar los mecanismos y las representaciones que pueden reproducirlo.

Siguiendo las huellas que la epistemología feminista ha trazado, y tomando en cuenta lo que una metodología que quiere ser feminista aporta para la reflexión sobre la relación entre política y ciencia, he pensado en técnicas con un carácter no androcéntrico y no sexista para recolectar y preservar de manera rigurosa toda la materia viva de mi investigación. Como primer paso he empezado a nombrar el material disperso que había recolectado, creando distintas secciones y justificando en cada una de ellas el objetivo y la razón por la que lo utilizo como acto necesario y político de memoria.

Cuando la violencia no es una capa del pasado sino la realidad que atraviesa nuestro presente, la construcción de archivos feministas tiene como objetivo contribuir al proceso de materialización de cuerpos vulnerados, disciplinados, desaparecidos. Recolectar y catalogar los objetos, los gestos, los silencios, los recuerdos, las caras, las voces y todo lo que corre el riesgo de pérdida significa recuperar la densa materialidad de huesos sin nombre y nombres sin cuerpos. Recuperarlos y pensarlos como actos políticos de memoria abre la posibilidad de volver a dar agencia al cuerpo muerto o desaparecido, borrando el umbral que separa ausencia y presencia.

Entre la memoria y sus actos

Pensando en la memoria como recurso estratégico de una comunidad e interpelándola desde el presente para imaginarme un horizonte posible hacia el futuro, he empezado a detectar y recolectar los actos que podían ser indispensables para preservar y transmitir la memoria de los temas que estaba abordando en mi investigación. Actos de memoria como la “escucha” que recojan la voz de la víctima y del victimario: “los expedientes” de los casos de feminicidios, el sentido del “silencio” y la importancia de respetar el “límite”, “los detalles” para reconstruir el relato de historias que se nutren de una pluralidad de elementos; objetos, fotografías, grabaciones, recuerdos de cómo era un territorio antes del cambio provocado por la violencia extrema, “los gestos” y “las costumbres de la vida cotidiana” que normalizan y que, a menudo, reproducen

la violencia, “las caras” que llevan inscritas el cansancio de la búsqueda de una verdad posible y su capacidad de aprehender que se la juegan solo por una aproximación a una verdad histórica probable. Actos de memoria como herramientas metodológicas que pueden ayudarnos a crear, parafraseando a la periodista Marcela Turati, un alfabeto de los mecanismos de la impunidad al que se intenta hallarle una lógica (Turati 2016). Herramientas para pensar en otras hipótesis interpretativas y adentrarse en una historia viviente (Milagros Rivera Garretas 2009). Una historia capaz de enfrentarse a la difícil relación entre la reconstrucción histórica de los eventos y la memoria individual y colectiva, una historia viviente que nos sirva para no correr el riesgo de cancelación o pérdida trazada por voces indómitas de una memoria (re)activa.¹

Actos de memoria: cuidando las piezas para reconstruir lo que queda

Cuando trabajamos con una memoria caliente que encarna una violencia presente desde la cual no se puede omitir el peso del trauma, cómo recolectar, sistematizar y preservar de manera rigurosa todo el material que tenemos entre las manos?

Durante mi trabajo de campo,² una colega que estaba revisando más de 500 expedientes de mujeres víctimas de feminicidio me dijo: “*nos llevamos las caras de estas mujeres hasta los sueños*”. **Las caras.** Las mujeres tienen su relato inscrito en el cuerpo. Para quienes son víctimas de violencia o para las madres, hermanas, compañeras, activistas, periodistas,

¹ Análisis del trabajo del grupo *Pratiche di storia vivente* (Prácticas de historias vivientes), organizado por *Comunità di Storia vivente*, en colaboración con la Libreria delle donne de Milán. Por desarrollar el tema de las que defino “voces indómitas de una memoria (re)activa” analizo el trabajo del grupo de: Museo de la memoria indómita, Ciudad de México, y el trabajo del taller Historia Oral Andina, fundado en los años Noventa por Silvia Rivera Cusicanqui en La Paz, Bolivia

² Mi trabajo de campo se desarrolla en 5 municipios del Estado de Guanajuato, en colaboración con la organización civil Las Libres. Gracias a un equipo conformado por expertas en violencia feminicida, Lucía Meglar, Irma Suacedo y Karla Flores, estamos llevando a cabo un estudio Integral de la violencia contra las mujeres, violencia feminicida y feminicidio en Guanajuato. El objetivo del estudio es a) llevar a cabo una investigación integral de la violencia feminicida y el feminicidio en Guanajuato, b) analizar sus distintas manifestaciones, causas y su impacto en la población, c) visibilizar las manifestaciones y factores de la violencia a nivel estatal y municipal, d) proponer acciones de intervención desde las políticas públicas y a nivel comunitario, en términos de prevención y sanción de la violencia y de seguridad ciudadana.

académicas que luchan para afirmar políticamente la verdad, la justicia y la reparación del daño, son suficientes pocos años, o solo meses, para que en su rostro aparezcan los estragos de una guerra civil no declarada contra sus cuerpos. Existen también las caras de quien decide no luchar y dejarse morir; de quien deja de pensar en el presente y no logra vislumbrar el futuro como un tiempo habitable. ¿Cómo aceptarlas, no olvidarlas e incluirlas en la investigación? ¿Cómo volver a mirar las fotos de nuestras víctimas, sin generar en la reproducción de las imágenes un dispositivo homologante? ¿Qué material podemos preservar para no seguir mirando solo la foto de las víctimas, sino incluir en el relato las otras caras que aún están vivas y en lucha?

En un seminario internacional sobre cómo narrar la violencia,³ una activista decía: “*No tenemos que olvidarnos de ser un pueblo alegre*”. **Los gestos.** Los gestos del cuerpo expresan los lamentos pero también la danza, la capacidad de organización y la alegría. Al abrir el pulgar y el índice de ambas manos se produce una L: al unirse la punta del pulgar a esos índices, se crea un triángulo; el signo de la vagina, usado en los años setenta durante las manifestaciones feministas. Con un solo gesto, la vagina, de ser un lugar invisible, de vergüenza y pecado, se convierte en una cuestión política, en el símbolo de la capacidad de cambio de toda una generación de mujeres que desde los setenta lucharon por la autodeterminación sobre su elecciones, libres con respecto a su sexualidad, su trabajo y su vida. “*Un gesto que es un oxímoron, ya que un gesto no dice, no comunica, está afuera del lenguaje, pero está dentro de una lengua*” (Bussoni y Perna 2014, 13). El libro *El gesto feminista* (2014) recoge la

³ El seminario internacional “Contar y contarnos en tiempo de violencia y muerte”, organizado por Marcela Turati, Guiomar Rovida y Emanuela Borzacchiello, se llevó a cabo en Ciudad de México en mayo 2016. Como escriben las organizadoras en la presentación del seminario, el objetivo del mismo era convocar a periodistas, académicas y artistas que abordan el tema de la violencia para invitarlas a: “a reflexionar sobre cómo se abordan los temas relacionados con la violencia extrema, el asesinato, la desaparición de personas y el miedo. ¿Cómo se investiga, se comunica y se construye una percepción pública sobre la impunidad y la violencia? También buscamos construir abordajes metodológicos para narrar la realidad del sufrimiento y desarrollar técnicas de recolección de testimonios que impliquen un acercamiento respetuoso a los protagonistas y a los contextos sociales en los que están insertos. El objetivo es tender puentes y establecer vías para compartir experiencia entre periodistas, activistas, artistas y académicas, con el fin de potenciar la labor de intermediación social que hacen quienes deciden narrar la realidad inmediata desde la trinchera de la inmediatez. El seminario quiere ser un espacio de resiliencia, reflexión y narración sobre la subjetividad y la implicación personal que supone el contacto con las luchas sociales, con el dolor de las víctimas, el asesinato de personas y la tragedia de la desaparición forzada”

historia de este gesto, y las autoras nos invitan a pensar cómo a través de un signo se indica el cambio radical de una perspectiva política con respecto no solo a los partidos de la izquierda tradicional, sino también de los movimientos sociales que hasta entonces estaban en el centro de la escena política “revolucionaria” y que usaban un brazo levantado y un puño cerrado, o dos dedos que se dirigen hacia adelante como un arma de fuego, e incluso dos dedos separados para decir: “victoria”. Las feministas para representar la revolución eligen un símbolo que tiene en medio un vacío, una falta, que ha tenido la fuerza simbólica y el impacto político de hacer visible lo que por siglos se mantuvo invisible.

Hoy en día, ¿qué otros gestos podemos rescatar que tengan potencia simbólica e impacto como significado político?

Recoger y preservar las representaciones de los gestos y las caras me sirve para detectar los elementos de cambio y continuidad en las luchas que se realizan contra la violencia feminicida. Durante mi investigación he recolectado a través de fotos y videos cómo cambian los gestos de las mujeres en las marchas, en las manifestaciones, en los talleres o en las presentaciones de libros. En los últimos cinco años uno de los elementos fundamentales para registrar la gestualidad de la cara ha sido llanto. Académicas, periodistas, activistas y madres que buscan sus hijas desaparecidas ya no tienen pudor hoy en día de acercarse a la otra y llorar cuando se denuncia o dialoga sobre violencia en espacios públicos. El gesto de las caras, el llanto, nos cuenta que la lucha política cambia y tiene capacidad para crear espacios de elaboración colectiva del luto. Esta elaboración colectiva se vuelve una herramienta política clave para las mujeres porque partiendo de las vulnerabilidades crean una colectividad que denuncia, pide justicia y, sobre todo, en ausencia de una política estatal eficaz en materia de reparación del daño, crea procesos organizativos de apoyo mutuo.

La escucha. Escuchar es conocer, pero la escucha implica una densidad semántica difícil de entender. Según el antropólogo Alejandro Castillejo:

El problema no es darle una voz al otro, como reza el argumento neocolonialista, sino recalibrar la capacidad propia de escuchar con profundidad histórica. Adicionalmente, oír o escuchar está determinado por el contexto de enunciación que le impone unos límites a ese escuchar e incluso a ese decir. Cuando una comisión realiza estadísticas de violaciones de derechos humanos, guiada por el horizonte de una transición, la verdad

y la reconciliación producen un abismo epistemológico, una incapacidad que imposibilita leer más allá de los límites impuestos por la definición. La violencia enunciada y definida dentro del recinto es diferente, aunque consubstancial, con la que se enunciaba fuera de él: entre estas dos hay varios abismos, varias formas de ininteligibilidad, varias traducciones. La experiencia de la persona es traducida a otro lenguaje, por así decirlo, en donde esa profundidad se diluye en el presente (Castillejo 2007, 90)

¿Cómo se hace para escuchar la palabra en tiempos de destrucción? Cuando todo parece oscuridad y silencio, ¿cómo detectar ritmos diferentes que crean un cortocircuito capaz de cambiar el imaginario?

La historia de las mujeres nos enseña que se aprende a escuchar mientras se borda o se cocina; es en los lugares domésticos donde se crea la sabiduría de la escucha, donde se aprende que escuchar es conocer. La socióloga Carmen Leccardi escribe:

La radical puesta en discusión del cotidiano como un lugar de lo banal, lo trivial, como un tiempo sin historia, y su redefinición como punto de partida y punto de llegada en la transformación de las relaciones de poder, propuesto por el movimiento de mujeres, ha sido clave para la transformación del estatuto teórico y epistemológico de la vida cotidiana. (Leccardi 2007, 120)

Hoy en día las mujeres en México bordan por la calles y en las plazas las historias de nuestras desaparecidas y de las víctimas de feminicidio.⁴ Mientras bordan, escuchan historias y rescatan voces que se quedarían para siempre secuestradas por la impunidad de la justicia oficial.

¿Cómo escuchar la información que las mujeres te dan y que va más allá de las versiones oficiales o la complementan? ¿Cómo se escucha a una víctima? ¿Y a un victimario? ¿Es posible crear un archivo de la escucha?

En Cuéntame algo, aunque sea mentira. La historia de la comadre Esperanza (Behar 2009), la antropóloga Ruth Behar traduce la vida de Esperanza Hernández Sánchez, vendedora ambulante de Mexquitic en el

⁴ Sobre el trabajo de los colectivos de bordadoras y bordadores que bordan para no olvidar, para recuperar los espacios públicos trazando con los hilos una comunidad que lucha en silencio contra la normalización de la violencia en México, véanse: Bordados de paz, memoria y justicia: un proceso de visibilización, <http://bordamosporlapaz.blogspot.mx/> (última fecha de consulta: 10 de mayo 2016)

estado de San Luis Potosí. Esperanza fue marginada en su pueblo porque no quiso someterse a un marido que la maltrataba. Behar escribe: “*Le resultaba un acto de arrogancia casi temeraria pensar que su historia era tan importante como para contármela y permitir que se publicara*” (Behar 2009, 12). En general, la víctima piensa que su historia no es importante, hasta que alguien le pregunta y la escucha.

Escuchando una víctima que habla de un victimario he aprendido a crear el espacio y el tiempo necesarios para acercarme y entender, también al victimario. En el documental de Marcela Zamora, producido por Ruido Photo y El Faro.Net,⁵ Janeth, migrante salvadoreña que fue secuestrada por el grupo criminal Los Zetas durante su paso por México hacia Estados Unidos, cuenta que para rescatar su vida tuvo que trabajar por meses cocinando para ellos y lavando su ropa: “*yo no hablaba porque escuchaba y veía todo lo que le hacían a la gente, cómo la torturaban. A mí me tocaba lavar la ropa de unos de ellos. Los carniceros. Yo ya sabía mucho de ellos, dónde vendían la droga, dónde la escondían*”. Janeth transformó la cocina en su lugar de resistencia; aprendió cómo funcionaba la estructura criminal y, cuando logró huir, denunció en un documental todo lo que había conocido y escuchado. Es fácil acercarse a una víctima, crear empatía con ella, querer rescatar su testimonio, pero ¿cómo se escucha a un victimario? Janeth sigue narrando: “*Cuando tú los ves, no parecen, no puedes creer que son sicarios. Te hablan de ellos, de su familia, te hablan como cualquier amigo te pueda hablar*”. Rodolfo Casillas, sociólogo de Flacso, afirma que para acercarse, escuchar y recoger el testimonio de un victimario es necesario entender que podría ser una persona cualquiera, convencida de hacer un trabajo cualquiera y que quiere el respeto de su comunidad.⁶ La escucha es inmaterial, ¿cómo puede rescatarse esta práctica y preservarla en un archivo?, ¿puede crearse un archivo de la escucha?

Teniendo en cuenta que cada escucha es antes que nada un evento, el primer paso en mi investigación para archivar la escucha fue registrar los lugares donde las mujeres practican la escucha y repiten sus relatos.

Durante una entrevista la periodista Elia Baltazar⁷ me dijo: “*los relatos de las víctimas se repiten mucho, casi me parecen todos iguales*”.

Las repeticiones. El testimonio de las víctimas de violencia feminicida, de sus familiares o de las personas activistas que las acompañan

⁵ El documental es inédito. Agradezco las autoras para la posibilidad de visionarlo y citarlo.

⁶ Entrevista a Rodolfo Casillas. Marzo 2016. FLACSO. Ciudad de México

⁷ Entrevista a Elia Baltazar. Enero 2015. Ciudad de México

se repite hasta casi no poder encontrar diferencias entre los relatos. En el prefacio de *Diferencia y repetición*, Gilles Deleuze escribe:

La índole de nuestra vida moderna es tal que, cuando nos encontramos frente a las repeticiones más mecánicas, más estereotipadas, fuera y dentro de nosotros, no dejamos de extraer de ellas pequeñas diferencias, variantes y modificaciones. A la inversa, repeticiones secretas, disfrazadas y ocultas, animadas por el perpetuo desplazamiento de una diferencia, restituyen dentro y fuera de nosotros repeticiones puras, mecánicas y estereotipadas. En el simulacro, la repetición se refiere ya a repeticiones, y la diferencia, a diferencias. Lo que se repite son repeticiones y lo que se diferencia es el diferenciante. La tarea de la vida consiste en hacer coexistir todas las repeticiones en un espacio donde se distribuye la diferencia (Deleuze 1971, 41)

¿Cómo seguir escuchando las repeticiones de los relatos marcando las diferencias entre las víctimas? Y, ¿las repeticiones, por sí solas, para qué pueden servir? Las familias de las víctimas recorren oficinas de gobierno, estudian los expedientes, aprenden el lenguaje del derecho, recogen huesos, piden pruebas de ADN. Quieren cuerpos y les devuelven fragmentos. Empiezan la búsqueda, entran a hospitales, antros; entrevistan a policías, piden grabaciones de las cámaras de los hoteles donde pueden estar secuestradas sus hijas. Destapan el pozo, miran adentro y, si no es suficiente, entran para llegar hasta donde su voluntad les lleve. En México estos relatos se repiten desde la década de los noventa. ¿Cuándo adquieren fuerza e impacto político estas repeticiones? ¿Cómo reactivar la escucha sin producir un efecto homologante que invisibilice lo que nos están narrando?

A través de la repetición cada testimonio produce conocimiento. Escuchando las repeticiones de sus relatos podemos rescatar y sistematizar todas las herramientas útiles que se producen para el trabajo de búsqueda y para crear protocolos de búsqueda. El testimonio conoce en profundidad el territorio donde vive: además, investiga y descubre los puntos rojos de sus ciudades, pueblos y carreteras donde las mujeres desaparecen. Recoger estas repeticiones significa rescatar los puntos ciegos auditivos, detectar las articulaciones complejas de las formas de violencia, mapear el territorio y sus cambios.

Durante los seminarios de la *Comunità di Storia vivente*, organizado por Marirì Martinengo, Laura Minguzzi, Marina Santini y Luciana

Tavernini en colaboración con la Librería de las Mujeres de Milán, se debatió en torno a la posibilidad de que el relato de cada testimonio cuente con un giro único, un elemento inesperado que lo diferencie de los demás. Gracias al trabajo colectivo producido en el seminario y utilizando, entre otras, las “historias de vida” como técnica de investigación cualitativa, hemos entendido cómo el “giro único” puede cambiar el relato de la historia que estamos investigando y contribuir a dar una lectura articulada e integral de un contexto histórico más amplio. Entendí cuán fundamental es el giro único cuando entrevisté a Ana, víctima de violencia sexual, y a su madre María. Durante la entrevista María empezó a contar el caso de su hija desde un punto de vista jurídico, casi como si fuese solo su abogada, y describió mejor que un abogado todo el proceso al que se enfrentaron para reclamar justicia. De repente, dice: “la entendí desde el primer momento” y sigue con la narración de los problemas burocráticos del caso. Cuando acabó de hablar volví a aquella frase y le pregunté por qué lograba entenderla así de bien. Me contestó: “porque yo también fui violada”. Después de 20 años de esa experiencia, pedir justicia para Ana era pedir justicia para ella.

¿Cómo llegar a este giro único? Si, como afirma Foucault, el poder disciplinario no se afianza en la totalidad de la persona, del objeto, de la cosa, sino en sus partes articuladas, es necesario llegar al giro único de cada relato a través de lo que el autor de *Vigilar y castigar* nos describe como anatomía política del detalle.⁸

Los detalles. La anatomía política del detalle es una tecnología compuesta de prácticas y conocimientos centrados en el cuerpo individual con la intención de transformarlo en un cuerpo dócil y obediente y enmarcarlo en el espacio físico y social, y al mismo tiempo para fortalecerlo en su rendimiento y en su eficiencia. Investigar y narrar a partir de los detalles, rescatándolos y re-significándolos, es fundamental para que no desaparezcan pruebas o elementos útiles para la investigación, y así poder entender el funcionamiento y dismantelar la maquinaria de impunidad, como la nombra Lucía Melgar:

La violencia contra las mujeres en México es una violencia estructural, muchas veces institucional e institucionalizada. Forma parte del paisaje.

⁸ Para entender el concepto de la anatomía política del detalle fue muy útil consultar la revista *Millepiani* de Milán y, en particular el número 27: *Moltiplicare Foucault vent'anni dopo* del 26/06/2004.

De un paisaje siniestro, sin duda, hoy poblado de fosas clandestinas y agujereado de ausencias: las de los desaparecidos de los que muchos hablan, de las desaparecidas —de las que no se habla lo suficiente—, de las asesinadas con violencia y saña. Formar parte del paisaje implica, en más de un sentido, una normalización y naturalización que, lejos de corresponder sólo a una extraña indiferencia social, se deriva de una misoginia persistente y también normalizada y del funcionamiento de lo que podríamos llamar no sólo un velo sino una maquinaria de impunidad. (Melgar 2016)

Tener como punto de partida la anatomía política de los detalles nos ayuda también a entender que hay detalles de nuestras vidas cotidiana que tenemos que salvar de la insensatez de la brutalidad. ¿Desde dónde partir para encontrar los detalles? Si la fabricación disciplinaria de los cuerpos no se basa principalmente en la represión del aparato legal, sino en la organización del espacio en el que viven los individuos y del tiempo que marca sus actividades cotidianas,⁹ es importante recomponer los detalles de los lugares que construyen nuestro cotidiano y que cambiaron su modalidad de uso en un contexto de violencia.

Escribe Patricia Nieto:

Esa escena todavía es un recuerdo desgarrador en Caicedo. Sobre una banca de cemento, que tantas veces fue asiento de intensos conversadores de domingo, yacía el cuerpo de un hombre menudo, moreno y de enormes pestañas que hizo el bien a cuantos pudo; y sobre él, gemían cuatro adolescentes a quienes acababan de arrebatarse el origen de su orgullo, de su seguridad. (Nieto 2009, 63)

Hay lugares que son al mismo tiempo geográficos y existenciales, detalles como una banca de cemento que nos ayudan a entender y analizar las formas de violencia con registros distintos a los definidos por el derecho internacional humanitario o las políticas públicas nacionales.

⁹ Mi investigación no aborda el tema de los tiempos que articulan los sistemas de sexo-género (Rubin, 1975) y los aparatos de género (Butler, 2004), pero sobre el tema es útil consultar: Rodrigo Parrini (2015), *Falocronías. Parentesco esférico y devenires minoritarios*, en *Falotopías. Indagaciones sobre la crueldad y el deseo* (2015). Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Iesco, Universidad de Bogotá.

En los lugares hay objetos de la vida cotidiana que en un contexto de violencia cambian su significado y se transforman en señales de guerra:

En Colombia las banderas blancas no son símbolos de paz sino certeras señales de guerra. La bandera blanca se levanta entre las ruinas del templo para anunciar que Caicedo, fundado en la cordillera que hoy es cruce de caminos entre el Sureste, el Occidente y el Urabá antioqueños, es escenario en disputa. (Nieto 2009, 64)

Objetos que construyen el espacio y el tiempo de cada una y que cambian su modalidad de uso:

Uno de los guerrilleros sacó de su mochila cuchillas de afeitar, se las repartió a sus compañeros y se acercó amenazante, con esa pequeña arma, a uno de los agentes. Lo sujetó con fuerza por el cuello de la camisa y comenzó a deslizar la cuchilla por la tela. En pocos minutos los uniformes de todos los agentes quedaron en hilachas. (Nieto 2009, 65)

Analizar la modalidad de uso de los lugares y de los objetos y cómo cambian en un contexto de violencia podría ser, quizá, un herramienta útil para interrumpir la fabricación disciplinaria de los cuerpos y volver a crear vidas que se autodeterminan. Durante mi trabajo de campo Ana me contó que fue violada en la terraza donde iba a colgar la ropa. La terraza era para Ana también un espacio de silencio donde ella podía encontrar tiempo para sí misma, lejos de los gritos de sus niñas y *“de lo que tenía siempre que hacer”*.

Sistematizar los detalles del cotidiano reactivando la memoria de cómo eran antes de la violencia —el color de las puertas, el sentido de libertad del silencio encontrado en una terraza— o registrando lo que queda —las huellas de las balas en la puerta, o los muros de la plaza marcados con letras amenazantes— resulta importante para analizar cómo y cuándo la anomalía de un hecho violento se transforma en norma.

Si el sentido de los detalles del cotidiano cambia, también cambia drásticamente el sentido de las palabras. Los dispositivos de la maquinaria de impunidad logran despotenciar lo que las palabras suelen describir. Si el sentido de un lenguaje se despotencia en un contexto de violencia será siempre más difícil nombrar para delimitar el problema y construir categorías capaces de describir un fenómeno.

Las caras, los gestos, la escucha, los detalles y todo lo que importa para re-construir las vidas, ¿cómo pensarlo y utilizarlo políticamente? ¿Qué uso político puede darse a los actos de memoria?

Los expedientes. Unos de los casos más emblemáticos que abordé durante mi trabajo de campo fue el de una víctima de feminicidio asesinada, encerrada en una maleta y abandonada en la calle. El asesino, en este caso el marido, no quería deshacerse del cuerpo sino usar el cuerpo para afirmar su poder en el barrio, en su comunidad, a través de la exposición del cuerpo de la mujer en el espacio público.¹⁰ En la mayoría de los casos que he analizado, los procesados alegaron que los hechos de violencia se produjeron en respuesta a una supuesta infidelidad por parte de la víctima. De esta manera los agresores responsabilizan del hecho a las propias víctimas, deslegitimándolas, estigmatizándolas y, al mismo tiempo, afirmando su poder en un contexto social violento donde la anomalía se transforma en norma.

Estos hallazgos obligan a revisar hipótesis existentes acerca de la violencia feminicida y sobre el feminicidio, a analizar cómo la violencia contra las mujeres cambia no solo cuantitativamente, sino más bien cualitativamente en cada territorio, a deconstruir algunas relaciones que parecen vincular la violencia feminicida solo a algunos factores específicos como la pobreza, que se abordan como si fuesen constantes en el tiempo y en el espacio. Las variaciones que observo remiten a las condiciones específicas de cada territorio, en que muchas veces se combinan factores emergentes (crimen organizado, proceso acelerado de modernización) y factores estructurales como la desigualdad de género.

En este contexto, los expedientes de las víctimas de feminicidio son herramientas clave. Para no perder pruebas muchas organizaciones no gubernamentales y de la sociedad civil mexicanas rescatan los hallazgos que la política oficial quiere ocultar, afirman que “la única verdad” no está en los expedientes oficiales, producen sus mismos expedientes y, cada vez que pueden, entrecruzan sus datos con los documentos oficiales. En general, dichos expedientes recogen detalles, informaciones sobre la víctima con aliento no victimista, su historia de vida, los testimonios de familiares y vecinos, rescatan sus objetos, fotografías y recrean su mundo. Estos expedientes aportan información muy valiosa y específica

¹⁰ Sobre el cuerpo y su significante en el espacio público, véanse: Laura Rita Segato, (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad de Juárez*. Tinta Limón. Buenos Aires.

que ha de tomarse en cuenta para que a partir de estos datos se diseñen políticas públicas adecuadas a las particularidades de cada estado.

El silencio y el límite. Me muevo con pasos inseguros entre sus historias, pero sin miedo porque lo que escucho, caminando en la noche conmigo, son todos pasos de mujeres. Intento no perder sus huellas, pero desde el principio de mi investigación sé que tendré que dejar de lado a algunas de ellas y por eso les pido una disculpa. Mi maestras feministas de Italia y México me enseñan a respetar el límite. Desde el principio de la investigación, dicen, tenemos que saber renunciar a pruebas, documentos e imágenes porque tenemos que respetar el límite que va a tener cada archivo. Si no lo respetamos, corremos un riesgo aún más grande: que éste se transforme en un archivo demasiado amplio para poder ser leído con toda su complejidad.

Re-construir archivos de los actos de memoria tiene como objetivo rescatar y sistematizar las prácticas de las mujeres contra las violencias feminicidas, para así reconocer su sentido político. Entre límites y silencio podemos trazar una cartografía política de estas prácticas contra la violencia, construyendo cada archivo a partir de una interrogación, ¿la construcción del archivo tiene una utilidad para la fuente?

Pensando en la construcción de archivos feministas

Para definir un archivo hay que entender cuál es el sentido que tiene en la actualidad y la relación que establecemos constantemente entre el contexto que habitamos y los documentos que generamos para analizarlo. Es útil dar un paso atrás y volver a las definiciones clásicas que se aprenden en la universidad:

Archivo es el conjunto de documentos producidos por una persona física o jurídica, pública o privada en el transcurso de la realización de sus actividades. (Lodolini 2013, 79)

Y

El Archivo es el conjunto de documentos producidos o adquiridos por una institución o una persona en el ejercicio de sus actividades institucionales o legales o profesionales. La persona que produce el contenedor puede ser una oficina de Estado, una región, una provincia, un municipio, una

organización benéfica, un convento, una empresa, un partido político, un profesional, un artesano, una familia, una persona, etc. La documentación se produce siempre con un propósito práctico: los documentos son para la institución las representaciones formales —en forma libre o en formas prescritas por la ley— de los actos necesarios para el desempeño de su labor. (Cacucci y Messina 1998, 45)

De acuerdo con la archivología, los archivos son actores clave en el proceso de valorización de los bienes inmuebles, comunes y transmisibles, verdaderos intermediarios entre el pasado y el futuro. Cada archivo está vinculado a la persona que lo produce y se convierte en documento y narración de la sociedad. Los documentos son narración e imagen al mismo tiempo, como subraya la archivista Isabella Zanni Rosiello: “*Los documentos son la imagen que el poder decide elegir para mantenerse en el futuro*” (Rosiello 1987). Por eso, Le Goff afirma: “*Adueñarse de la memoria y del olvido es una de las principales preocupaciones de las clases, grupos, individuos que han dominado y dominan las sociedades históricas*” (Le Goff 1981, 350)

Para entender la función del archivo y su modalidad de uso, es útil retomar la etimología de la palabra, que deriva del griego *ἀρχε* y que:

Nombra a la vez el comienzo y el mandato. Este nombre coordina aparentemente dos principios en uno: el principio según la naturaleza o la historia, allí donde las cosas comienzan —principio físico, histórico u ontológico—, pero también el principio según la ley, allí donde los hombres y los dioses mandan, allí donde se ejerce la autoridad, el orden social, en ese lugar desde el cual el orden es dado —principio nomológico. (Deriddá 1997, 30)

No tenemos que pensar el archivo como algo fijo y estático porque a lo largo de la historia han cambiado las razones de su uso, lo que demuestra que es un instrumento adaptable a las diferentes necesidades de la sociedad y que, a su vez, refleja su capacidad de ponerse en relación con el contexto físico y temporal.

En la época romana existía el *ius archivi*, el derecho a la custodia de los documentos para que estos pudieran mantener *publica fide* —estrechamente relacionado con el poder y restringido a la sociedad. La definición de archivo en la época romana y durante el período medieval fue el *locus in quo acta publica asservantur, ut fidem faciant*. En la era moderna se añade *ad perpetuam rei memoriam*, afirmando así el valor

permanente de la conservación de los documentos en el archivo. Con la caída del Imperio Romano y la falta de una organización social estable, los archivos se transfiguran en itinerantes, heterogéneos y dinámicos. Solo en el periodo medieval, la iglesia y los archivos eclesiásticos se cambian de lugar de referencia para mantener la estabilidad social y pasan de públicos a cerrados. En los estatutos de muchas ciudades había una norma que convenía que debían establecerse habitaciones especiales y cerradas para los archivos. En la Revolución Francesa se afirmó la importancia de la publicidad de los archivos (Farge 1991). Hasta mediados del 1500 el objetivo de la conservación de los documentos de archivo es esencialmente legal. Posteriormente los historiadores descubren que estos pueden ser objeto de estudio; así nace la teoría y la disciplina del archivo, la archivología, y comienzan a tomar forma las características particulares del archivo con respecto a una biblioteca o a la colección de documentos. El término archivo tiene siempre un doble significado: indica tanto el conjunto de documentos como la ubicación física.

Sigue abierta una pregunta, ¿de dónde nace un archivo?

Un archivo nace cuando un sujeto decide conservar los testimonios de sus operaciones: en esta decisión existe la convicción de que dichos documentos puedan ser útiles en un futuro más o menos próximo. El *primus movens* de la creación de un archivo es la necesidad de memoria como auto-documentación. En este sentido, la memoria para ser preservada, también debe ser salvaguardada, protegida y organizada. Una constante en las definiciones de archivos es la referencia al proceso de construcción del archivo, que se construye de manera espontánea y lo más fiel posible a la vida y a la actividad de investigación del sujeto productor. La espontaneidad está conectada a uno de los conceptos más fascinantes que caracterizan el archivo: el vínculo archivístico. Todos los documentos que constituyen un archivo están relacionados entre ellos, ya que se insertan en un orden formal que responde a necesidades lógicas y funcionales. Eso significa que la lectura de cada documento no puede ser separada de su ubicación dentro de una red de relaciones. El documento de archivo “vive” en un contexto y el conocimiento del documento es fundamental para construir la información. El concepto del vínculo archivístico nos permite entender cómo los documentos no son ni producen, ni se mantienen como identidades aisladas y que la formación de un archivo está siempre conectada con la formación de las relaciones que se establecen entre los documentos. Las relaciones entre los documentos son estables y, al mismo tiempo, arbitrarias, ya que son el

resultado de las modalidades y de las operaciones adoptadas por el sujeto creador del archivo en la producción, acumulación y conservación de los registros relacionados con su vida o con su investigación. El archivo es, entonces, un conjunto de documentos que difiere de la biblioteca o de la colección, ya que refleja el conjunto de actividades de documentación del creador, los mecanismos y el orden de producción de documentos, pero también los defectos y las pérdidas. A partir de su historia y de las definiciones formales podemos entender cómo el archivo es una lente distorsionada, no un espejo fiel de la realidad.

Reflexionar y problematizar sobre la fase de recolección y sistematización del material de los actos de memoria, desglosar su proceso de elección, ordenamiento y su integración en el conjunto de conocimientos, me permitió durante mi investigación conocer a lo que es o podría ser un archivo y lo que implica el proceso de archivar. Si convenimos que el archivo es la imagen que el poder quiere dar de sí mismo podemos entender que el archivo es una cuestión política y un producto de lo político.

Retomando lo que afirma Jacques Derridá, el archivo es una cuestión política que:

Determina de parte a parte lo político como res pública. No hay ningún poder político sin control del archivo, cuando no de la memoria. La democratización efectiva se mide siempre por este criterio esencial: la participación y el acceso al archivo, a su constitución y a su interpretación. (Derridá 1997, 48)

El archivo es también un producto de lo político, puede ser producido no solo por el poder institucional o por un especialista, no tiene un espacio fijo, estable, codificado y nace de la voluntad de una investigador/a por consignar y organizar el material. Según Alejandro Castillejo es esta misma voluntad la que hace del archivo un producto de lo político. En este sentido, la propuesta es: *“pensar el archivo en el momento en que se nombra el pasado, es más, pensar ese nombrar como archivo mismo. Esta idea emparentaría el testimonio, el silencio, las comisiones de la verdad y la historia académica”* (Castillejo 2007, 87)

La producción de archivos es una cuestión política, un producto de lo político y, por fin, un problema político. De acuerdo a su modalidad de uso, podemos definirlo y pensarlo como feminista. Por eso, es fundamental pensar el archivar como un proceso de aprendizaje,

conceptual y político, que ordena y sistematiza actos de memoria que están anclados en una multitud de temporalidades. Durante el proceso de recolección y nombramiento de estos actos pueden adquirir o no profundidad histórica en función del manejo que les damos. Mientras se archiva, se produce un mapa:

el ejercicio de archivar es análogo al ejercicio de producir un mapa. Con esta definición, mi interés no se centra únicamente en el contenido de aquello que se recuerda o se silencia, sino en el proceso social y político a través del cual se recuerda lo que se recuerda y se olvida lo que se olvida; es decir, las condiciones que posibilitan identificar un cierto lugar —en el tiempo y en el espacio, tanto discursivo como geográfico— como “archivo”, como arkhé, según su etimología griega, como origen, como principio, como autoridad. En otras palabras, para identificar y autorizar el pasado como pasado es necesaria una matriz interpretativa, una serie de conceptos y presupuestos que permitan aprehender una inmensa variedad de experiencias y articularlas en un corpus. En este sentido, la mirada siempre es una mirada interesada. Es a esta articulación, a este mapa conceptual, al que hago referencia con el término operación conceptual. Este mapa enmarca nuestra mirada sobre el pasado, influyendo en su concepción, definiéndolo, haciéndolo posible dentro de un horizonte de posibilidades. Esta matriz está, por supuesto, en una tensión permanente con lo político, en sentido amplio, y con las diferentes formas como circula el poder en una sociedad (Castillejo 2007. 87-88).

Elegir, recolectar, nombrar, sistematizar y archivar los actos de memoria es necesario para producir un corpus interpretativo a través del cual podemos leer los cuerpos y los territorios, historizarlos y analizar los cambios que se han producido en un contexto social violento. De este modo podemos establecer relaciones entre las diferentes formas de violencia y observar cómo estas crean dispositivos de despojo/desposesión de los cuerpos de las mujeres. En este sentido, sigue Castillejo:

Nuestra relación con el pasado es análoga a la relación que el mapa tiene con el territorio. Así, cuando hablamos de violencia, el término “reparación” implica hablar de un mapa conceptual que ilumina tanto como oscurece. En otras palabras, hablar de reparación implica nombrar, codificar y consignar la violencia de una manera muy particular (Castillejo 2007, 88).

Archivos en movimiento: elementos para el análisis

Si hoy en día pensamos en la acción de custodia y transmisión de la memoria como un recurso estratégico de una comunidad, el concepto de un posible archivo feminista tiene que adquirir una potencia polisémica¹¹ que corresponda a diferentes exigencias y modalidad de uso. Si como afirma Derrida, “*el sentido del archivo, su solo sentido, le viene del ἀρχεῖον (archivar) griego: en primer lugar, una casa, un domicilio, una dirección, la residencia de los magistrados superiores, los que mandaban*” (Deriddá 1971, 30), ¿qué efecto producimos si desplazamos la domiciliación del archivo? Probablemente si movemos constantemente esta asignación de residencia, movemos también a quien tiene el poder de producir e interpretar a los archivos.

Cada forma de elegir, recolectar, nombrar, sistematizar y archivar los actos de memoria produce un acontecimiento y, además, “*no se vive de la misma manera lo que ya no se archiva de la misma manera*” (Deriddá 1971, 30). Volviendo a la pregunta que he lanzado al principio de este capítulo: cuando un acontecimiento es demasiado doloroso, ¿cómo realizar el trabajo de campo? Después de ver, recoger y archivar las caras de las niñas que se quedaron sin madre porque estas fueron víctimas de feminicidio, el trabajo de campo no se vive de la misma manera e, incluso, la investigación cambia con respecto a su punto de partida. Probablemente tendría que aceptarse como un desafío y un límite de la investigación misma. Cuando durante el trabajo de campo un acontecimiento es demasiado doloroso, quizá, es fundamental pensar en herramientas capaces de no transformar la memoria y sus actos en un simulacro de lo viviente. Tomando en cuenta que una metodología que quiere ser feminista expresa, de manera explícita, la relación entre política y ciencia, y tomando en cuenta que hoy en día a través de los medios de comunicación tenemos la posibilidad cada vez más rápida de producción, de impresión, de conservación e, incluso, de destrucción del archivo, este proceso no puede no acompañarse y pensarse en términos de transformaciones políticas.

Poner en movimiento el archivo, dándole un carácter polisémico y desplazando su domiciliación con respecto de quien puede ser la productora del archivo, sirve para evaluar constantemente su condición de uso, su capacidad de poner en relación las diferentes tipologías de las

¹¹ Polisemia: de πολυ, multiples, y σημαίνω (significar) significados.

representaciones que caracterizan la realidad. Quiero subrayar que su polisemia no implicaría un cambio de su significado, no se caracterizaría por significados múltiples que tendrían un gran riesgo de fragmentación y dispersión, sino que se refiere solo al σημαίνω (significar), es decir, la polisemia refiere al archivo y al archivar, a la praxis de nombrar y asignar una modalidad de uso.

¿Cuáles son los elementos que tendría que tener dicho movimiento polisémico?

Si pensamos que cada experiencia de violencia es profundamente compleja y actúa en las mujeres según múltiples registros y según la subjetividad de cada una, tenemos que pensar en archivos que tengan una producción de conocimiento sobre el contexto histórico. De este modo podemos historizar las pluralidades de las formas de violencia y tener más herramientas para comprender la estructura sistémica, por ejemplo, pensando en las relaciones entre la violencia feminicida y el uso que el contexto estatal violento hace de otras formas de violencia, en las desapariciones forzadas o la manipulación de la información, pensar sobre el dolor, entendido como momento traumático pero también como una experiencia ética que puede culminar en una visión de lo verdadero (Negri 2001). Citando a Pilar Calveiro: *“no tenemos que pensar a una víctima siempre como la víctima. Yo viví una experiencia de tortura durante la dictadura en Argentina, pero eso no me transforma por toda la vida en víctima”*.¹²

Para investigar sobre las condiciones objetivas y subjetivas a través de las cuales se aprende, naturaliza y reproduce de manera sistemática la violencia contra las mujeres, es necesario investigar no solo el sistema estatal que posibilita la segregación, la explotación y la dominación de las mujeres, sino también consignar y organizar todo el material que nos permite analizar la violencia más allá de las definiciones de las leyes y de las evaluaciones que pueden hacerse con respecto del impacto de políticas públicas contra la violencia de género. Así como indica Castillejo sobre el caso de apartheid en Sudáfrica:

Asimismo, la perspectiva del mandato constitucional de la Comisión difícilmente permitió un examen detenido de los fenómenos de violencia política y sus efectos más allá de las definiciones limitadas de la Ley de

¹² Intervención durante el seminario internacional: “Contar y contarnos en tiempos de violencia y muerte”

Unidad Nacional, violencias que eran consustanciales con los pilares teóricos del sistema racista, como la idea de desarrollo separado. La indagación dejó por fuera la distribución social del dolor y del sufrimiento colectivo, a través de la dislocación social, el desplazamiento forzado, la apropiación de la tierra y la riqueza y, en general, la experiencia de un sistema avasallador que buscaba, para mantener los privilegios de algunos pocos, regular incluso las dimensiones más íntimas del ser humano. Las experiencias de un sistema injusto, cuya violencia no se centraba en la espectacularidad de la muerte masiva sino en el rastro invisible que el poder inscribe, no fueron, teóricamente hablando, parte del conocimiento y la historia producida por la Comisión. (Castillejo 2007, 88-89)

Cuando se contabilizan las víctimas en los informes oficiales, o cuando se construyen políticas públicas contra la violencia de género, quedan excluidas del conteo estadístico y del análisis de la investigación muchas mujeres, niñas o niños, que no se consideran víctimas oficiales de un proceso investigativo. La figura de la víctima estrechamente definida por el lenguaje jurídico-legal, así como en el lenguaje de las políticas públicas, excluye de la reparación del daño lo que podemos pensar como los “daños colaterales” de la violencia feminicida.¹³ Sublimar la figura de la víctima produce una jerarquía moral alrededor de la violencia que nos lleva a sacar del debate público y de la agenda política temas centrales para el país. Fijar estrechamente la figura de la víctima abstrayéndola de cualquier contexto histórico y no tomando en cuenta el sentido de la experiencia colectiva de la violencia, provoca, por ejemplo, una dispersión de la responsabilidad política que tiene el sector social privilegiado en este sistema. Para Castillejo, la sola presencia del superviviente no asegura que su voz no sea, paradójicamente, doblemente secuestrada advirtiendo que: “*el peligro que se corre es que el proceso de recolección testimonial y su análisis subsiguiente se cristalicen en la narrativa histórico teleológica del Informe final*”. (Castillejo 2007, 89)

Cuando durante mi investigación me di cuenta que el concepto de violencia, centrado en el maltrato puramente corporal, no me permitía

¹³ En México las periodistas son entre las primeras que abordar el tema de “los daños colaterales” de la violencia. En particular citamos el libro colectivo del colectivo Periodistas de a Pie, *Entre las cenizas. Historias de vida en tiempos de muertes*. <http://entrelascenizas.periodistasdeapie.org.mx/>, (última fecha de consulta: 24/02/2016); y el libro de Marcela Turati (2011) *Fuego Cruzado*. Grijalbo. Ciudad de México

ver la dimensión sistémica de la violencia, pensé que quizá cuando pensamos, nombramos y archivamos los actos de memoria, no tenemos que centrarnos solo en el cuerpo, sino familiarizarnos más con los cuerpos. Es decir, tenemos que recolectar también los detalles que incluyen en la investigación las afectadas por la violencia que no son nombradas como víctimas.

Si hoy en día el peligro no es solo naturalizar el feminicidio sino despolitizar la categoría, producir archivos feministas que nos permitan intervenir la violencia nos da elementos para sanar el futuro y de incluir esta sanación en un proyecto político.

Reflexiones finales

Escribe Mario Rufer:

Lo que se asume inamovible y trataremos de cuestionar es que pareciera que la historia habla desde la organización de un relato que impone la lógica de la evidencia documental, y que la secuencia temporal que plantea aparentemente no es afectada por los acontecimientos; mientras que las acciones de memoria, necesariamente, parten de la experiencia (ya sea que tomemos la opción fenomenológica, antropológica o psicológica del término) y construyen un tiempo de memoria, nunca fijo ni único. (Rufer 2014, 90)

Para Rufer, la historia piensa el tiempo pero no opera con él, mientras que la memoria opera con el tiempo y no sigue rutas lineales, fijas, previsible. Rufer subraya la importancia de “las acciones de memoria” que muestran:

que la temporalidad siempre es política y que no hay construcción de acontecimiento alguno que suceda en un tiempo-ya-dado; y que en todo caso, las poéticas del tiempo narrado, exhibido o argumentado, responden a una puja de poder sobre intereses del presente. Siempre. Incluso el discurso histórico. (Rufer 2014, 91)

El discurso histórico oficial sigue gestionando el tiempo como tiempo homogéneo, indivisible y universal. Para seguir presentándose como garante de la temporalidad histórica, usa el archivo y desde

el archivo, gestiona la memoria. Entonces, ¿cómo pensar otro orden del tiempo? ¿Cómo fisurar el discurso hegemónico? Rufer subraya la importancia de “las acciones de memoria” que se construyen en un instante revelador y a partir de una huella. Por lo demás, en toda acción de memoria hay una operación política con el tiempo que define un régimen de historicidad:

las acciones de memoria enuncian siempre su compromiso situacional: con una causa política, con la violencia impune. Recuerdan sujetos enmarcados en tramas de vida, entrapados en las palabras y en su propio tiempo, y desde ahí hacen memoria y tiempo. En cambio, la historia-disciplina produce la evidencia desde una gramática que no piensa (el tiempo vacío) y desde un lugar de enunciación que no se hace enunciado (el estado- nación y sus artilugios precisos para producir monumentos-verdad). (Rufer 2014, 94)

Las acciones de memoria de Rufer me ayudaron a pensar los actos de memoria que desarrollo en mi investigación y a preguntarme si en los “míos” hay una diferencia que lleva impresa la impronta de la epistemología feminista. Sobre todo, pensé que cuando hablamos de historia y memoria siempre reproducimos una dicotomía entre las dos, una contraposición que nos obliga a posicionarnos: o bien en la historia, como disciplina que nos sirve para explicar el devenir, siguiendo rigurosamente el relato cronológico y el encuadre (secuencia-estructura y proceso), o bien en la memoria como tiempo no lineal que rompe con la gramática del tiempo histórico.

Pensar en los actos de memoria desde la epistemología feminista significa, en mi opinión, no contraponer historia y memoria y no reducir la historia a relato oficial. Pero sobre todo significa pensar la historia desde el presente, desde la utilidad que tiene para la fuente.

Cuando trato con cuerpos desaparecidos necesito pensar en procesos de materialización de esos cuerpos, cuando abrazo cuerpos de mujeres destrozadas por la violencia me pregunto cada vez cómo volver a darles agencia política desde la ausencia y el silencio.

Para pensar en procesos de materialización, las herramientas de disciplina histórica, su capacidad de reconstruir de manera lineal y fija la gramática del tiempo, me dan en ocasiones la posibilidad de reconstruir narraciones interrumpidas, crear un espacio sólido desde donde recomponer los tiempos de vida robados, los relatos silenciados.

Al mismo tiempo, la memoria rompe, transforma, multiplica los lugares de enunciación y nos da la energía política para refundar los procesos identitarios del presente. Los actos de memoria son actos encarnados en la vida cotidiana, aunque no siempre sean acciones que rompen con el orden social o que lleven un sentido intrínseco de transformación y de cambio. Son actos que, a través de la recuperación de un gesto o de la escucha de un recuerdo, tienen un sentido intrínseco de “vida” por el solo hecho de volver a dar materialidad a cuerpos desechos.

Es difícil pensar en recuperar, recomponer y cuidar en tiempos de violencia y muerte, pero es urgente seguir abriendo, no solo zonas de resistencia, sino un abanico de posibilidades. Con este ensayo espero ofrecer algunos elementos de análisis que sean útiles para pensar cómo cada una desde su campo de batalla puede construir archivos que sean, al mismo tiempo, lugares de enunciación colectiva.

Bibliografía

- Bartra, Eli. 2010. “Acerca de la investigación y la metodología feminista”. En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (eds.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México, D. F.: CEIICH-UNAM.
- Behar, Ruth. 2009. *Cuéntame algo, aunque sea mentira. La historia de la comadre Esperanza*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bussoni y Perna. 2014. *Il gesto femminista: la rivolta delle donne nel corpo, nel lavoro, nell'arte*. Roma: Derive Approdi.
- Carucci y Messina. 2009. *Manuale di archivistica per l'impresa*. Roma: Carocci editore.
- Deleuze, Gilles. 1971. *Differenza e ripetizione*. Bologna: Il Mulino.
- Derridá, Jacques. 1997. *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Editorial Trotta.
- Farge, Arlette. 1991. *Il piacere dell'archivio*. Verona: Essedue.
- Le Goff, Jacques. 1981. *Memoria, en Storia e Memoria*. Torino: Einaudi.
- Leccardi, Carmen. 2007. “La reinvenzione della vita quotidiana”. En Scattigno, Anna y Teresa Bertilotti (eds.), *Il femminismo degli anni Settanta*. Roma: Viella, 99-125.
- Lodolini, Elio. 2013. *Archivistica. Principi e problem*, 15^o ed. Milano: Franco Angeli.

- Melgar Lucía. 2015. “Alertas de violencia de género: la sociedad contra la simulación.” 4 de abril, <http://nuestraaparenterendicion.com/index.php/blogs-nar/espejos-laterales/item/2762-feminicidio> (última fecha de consulta: 02/02/2016).
- Monárez Fragoso. 2000. “La cultura del feminicidio en Ciudad Juárez 1993-1999”. *Frontera Norte*, núm. 23, 87-117.
- Negri, Antonio. 2001. *La fuerza del esclavo*. Buenos Aires: Paidós.
- Nieto, Patricia. 2009. *Llanto en Paraíso. Crónica de la guerra en Colombia*. Medellín: Editorial Universidad de Antiochia.
- Parrini, Rodrigo. 2015. “Falocronías. Parentesco esférico y devenires minoritarios”. En *Falotopías. Indagaciones sobre la crueldad y el deseo*. Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-IESCO. Universidad de Bogotá, 89-105.
- Periodistas de a Pié. *Entre las cenizas. Historias de vida en tiempos de muertes*. Descargable en <http://entrelascenizas.periodistasdeapie.org.mx/> (última fecha de consulta: 24/02/2016).
- Rivera Garretas, Maria-Milagros. 2004. CD-ROM: *La diferencia de ser mujer: investigación y enseñanza de la historia-La diferència de ser dona: recerca i ensenyament de la historia*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Rufer, Mario. 2014. “Memoria y política: anacronismos, montaje y usos de la temporalidad en las producciones de historia”. En *Magistrales 3, junio, Historia, memoria y sus lugares. Lecturas sobre la construcción del pasado y la nación en México*. Mexicali: Universidad autónoma de Baja California.
- Segato, Laura Rita. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad de Juarez*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.
- Turati, Marcela. 2011. *Fuego Cruzado*. Ciudad de México: Grijalbo.
- . 2014. “El lenguaje de los huesos”. 16 de diciembre. www.penmexico.org.mx (última fecha de consulta: 10/05/2016).
- Zanni Rosiello, Isabella. 1987. *Archivi e memoria storica*. Bologna: Il Mulino.

Informes

- Lagarde, Marcela, “El feminicidio, delito contra la humanidad”. En *Feminicidio, justicia y derecho*. Editoriales, 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 , H. Congreso de la Unión, Cámara de Diputados, LIX legislatura, p. 155. <http://archivos.diputados.gob.mx/Comisiones/Especiales/Feminicidios/docts/FJyD-interiores-web.pdf> (última fecha de consulta 12/05/2016).

Congresos-talleres-seminarios-lugares de memoria

Seminario permanente: Epistemología feminista. Tema desarrollado: epistemología feminista. CEIICH-UNAM (2009-2013-2014-2015-2016).

Seminario: Pratiche di storia vivente (Prácticas de historias viventes), organizado por Comunità di Storia vivente, en colaboración con la Libreria delle donne de Milán. Tema desarrollado: el giro único del testimonio. 2011.

Seminario internacional: Contar y contarnos en tiempo de violencia y muerte, organizado por Marcela Turati, Guiomar Rovida y Emanuela Borzacchiello. Mayo 2016. Ciudad de México

Análisis del trabajo del colectivo: Bordados de paz, memoria y justicia. Tema desarrollado: prácticas políticas. 2014/2015.

Análisis del trabajo de: Museo de la memoria indómita, Ciudad de México. Tema desarrollado: voces indómitas de una memoria (re)activa.

Análisis del trabajo de: Historia Oral Andina, fundado en los años Noventa por Silvia Rivera Cusicanqui en La Paz, Bolivia. Tema desarrollado: voces indómitas de una memoria (re)activa.

Entrevistas

Entrevista a Rodolfo Casillas. Marzo 2016. FLACSO. Ciudad de México.

Entrevista a Elia Baltazar. Enero 2015. Ciudad de México.

**QUE NO NOS OLVIDEN.
INVESTIGAR DESDE LAS MUJERES EN PRISIÓN**

*Claudia Salinas Boldo**

Las mujeres en el patriarcado hemos sido reclusas desde antes de que la institución carcelaria existiera. Este sistema, se basa en una ideología binarista que defiende la existencia de dos únicos géneros dotados de cualidades estereotípicamente complementarias, mutuamente excluyentes, y concebidas como innatas, inamovibles y necesarias para la vida en comunidad. Esta forma de entender a los seres humanos permea todos los espacios sociales y la cárcel no es la excepción. En las prisiones de todo el país se reproducen las mismas desigualdades que vemos en la vida en “libertad”. La clase social, el género, la edad y el origen étnico siguen siendo “causa” de diversas violencias ejercidas sobre los cuerpos y las mentes de los y las más vulnerables. Esto ocurre afuera, pero se vive con mayor intensidad adentro, en el encierro.

La prisión es, para la mayoría de las mujeres que llegan ahí, uno más de los muchos espacios de opresión vividos desde siempre. Estas mujeres llegan a la cárcel después de haber librado duras batallas en contra de la pobreza, el abandono, las violencias y una constante falta de oportunidades. Llegan a la prisión acusadas de delitos que son comunes en los contextos de los cuales provienen y, una vez adentro, se encuentran con un sistema que no les provee de verdaderas herramientas y recursos que les ayuden a construirse una vida distinta de aquella que tenían antes de llegar a la prisión. La promesa de la reinserción social no se cumple.

Cuando se investiga acerca de mujeres en prisión, no siempre se pregunta por la historia completa. Este capítulo es el recuento de cómo los conocimientos adquiridos en el seminario de investigación feminista del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades me ayudaron a llegar a esas historias, para dejar en evidencia al

* Doctora en Antropología Social. Investigadora del Instituto de Investigación y Desarrollo Educativo de la Universidad Autónoma de Baja California. ixchel_1979@hotmail.com

delito como consecuencia final y no como causante inicial de la violencia hacia estas mujeres, y para dar a conocer las vidas y experiencias de las mujeres internas, más allá de la prisión y el estigma.

Este escrito se encuentra dividido en tres apartados, a los cuales he titulado: “Antes de la prisión”, “Desde las mujeres” y “Conclusiones” en alusión a los diferentes momentos que marcaron mi proceso de acercamiento a las mujeres. Un *antes* en el que surge el interés hacia las mujeres recluidas en prisiones, un *desde* marcado por la interacción cercana con estas mujeres a partir de una metodología feminista y un espacio para reflexionar en torno a los aprendizajes obtenidos y las responsabilidades que como sociedad nos falta asumir hacia el tema.

Antes de la prisión

El interés por la experiencia de las mujeres en prisión surgió a raíz de un artículo que leí en un periódico yucateco, en el cual la escritora Verónica García hablaba del trabajo realizado con las mujeres internas en el CERESO de Yucatán, en un taller de narrativa diseñado e impartido por ella.

En dicho escrito, Verónica relataba la aventura que fue el acercarse a las mujeres a las letras, algo que tuvo como resultado la apertura de una pequeña biblioteca dentro del penal y el primer lugar en un concurso nacional de literatura carcelaria, para una de las alumnas.

Pero esos no fueron los frutos más importantes del taller de Verónica. De acuerdo con lo que ella compartía en aquel artículo, las mujeres habían aprendido a disfrutar de una forma de libertad que, irónicamente, nunca hubieran podido alcanzar en el mundo exterior a la cárcel. Ese contexto previo al de su detención, en el que los roles y los quehaceres calificados como “propios de su sexo”, son considerados como poco compatibles con el mundo de las letras.

Muchas de estas mujeres no sabían leer y escribir cuando empezaron a trabajar con Verónica en su taller de literatura. Conocieron las letras por primera vez de la mano de sus compañeras y de la propia Verónica, quienes leían fragmentos e historias cortas en voz alta durante las sesiones, para deleite de todas. Algunas llegaron a escribir diarios y otras más, cuentos en los que, generalmente, quedaban plasmados fragmentos de su propia biografía.

La literatura se convirtió entonces en una ventana abierta hacia mundos desconocidos, hacia libertades nuevas. El tomarse un tiempo para escuchar cuentos en voz alta, para reconstruir sus propias historias sobre un papel y para inventarse otras nuevas, es algo que las mujeres pobres no pueden permitirse. La pobreza arrebató a las mujeres los insumos necesarios para su supervivencia, pero también les roba la posibilidad de encontrarse a sí mismas, más allá de las necesidades siempre urgentes y prioritarias de los otros. Les resta espacios de creación y recreación, de expresión lúdica y de aprendizaje, porque la pobreza no sólo es pobreza de recursos económicos y de bienes materiales. La pobreza viene en plural, porque está ligada a carencia de oportunidades, de información y de la cercanía de otras iguales, redes de apoyo potenciales, tan necesarias para las mujeres en situación de vulnerabilidad.

Mi intención inicial fue escribir acerca del encuentro de las mujeres con la literatura. Pero pronto me enteraría de que el proyecto de Verónica no había conseguido el apoyo necesario para continuar, así que me vi en la necesidad de dar un giro a esa primera idea. Sabía que tenía que escribir acerca de las mujeres en prisión, aunque no tuviera la oportunidad de registrar talleres literarios.

¿Qué mundo es este en el que las mujeres pueden llegar a sentirse más libres dentro que fuera de la prisión? Esa pregunta era una presencia constante en mis pensamientos. No sería suficiente con hablar de las mujeres en prisión. Para responder a esa pregunta, sería necesario hablar de las mujeres *antes* de la prisión. Hablar de aquellas cárceles que estuvieron antes de *la* cárcel. De la forma en la que la violencia de género, los estereotipos, la discriminación y las pobrezas constituyeron los primeros encierros de estas mujeres, sus primeros *cautiverios*¹ (Lagarde, 2005).

Para hablar de esos factores que mantienen a las mujeres reclusas sujetas, no sólo a la prisión sino a otros cautiverios, era necesario acercarse, observar, analizar y escribir en clave feminista.

Yo y mis intenciones llegamos al seminario de investigación feminista del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias

¹ El cautiverio es una categoría de análisis creada por Marcela Lagarde. Hace referencia a la posición de inferioridad ocupada por las mujeres en el mundo patriarcal. Las mujeres se encuentran cautivas y sometidas, porque se les ha desprovisto de autonomía, de libertades, de espacios y de recursos para tomar decisiones en torno a sí mismas y al mundo. La autora identifica el estatus de “presa” —prisionera, interna en una prisión— como uno de los tantos cautiverios que tienen la función de mantener a las mujeres como las sujetas —humanas en sujeción— del patriarcado.

y Humanidades, en septiembre del 2008. Ahí tuve la oportunidad de leer a las metodólogas feministas, participar en discusiones académicas y conocer otros proyectos. Entre expertas y aprendices, fuimos apropiándonos del espacio y del conocimiento, con el objetivo de dar forma a nuestras investigaciones.

Por mi parte, yo me encontraba lidiando con la realidad de la prisión. Entrar no fue fácil. Existen muchos procedimientos, entre formales e informales, que hacen que la entrada a una prisión se convierta en una odisea burocrática no apta para impacientes. Recuerdo que cuando por fin pude entrar, le relaté esta odisea a una de las mujeres internas, a lo que ella respondió entre carcajadas: “¡Ay maestra! Se hubiera robado unas *halls* en el Oxxo y de volada entraba”.

La primera persona que me recibió en la cárcel fue la directora. Después me enteraría de que era la primera vez que esa prisión era dirigida por una mujer. Nidia era una funcionaria joven, con el entusiasmo propio de aquellos que aún creen en la justicia y se saben en la posición de hacer alguna diferencia.

Después de conocer a Nidia, sabía que a mi tesis tendría que agregarle algo que no había sido planeado en un principio: un apartado en el cual hablara de la directora de la prisión. Al hablar de espacios de precariedad habitados por más de una mujer, resulta importante dedicar párrafos a aquellos elementos que aportan algún color distinto a lo que siempre suele ser un cuadro plagado de grises. Nidia me abrió las puertas de la prisión y compartió conmigo su visión de un sistema que no siempre actúa en beneficio de aquellas a quienes, en discurso, pretende rehabilitar. Ella considera que la consecuencia legal a las acciones imputadas a estas mujeres recae sobre su libertad de tránsito, no sobre sus derechos humanos. Calificaba como injusto el desabasto de medicamentos, la falta de dietas especiales para las mujeres con condiciones de salud tales como la diabetes y la hipertensión y la insuficiente atención psicológica. Lo que ella podía hacer y hacía desde su posición era poco, comparado con lo que hubiera deseado hacer. Pero esto hacía una diferencia importante en el mundo de las mujeres y por eso merecía ser mencionado. Los ejemplos de sororidad entre mujeres pocas veces ocupan espacios importantes dentro de la literatura académica convencional, es por esto que me parecen un buen ejemplo de lo que, desde la metodología feminista, debería de ser rescatado.

Con respecto a la forma de acercarme a las mujeres, decidí que lo más conveniente para la investigación sería realizar entrevistas. Nidia me ofreció apoyo para entrevistar al número de mujeres que yo indicara. Yo pensé en seguir un procedimiento diferente.

El feminismo busca, entre otras cosas, cuestionar las jerarquías y los anonimatos que han existido desde siempre en la forma tradicional de hacer ciencia. Sandra Harding (1993) explica esto ampliamente, cuando compara la teoría del punto de vista —feminista— con el empirismo. Para el empirismo, explica la autora, el sujeto que conoce es invisible, neutro y sin cuerpo histórico ni cuerpo cultural; el objeto estudiado es distinto de quien investiga; el conocimiento es producido por grupos de personas reconocidas como autoridades intelectuales, pero desprovistas de raza, sexo y clase. Por último, el sujeto del conocimiento se concibe como siempre consistente e invariable, lo cual contribuye a sostener la ilusión de que el conocimiento también lo es. Pero desde la teoría del punto de vista, la ciencia se construye sobre presupuestos diferentes. Estos son que: el sujeto del conocimiento tiene cuerpo, es visible y su pensamiento es producto de una cierta posición en determinado contexto y de una historia. Lo anterior implica que los sujetos del conocimiento no son tan distintos de aquellos y aquellas a quienes estudia. Las distancias entre investigadora e investigada se acortan, pues todas somos producto de los mismos mecanismos sociales, de contextos similares. En la teoría del punto de vista, los agentes del conocimiento feminista son diversos, complejos, cambiantes y producen el conocimiento en comunidad, legitimando las teorías y los hallazgos en colectivo.

Metodológicamente hablando, hubiera sido válido tener un primer y único encuentro con las mujeres, en entrevistas programadas, que tuvieran el objetivo de obtener de ellas las respuestas a las preguntas planteadas en mi guía de entrevista. Si hubiera hecho esto, es verdad que me hubiera ahorrado mucho tiempo, pero mi proceder hubiera distado mucho de ser todo lo feminista que yo pretendía que fuera.

Si bien la metodología feminista se pronuncia a favor de un cuestionamiento de las jerarquías, también es importante reconocer que la distancia entre quien investiga y quien es investigada no es algo que pueda disolverse fácilmente, y menos aún en un entorno tan definido por, justamente, las distancias y las jerarquías, como lo es la prisión.

Todo me separaba de aquellas mujeres. La clase social, la escolaridad, el contexto de crianza, mi posición como investigadora y, por supuesto, lo más evidente: yo pertenecía al mundo de afuera, ellas *ya*

no. En escenarios de investigación tan rígidos como el de la cárcel, es lejana la posibilidad de suavizar distancias.

Entonces tomé la decisión de abrir espacios para que las similitudes se hicieran presentes por sí solas, de tal manera que tanto ellas como yo, tuviéramos la oportunidad de descubrir libremente que cosas nos hacían menos diferentes o incluso decidir que, fuera del hecho de ser mujeres, nada más nos asemejaba. Esa siempre sería una posibilidad. Y decidí también posicionarme en mi tesis, hablar de mí. Romper con la tradición del investigador —así, en masculino— neutro, distante, objetivo e invisible, para posicionarme como mujer interesada en otras mujeres, como investigadora feminista interesada en cuestionar la cárcel, como uno de los tantos *cautiverios* que contribuyen a reproducir la desigualdad y las violencias.

Desde las mujeres

Ellas eran veinticuatro. Cuando llegué al patio en el que vivían me presenté y les hablé de mi interés en hacer una tesis acerca de las experiencias de las mujeres en prisión. Una de las internas me preguntó si tenía intenciones de escribir un “libro” acerca de ellas. Yo le contesté que sí y aproveché para preguntarles qué les gustaría que yo dijera en ese libro, qué les gustaría que el mundo supiera de ellas. Todas guardaron silencio, mientras aquella que me había hecho la pregunta me respondía que: “Lo que sea, pero que no nos olviden”.

Si hay algo que las protagonistas de investigaciones carcelarias tienen en común, es el abandono. El abandono por parte de las autoridades, de sus propios familiares, de sus parejas y de quien prefiere emitir juicios antes que plantearse preguntas.

Me identifiqué como psicóloga y ese primer día llegué al patio con rotafolios, hojas blancas cinta adhesiva y plumones. Les dije que las entrevistas que yo requería para mi investigación tenían que ser voluntarias. Nadie iba a ser ni invitada personalmente, ni forzada a participar. La invitación era general y quien así lo decidiera, sería bien recibida en el espacio improvisado que me sirvió como sala de entrevistas por unas cuantas semanas. Pero para que ellas pudieran decidir si me confiaban su historia o no, tenían que conocerme y para esto yo llevaba la propuesta de un taller, un par de horas semanales de reflexión, de preguntas y respuestas, de compartir, de aprender y de escuchar, en torno al tema

que quisieran, siempre y cuando éste no escapara a mi competencia. Y ellas hicieron sus propuestas. Tenían muchas preguntas, entre ellas: ¿Cómo hacerle para ser buena mamá a larga distancia?, ¿Cuáles son las vías de transmisión del VIH/SIDA? y ¿Qué hacer con el llanto?. Y así fue como empezamos a convivir.

Fui la “maestra”, porque así decidieron llamarme. Fui a la que le tuvieron que explicar lo que se sentía ser madre. Fui el ejemplo de que también a las mujeres “educadas” y psicólogas las alcanza la violencia de género. Fui la que si supo responder a una pregunta acerca de cierto personaje de la telenovela de moda. Fui la que les explicó cómo hacer la puntada de cierto bordado, muy común en mi región de origen. Fui la que acabó con las palomitas de maíz pero rechazó el pan con cajeta. Pero nunca fui la que preguntara por la acusación que las había llevado ahí. Porque no era el objetivo de mi investigación y porque me pareció que era una buena forma de hacer a un lado la etiqueta e irme acercando a esas historias por las que nadie pregunta nunca.

No siempre estuvimos en sesión educativa. A veces comíamos, o veíamos tele o, simplemente, pasábamos el tiempo platicando con las que bordaban. Si, hablábamos de la prisión, pero hablamos mucho más de la tristeza, de los hijos, de los hombres, de dios, de la familia, de los planes a futuro y de los errores del pasado. Y esto es a lo que Marcela Lagarde (2005: 54) llama “estancia con las mujeres” como “acción metodológica”. La autora explica esta estancia con las mujeres como una observación que no implica distancia por parte de la que observa. Es una convivencia que permite a la investigadora el participar del contexto que observa, el compartirse con las otras e intercambiar vivencias, sin falsas pretensiones de neutralidad o distanciamiento, en nombre de una objetividad definida desde lo patriarcal. Y también alude a quien investiga como parte de un colectivo socialmente definido desde el género. Yo como investigadora, partí del hecho de ser mujer y puse mi empatía al servicio de esta acción metodológica, con la intención de que el proyecto se apegara, de manera explícita, a la agenda política feminista.

El feminismo sigue siendo una palabra que produce rechazo en círculos académicos e incluso en grupos de personas dedicadas a proteger los intereses de las mujeres. Martha Patricia Castañeda (2008) nos dice que uno de los mitos que se encuentran detrás de este rechazo, es el de una supuesta invisibilización de los hombres por parte de las feministas. Pero la autora indica que el hecho de ubicar la atención en las mujeres no es ninguna forma de “sexismo inverso”. No se trata de

invisibilizar a los hombres, sino de empezar a poner atención a lo que la otra mitad de la humanidad tiene que decir, esa mitad que ha sido ignorada y arbitrariamente “adicionada” al modelo siempre masculino de ser humano, como si ser mujer tuviera exactamente las mismas implicaciones que ser hombres en este mundo.

Londa Schiebinger (2000) puntualiza la importancia de identificar las investigaciones feministas como tales, así como de aclarar algunos términos cuyo significado tiende a ser obviado en los escritos, generando confusiones. Dichos términos son: *mujer*, que hace referencia a un individuo, identificado con el género subordinado del sistema binario que atraviesa las relaciones de poder entre hombres y mujeres; *hembra*, que hace referencia al sexo biológico o, de acuerdo con Juan Luis Álvarez-Gayou (1986), a una posición dentro de un continuo en el que ambos extremos son reproductivamente complementarios; *femenino* que hace referencia a ciertas actitudes y formas de actuar relacionados con las mujeres en un momento y espacio determinado y, finalmente, *feminista* que hace referencia a un cierto enfoque con una agenda específica.

Diversas autoras (Reinharz Schulamit, 1992; Helen Longino, 1989; Sandra Harding, 1987) coinciden en decir que el feminismo no tiene que ver con crear un método nuevo sino con darle a los métodos ya existentes un enfoque distinto. Reinharz Schulamit (1992) y Norma Blazquez (2011) indican que la metodología feminista tiene que ver con cuestionar el conocimiento que se ha construido con base en metodologías androcéntricas y masculinistas y tiene que ver también con una forma diferente de aproximarse a los datos, de tal manera que la información obtenida se analiza a la luz de los elementos *género* y *poder*, que son los pilares que sostienen los contextos de desigualdad en los que viven las mujeres.

Y es esta desigualdad la que se encuentra en el centro de la agenda feminista, es decir, las intenciones políticas a las que van ligados los procesos —académicos y no académicos— suscritos al feminismo. En relación a lo académico, Evelyn Fox (1985) nos advierte que las pretensiones de hegemonía intelectual, tienen más de políticas que de científicas, porque la generación de conocimiento nunca es inocente, ya que siempre va ligada a intereses políticos. Desde la ciencia masculinista hegemónica, esos intereses han estado ligados a una constante y sistemática invisibilización de las experiencias, las posiciones y el papel de las mujeres en las historias que se cuentan, lo cual ha dado como resultado la naturalización de las desigualdades padecidas por las mujeres.

Sandra Harding (1986) advierte que no basta con sumar o agregar a las mujeres a una investigación para que esta se convierta en feminista de manera automática, como tampoco es suficiente el convertir a las mujeres en el objeto de estudio. A propósito de este punto, las mujeres en prisión se convirtieron en objeto de estudio en 1896 con la publicación del libro “La mujer delincuente” de Cesare Lombroso, elaborado desde una ciencia positivista y sexista, ya que el autor indica que la peligrosidad de las mujeres se encuentra directamente relacionada a su genitalidad. Cabe mencionar que esta forma de construir el conocimiento dio como resultado que durante mucho tiempo, ciertos momentos del ciclo reproductivo femenino fueran considerados como factores de riesgo criminal (Elena Azaola, 2005; Irma Cavazos, 2005; Julio Morales, 1940). Casi un siglo después, aparecen los libros de Freda Adler “Sisters in crime” y de Rita Simon, “Women in crime”, los cuales volvieron a colocar el tema de las mujeres acusadas de algún delito sobre la mesa, aunque no precisamente de una forma feminista, ya que en dichos libros se hace mención al ingreso de las mujeres en la vida pública como un factor de riesgo para el crimen (Elena Azaola: 2005; Mariana Sánchez, 2004).

No sólo se trata de agregar o incluir a las mujeres, sino de cuestionar los papeles subordinados que siempre les han sido asignados, producto de dinámicas de poder naturalizadas por estereotipos de género rígidos y mutilantes. En el caso de las mujeres en prisión, sería hasta 1988, con la publicación del libro “Criminalidad femenina” de María de la Luz Lima, que quedaría en evidencia el hecho de que la falta de interés en estas mujeres como sujetos de estudio no es más que un reflejo del silencio que ha existido siempre en torno a los asuntos que giran en torno a los intereses de las mujeres o que hacen referencia a las mujeres como protagonistas. Y es a propósito de esta invisibilización, que retomo la pregunta que se hace Danielle Laberge: “¿qué se pierde estudiando la criminalidad de las mujeres y, más ampliamente, sus interacciones con el sistema penal?” (1999: 23), para hacer referencia a la agenda política feminista, que cuenta dentro de sus principales objetivos tanto la visibilización de la desigualdad, como la denuncia de estos silencios en torno a los asuntos de las mujeres como estrategias encaminadas a mantener la subordinación, disfrazadas de descuidos inocentes.

La pregunta de Danielle Laberge puede ser respondida con la propuesta de Sandra Harding (1987) y de Norma Blazquez (2011) de prestar atención a las preguntas que surgen desde las mujeres y que cuestionan su posición en el sistema. De enfocarse en esos cuestionamientos que

nunca se formulan, así como también analizar el hecho de que no se enuncien ni se hable de ellos desde la ciencia convencional. Lo que “se pierde” al convertir a las mujeres en sujetas de estudio —en el sentido de individuos cuya experiencia interesa a quien investiga, pero también como personas sujetadas a ciertas condiciones de desventaja y subordinación— es la ilusión de una ciencia inocente, objetiva, neutral y justa. Se pierde la comodidad que implica el no cuestionar el conocimiento y se pierde el anonimato de quien produce ese conocimiento, pues ante los cuestionamientos feministas, queda en evidencia su posición como individuos que construyen “verdades” desde posiciones moldeadas por la raza, el género y la clase social, lo cual los ubica como seres provistos de eso que la ciencia hegemónica siempre ha buscado evitar, eliminar o, cuando menos, disimular: la subjetividad.

Los objetivos iniciales de mi tesis, iban encaminados a analizar la sexualidad de las mujeres en prisión. Mi formación como sexóloga y mi poca experiencia en espacios carcelarios, aunadas a una vasta revisión de la literatura en la que se hacía constante mención al abandono de las mujeres en prisión —en especial por parte de sus parejas masculinas—, me llevaron a imaginar que ese sería uno de los principales espacios de carencia, padecidos por estas mujeres.

Pero ellas mismas se encargarían de sacarme de mi error. Las mujeres internas me dijeron que sí, en general eran abandonadas por sus parejas. Una de ellas incluso me platicó que el papá de su hijo había amenazado con “hundirla más” para separarla del menor, pues consideraba que el hecho de tener a una mamá “delincuente” era una cosa muy grave. Pero, por otro lado, me aconsejaban que: “cuando se quede sin novio allá afuera, venga para acá maestra”, porque la prisión les había abierto las puertas hacia nuevas relaciones de pareja y a una variedad de pretendientes que *allá afuera* no solían tener.²

No hubo necesidad de preguntarles que era entonces lo que más padecían. El tema lo llevan a flor de piel: sus hijos. Mi tesis contiene unos párrafos dedicados a la maternidad en prisión, en los que hablo de la compleja posición de las madres internas. Eso es lo que a ellas les

² Si bien las mujeres internas se encuentran en la cárcel con la oportunidad de formar vínculos amorosos con otros varones —internos también— es importante mencionar que dichas relaciones no siempre se encuentran libres de las violencias de género que se reproducen en las relaciones de pareja convencionales. La infidelidad, la negativa por parte del varón a utilizar el preservativo, el control y los abandonos son fenómenos comunes a los vínculos amorosos que se forman entre mujeres internas y varones internos en esa cárcel.

duele y, a la vez, es el pilar al que se aferran para pensarse como seres humanos susceptibles de aprender, crecer y tomar decisiones diferentes a las del pasado, para reconstruir su identidad.

Otro tema que les preocupaba a las mujeres era el del chisme. Este, a diferencia del de la maternidad, era un tema que no figuraba en la literatura revisada. Debo confesar, que la decisión de incluirlo en la tesis no fue inmediata, como en el caso de la maternidad. Y esta situación me parece un excelente ejemplo de cómo los estereotipos de género pueden influir en una investigación. La maternidad y el chisme, son elementos convencionalmente vinculados a las mujeres (Marcela Lagarde, 2005) pero con valoraciones diferentes. La maternidad es entendida como natural, importante, sagrada. El chisme es considerado como una costumbre carente de importancia, poco interesante, nada que merezca ser analizado. A esto responde Norma Blazquez (2011), quien nos dice que desde el feminismo se busca escuchar esas inquietudes, esos temas, que por ser “de mujeres” no han sido considerados como suficientemente importantes para ser tomados en serio como objetos de estudio. En una de nuestras primeras conversaciones, las mujeres se refirieron a la cárcel como un “infierno”. Pregunté porque y me hablaron del chisme. Es así como esa forma de violencia emocional, convencionalmente vinculada a las mujeres y minimizada como mecanismo destructor de sororidades, se hizo acreedora a un espacio en mi escrito. Al final, se trataba de plasmar sus problemas, sus inquietudes y sus historias, no las mías.

El pensamiento científico convencional sostiene el mito de la ciencia como emocional y sexualmente neutra (Evelyn Fox, 1985 y Norma Blazquez, 2011). En el feminismo se apuesta por hacer evidente la posición de la cual parte la persona que investiga, desde dónde mira a las mujeres investigadas y con qué intenciones. La subjetividad no sólo es admitida sino bienvenida, incorporada a la investigación como parte de aquello que se analiza (Sandra Harding, 1986), pues se reconoce que no es posible pensar en una ciencia completamente libre de valores pues los valores siempre van a estar ahí. Carme Adán (2006) reconoce el conocimiento como práctica social y nos indica que, como tal, se encuentra moldeado por factores como el género, que es un elemento que nace y se recrea en lo social.

El quehacer intelectual parte de un cierto contexto atravesado por realidades económicas, políticas y sociales específicas, es por esto que no podemos pensar en elaborar teoría desde posiciones neutras. No se trata de romper con lo que se ha hecho sino de hacerlo de manera

más compleja, entender la investigación como proceso y no sólo como producto final, incorporando al análisis elementos que siempre han estado ahí y dejando en evidencia lo que se pretende con cada esfuerzo investigativo. No hacer una nueva ciencia feminista, completamente diferente, sino hacer ciencia desde el feminismo, utilizar las mismas herramientas de formas distintas, con el propósito último de construir equidad (Helen Longino, 1989)

Al siempre haberse entendido a la subjetividad y la objetividad como elementos mutuamente excluyentes, resulta necesario aclarar que la inclusión de subjetividades a la investigación no implica una resta a la objetividad de los trabajos. En el feminismo, una fuerte objetividad va de la mano con un intenso ejercicio de reflexividad que permita unir los proyectos científicos con objetivos de cambio político, es decir, una vinculación constante y razonada entre el quehacer intelectual y aquellos espacios sociales que requieran atención e intervención (Sandra Harding, 1993).

Este compromiso con el cambio es la esencia de la investigación feminista, lo que la distingue, su agenda política. Carme Adán (2006) nos dice que en el feminismo, las mujeres pasan de ser objetos del conocimiento a ser sujetos del mismo. La epistemología feminista, a diferencia de la convencional, se encuentre fuertemente comprometida con la transformación de la realidad, pues de nada sirve la generación de conocimiento si no va encaminada a promover justicia, equidad y libertad en las comunidades. A este argumento se suma la propuesta de Helen Longino (2002) quien habla de la importancia de desarrollar el conocimiento científico lo suficiente, como para que éste pueda ser aplicado a problemas concretos y reales, poner la ciencia al servicio de las necesidades sociales.

En el pasado, cuando las mujeres en prisión fueron objeto de estudio, las investigaciones tuvieron la finalidad de delimitar su peligrosidad, para justificar tanto las medidas disciplinarias que se les aplicaban como los tratamientos a los cuales eran sometidas y el aislamiento al que se les condenaba. El objetivo era proteger a la sociedad de sus elementos indeseables y brindar una cura a quien parecía necesitarla. Actualmente, existen investigaciones acerca de mujeres en prisión, realizadas por mujeres (Elizabet Almeda, 2002, 2003; Carmen Antony, 2003, 2007; Elena Azaola, 1996; Elena Azaola y Cristina Yacamán, 1996; Marcela Briseño, 2006; Laura Contreras, 1998; Rosalva Aída Hernández, 2010; María de la Luz Lima, 1988; María Noel, 2003; Laura Ordóñez, 2006 y

Marcela Lagarde, 2005) en las cuales el objetivo principal dista mucho del de aquellas primeras investigaciones. La novedad de estos trabajos tiene que ver con la intención de las autoras, de mostrar las condiciones en las que estas mujeres cumplen con sus sentencias y las condiciones en las que vivían antes de llegar a la prisión. Hablar de estas mujeres no desde esos delitos de los cuales se les acusa, ni de sus niveles de peligrosidad, sino desde sus historias, sus carencias y partiendo de aquello que ellas consideran que las caracteriza como personas, más allá de la transgresión.

La investigación feminista centra su atención en las mujeres pero pluraliza el concepto de mujer; es decir, no se piensa en “la mujer” en singular sino en las mujeres, ya que se reconoce que no existe una sola forma de ser mujer y vivir el género. Existen mujeres diferentes, en condiciones diversas. La investigación feminista busca rescatar las experiencias de todas ellas, y especialmente las de aquellas mujeres que son pobres, las que se encuentran en prisión, las que pertenecen a algún pueblo originario, las que son menores de edad o adultas mayores. En fin, las que poseen una o más características que las coloquen en una posición de subordinación con respecto a los hombres y a otras mujeres. (Martha Patricia Castañeda, 2008; Sandra Harding, 1987)

Uno de los objetivos de mi investigación fue el de mostrar a las mujeres en toda su variedad. Sandra Harding (1987) nos dice que desde el feminismo se estudia a las mujeres que, por cualidades como las anteriormente mencionadas, son víctimas de la dominación masculina. El riesgo que se corre con esto es el de dejar a las mujeres como víctimas indefensas, invisibilizando sus fortalezas y los actos de resistencia que pudieran tener hacia el sistema.

El caso de las mujeres en prisión es complejo pues son mujeres que han sido víctimas, pero también fueron victimarias. Han sido acusadas de actuar al margen de la ley en mayor o menor medida y es por eso que se encuentran en reclusión. Son mujeres que han sufrido abandono, violencia y pobreza desde la infancia, que han crecido en entornos tóxicos, marcados por el crimen y las adicciones. Mujeres cuyo abanico de opciones desde el principio fue mucho más limitado que el de otras personas. Pero que en algún momento de sus vidas optaron por la ilegalidad y terminaron en prisión. No son manzanas podridas y tampoco son víctimas inocentes. Son consecuencia de una sociedad que produce desigualdad, hambre y delincuencia, restando oportunidades de movilidad social y sumando espacios criminogénicos,

que terminan por seducir a los elementos más vulnerables de nuestras comunidades.

Las mujeres reclusas son, en su mayoría, pobres y de baja escolaridad. Luego entonces, ocupan una triple posición de subordinación ya que además de ser mujeres, pertenecen a la clase social baja y son reclusas. Sandra Harding (1986) nos dice que un movimiento emancipador debe de sumarse a otras agendas emancipadoras, y esto apunta al hecho de reconocer que si bien el género crea jerarquías, también lo hace la raza, la clase, la etnia, entre otros. En el caso de las mujeres en prisión es el género, pero también la clase social y el estatus de delinquentes, que adquieren una vez que ingresan a la prisión. (Elena Azaola, 1996; Elena Azaola y Cristina Yacamán, 1996 y Marcela Briseño, 2006).

En la cárcel me encontré con varias historias que dan cuenta de la diversidad de mujeres que habitan ese espacio, compartiendo el castigo de la reclusión. Uno de esos días recuerdo haberme encontrado con la cara triste de una de ellas, quien me contó que estaba próxima a salir en libertad. Lo que yo interpreté como tristeza en realidad era miedo, pues estando afuera, esta mujer quedaría expuesta a volver a ser localizada y agredida —como ella refiere que había ocurrido, en varias ocasiones en el pasado— por su ex pareja, a quien ella señalaba además como culpable de su estancia en prisión. Me encontré con la historia de otra mujer, acusada de filicidio, que fingía tener una discapacidad cognitiva para evitar las agresiones de las otras internas, pues en la cárcel el asesinato de un hijo se encuentra catalogado como el peor crimen, en el código penal no oficial utilizado por las reclusas para juzgar los delitos de sus compañeras. Conocí a dos madres que dicen haber optado por la ilegalidad —venta de drogas una y robo la otra—, obligadas por la necesidad de alimentar a sus hijos, y a una jovencita que se unió a una banda de secuestradores —todos varones— para poder cumplir su deseo de estrenar vehículo “del año” que, considera, no hubiera podido pagar de otra forma.

Mujeres diversas, subjetividades varias. Historias a las que tuve oportunidad de acercarme de una forma distinta. Sus experiencias quedaron registradas no como narraciones previas al delito imputado, la antesala del crimen, sino como un intento por dar a conocer un poco más de ellas como seres humanos.

Conclusión

La agenda feminista apunta hacia la visibilización y denuncia de aquellas condiciones estructurales y simbólicas que mantienen a las mujeres en general, y a ciertas mujeres en especial, en posiciones de subordinación y carencia vital. El feminismo tiene como propósito el señalar esto como una injusticia y es por esto que la investigación que se hace con este enfoque, se encuentra necesariamente vinculada a una intención explícita de promoción del cambio social, de exhorto a la reflexión y de interés por explicar la función que las diferentes formas de marginación cumplen en nuestra sociedad.

Entonces, desde la metodología feminista, se busca lograr un acercamiento a las mujeres como protagonistas de la investigación, tomar sus experiencias como objeto de estudio y posicionar a quien investiga como constructor de un cierto conocimiento mediado por intereses, subjetividades y tendencias que nunca se ocultan, sino se utilizan para alcanzar una objetividad más honesta y reflexiva. Y se busca terminar con análisis que, partiendo de los datos obtenidos, abundan sobre el tema de las desigualdades y violencias por razón de género, principalmente, pero también de raza, etnia y clase social, entre otras.

Discutir el tema de las mujeres en prisión, tomando como ejes de análisis al género, al poder y a los cautiverios, implica hablar de realidades que otras investigaciones callan. Por considerarlas poco importantes, por ser “verdades naturalizadas”, porque su visibilización desafía intereses hegemónicos o por asumir que ahí no hay nada interesante que analizar.

Estas otras realidades de las mujeres en prisión, que conforman lo “no dicho” por la ciencia convencional, provocan reflexiones que trascienden a la mujer acusada y a la prisión. Una de estas reflexiones es la que se obtiene a partir del delito que, actualmente, mantiene a más mujeres tras las rejas.

La mayoría de las acusaciones imputadas a las mujeres de esta cárcel apuntan a la venta de drogas ilegales. Pero ellas son el eslabón más débil de la larga y compleja cadena que es el crimen organizado. Eso es algo sobre lo que poco se reflexiona. Son las obreras desechables de las mafias. Mujeres pobres, sin recursos ni apoyo, dispuestas a arriesgar su libertad por algo de dinero inmediato. Estas mujeres abundan en todo el país. Nuestro sistema económico, político e ideológico, caracterizado por una arbitraria distribución de los bienes y la explotación de

las masas, produce esta clase de mujeres, dispuestas a servir al crimen organizado y terminar en prisión, dando así la oportunidad al estado para montar el espectáculo de la seguridad pública y la supuesta reinserción social, mientras las verdaderas cabezas de la mafia siguen libres, reclutando a más personas necesitadas del trabajo bien remunerado que falta en este país. El estigma hacia la población carcelaria en general, y hacia las mujeres reclusas —por haber desafiado su rol de género— en especial, es la violencia simbólica por excelencia, útil para mantener a estas personas como “otros” invisibles e indeseables. Nadie aboga por el reconocimiento a sus derechos. El cuidado a la salud y la preservación de la integridad se consideran lujos, privilegios o concesiones.

De la cárcel me llevé muchas historias de mujeres. De las mujeres internas pero también de otras mujeres. De aquellas mujeres que trabajan con las internas —cocinera, enfermeras, directora, custodias y abogadas— y de esas otras mujeres que jamás han pisado una cárcel pero que, al saber de mi investigación, no dudaron en compartirme sus opiniones, inquietudes y hasta consejos. Y por supuesto, de las mujeres del seminario de investigación feminista, cuyas experiencias con sus respectivos proyectos, contribuyeron a fortalecer mi propio trabajo.

La metodología feminista tiene que ver con develar injusticias, desvanecer jerarquías y pronunciarse en contra de la injusticia. Es un proceso que involucra a mujeres escuchando a otras mujeres, estando con ellas, construyendo conocimiento con sororidad y respeto, en pleno reconocimiento de su calidad como seres complejos, distintos pero a la vez afectados por cautiverios similares. La metodología feminista abre caminos *desde* las mujeres, animándolas a ser protagonistas de sus propias vidas, a contar sus historias en primera persona, a compartirse en toda su complejidad. Pero lo que para mí es verdaderamente revolucionario del feminismo y su forma de construir conocimiento, es que hace con las mujeres algo que, desde el patriarcado no se consideraría nunca: tomarnos en serio.

Bibliografía

- Adán, Carme. 2006. De la experiencia de las mujeres al ciborg. La Coruña: Edicions Espiral Maior.
- Álvarez-Gayou, Juan Luis. 1986. Sexoterapia Integral. México: El Manual Moderno.

- Almeda, Elisabet. 2002. *Corregir y castigar. El ayer y hoy de las cárceles de mujeres*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Almeda, Elisabet. 2003. *Mujeres encarceladas*. Barcelona: Ariel.
- Antony, Carmen. 2003. "Panorama de la situación de las mujeres privadas de libertad en América Latina desde una perspectiva de género". En *Violencia contra las mujeres privadas de libertad en América Latina. Memorias del seminario-taller*. México: Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF)/Fundación para el Debido Proceso Legal (DPLF)/Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos A. C. (CMDPDH).
- Antony, Carmen. 2007. "Mujeres invisibles: las cárceles femeninas en América Latina". *Revista Nueva Sociedad*, núm. 208, marzo-abril. [En red http://www.nuso.org/upload/articulos/3418_1.pdf].
- Azaola, Elena. 1996. *El delito de ser mujer*. México: Plaza y Valdés. www.scielo.org.ar/pdf/cas/n22/n22a02.pdf
- Azaola, Elena y Cristina José Yacamán. 1996. *Las mujeres olvidadas*. México: El Colegio de México.
- Blazquez Graf, Norma. 2011. *El retorno de las brujas: incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. México: UNAM/CEIICH.
- Briseño, Marcela. 2006. *Garantizando los derechos humanos de las mujeres en reclusión*. México: Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES) y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2008. *Metodología de la investigación feminista*. México: CEIICH-UNAM/Fundación Guatemala.
- Cavazos, Irma. 2005. *Mujer, etiqueta y cárcel. Aproximaciones al sujeto mexicano femenino*. México: UAM/Instituto Nacional de Ciencias Penales (INACIPE).
- Contreras, Laura. 1998. *La mujer en prisión, de su trato y tratamiento*. México: Instituto Nacional de Ciencias Penales (INACIPE).
- Fox, Evelyn. 1985. *Reflections on Gender and Science*. USA: Yale University Press.
- Harding, Sandra. 1986. *The science question in feminism*. USA: Cornell University.
- . 1987. "Is there a feminist method?". En Harding, Sandra (ed.). *Feminism and methodology*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- . 1993. "Rethinking standpoint epistemology: What is 'strong objectivity'?". En Alcoff, Linda y Elizabeth Potter (eds.), *Feminist epistemologies*. USA: Routledge.

- Hernández, Rosalva Aída (coord.). (2009). *Bajo la sombra del guamúchil*. México: CIESAS/IWGIA/Ore-Media. [En red http://servindi.org/pdf/bajo_la_sombra.pdf].
- Laberge, Danielle. 1999. "Las investigaciones sobre las mujeres calificadas de criminales: cuestiones actuales y nuevas cuestiones de investigación". *Anuario de Derecho Penal*, núm. 1999-2000. Universitas Friburgensis. [En red http://www.unifr.ch/ddp1/derechopenal/anuario/an_1999_16.pdf].
- Lagarde, Marcela. 2005. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Lima, María de la Luz. 1988. *Criminalidad femenina. Teorías y reacción social*. México: Editorial Porrúa.
- Longino, Helen. 1989. "Can there be a feminist science?". *Feminism and science*, 45-57.
- Longino, Helen y Kathleen Lennon. 1997. "Feminist epistemology as local epistemology". *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary*, 71, 37-54.
- . 2002. "Subjects, power and knowledge: Description and prescription in feminist philosophies of science". En Wray, B. (ed.), *Knowledge and inquiry: readings in epistemology*. USA: Broadview Press.
- Noel, María. 2003. "Mujer y cárcel en América Latina". En *Violencia contra las mujeres privadas de libertad en América Latina. Memorias del seminario-taller*. México: Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF)/Fundación para el Debido Proceso Legal (DPLF)/Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos A. C. (CMDPDH).
- Ordóñez, Laura. 2006. "Mujeres encarceladas: proceso de encarcelamiento en la penitenciaría femenina de Brasilia". *Revista Universitas Humanística*, núm. 061, enero-junio. Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Reinharz, Schulamit. 1992. *Feminist methods in social research*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Sánchez, Mariana Noemí. (2004). "La mujer en la teoría criminológica". *Revista de Estudios de Género La Ventana*. Núm. 20. México: Universidad de Guadalajara. Pp. 240-266. [En red <http://www.redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=88402011>]

Schiebinger, Londa. 2000. "Has feminism changed science?". *Feminisms at a Millennium*, 25 (4), 1171-1175. [En red <http://links.jstor.org/sici?sici=00979740%28200022%2925%3A4%3C1171%3ahfcs%3E2.0.CO%3B2-S>].

VI

CULTURAS PERIODÍSTICAS GENERIZADAS: UNA MIRADA FEMINISTA SOBRE EL EJERCICIO PERIODÍSTICO DE LAS MUJERES EN LAS REDACCIONES DE DEPORTES

*Claudia Ivette Pedraza Bucio**

Introducción: entendiendo las reglas del juego.

“En la medida en la que yo fui demostrando que sabía de deportes, la gente creyó un poquito más en mí, primero el público, los compañeros, los jefes. Entonces hoy por hoy es un camino distinto, porque los hombres son así. Te toman en serio en la medida en que les puedas competir en algo que ellos compiten también. No se trata de entrar y adaptarse, pero uno es el raro, para poder entender un mundo primero hay que entender sus reglas, para después cambiarlas”.

Al igual que Marion Reimers,¹ las mujeres que ingresan al periodismo deportivo se dan cuenta que deben entender (y aceptar) las reglas para poder jugar, porque *uno es el raro*. O mejor dicho, *la rara*. Desde la sociología del deporte se ha explicado que el espacio deportivo está constituido como un ámbito *propio* de la masculinidad, en el que cualquier presencia femenina queda marcada con un *déficit*: en el imaginario social existe la idea de que las mujeres *no saben de, no están interesadas en y no viven el deporte como los hombres*. La eficacia de dicho imaginario trasciende a las redacciones deportivas, donde el conocimiento, el interés y el lugar de las periodistas tienen un permanente signo de interrogación. Sin embargo, aunque es más notorio, el signo de interrogación no es exclusivo de las redacciones de deportes.

* Texto basado en la tesis doctoral “Jugando como visitantes: Análisis del ejercicio periodístico de las reporteras de deportes en la prensa de circulación nacional. Discurso y experiencia”, ganadora del Concurso de Tesis en Género Sor Juan Inés de la Cruz del Instituto Nacional de la Mujeres. México, noviembre 2016.

** Doctora en Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. Investigadora de estancia posdoctoral en el Posgrado de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. claus_nesta@hotmail.com

¹ Reportera y conductora del canal deportivo Fox Sports, entrevista realizada el 14/08/2014. Esta entrevista, junto con las otras presentadas a lo largo del texto, forman parte del trabajo de campo de la tesis doctoral de la autora (Pedraza, 2015).

Numerosos estudios feministas señalan que el periodismo se ha institucionalizado como un espacio de dominio masculino, por lo que el acceso y participación de las mujeres han sido limitados (Bach, 2000; Byrely & Ross, 2004; Chambers, Steiner, & Fleming, 2004; De Bruin & Ross, 2004; Hernández Carballido, 2006; Hernández Téllez, 2006; Gallego, 2002). Lo cual no significa que estén ausentes: informes como el Global Monitoring Media Project (GMMP, 2015) señalan que alrededor del mundo, las mujeres representan más de un tercio de la fuerza laboral del periodismo (37 %). En este mismo informe, se indica que las periodistas de nuestro país constituyen en promedio el 26 % de la plantilla de las redacciones noticiosas (con variaciones por medio: 24 % en periódicos, 37 % en televisión y 43 % en radio). Pese a la disparidad numérica, son las autoras del 47% de las noticias que se pueden encontrar en un día (aunque en secciones como arte, economía y deportes se encargan de menos del 10 % de la cobertura).

Si bien las estadísticas hablan de una presencia creciente, se debe resaltar que dicha presencia no se genera en condiciones de igualdad: el conjunto de valores, dinámicas y prácticas sociales específicas de la labor periodística reproduce una cultura profesional en la que *lo masculino* constituye el referente, lo cual condiciona el ejercicio de las mujeres. Por eso, aunque representan una tercera parte de la plantilla, las periodistas son las *raras* de las redacciones: se insertan en un espacio laboral en donde las reglas del juego están hechas *por y para* los otros.

¿Quién pone las reglas de juego? La perspectiva de las *Gendered Newsroom Cultures* o las Culturas Periodísticas Generizadas.

“Yo me acuerdo que cuando entregaba una nota que estaba mal, mi jefe se levantaba, hacía bolas el papel que le había entregado y me decía: “¡esta madre la escribiste con la punta de la pinga!”, me gritaba “repítelo” y me dejaba en tremendo ridículo. Tenía que aguantar la presión, ir a chillar al baño media hora, luego salir y empezar a redactar de nuevo, porque así era como te curtías”.

Quienes han trabajado en una redacción de noticias saben, al igual que Erika Montoya², que les puede tocar un jefe *rompe notas*; un jefe

² Reportera de box y otros deportes en Milenio, entrevista realizada el 17/07/2014.

que con prácticas como ésta enseña el *oficio rudo* del periodismo. La rudeza del oficio también puede manifestarse en horarios impredecibles, jornadas maratónicas, salarios bajos, dificultades para conseguir la información y otras situaciones que forman parte de una profesión con un alto valor simbólico y prestigio social. Por ser una actividad que se basa en la interpretación de lo que se considera de interés público, la labor periodística resulta central, ya que no solo implica la producción de noticias, sino también la construcción de un gran marco desde el cual es posible observar y comprender la realidad (De Fontcuberta & Borrat 1999, Noboa 2008, González Reyna 1995, Rodrigo Alsina 1991). Y en esta construcción, el papel de quienes ejercen el periodismo es fundamental.

El ejercicio periodístico se define como el “conjunto de prácticas diferenciadas llevadas a cabo por sujetos socio históricamente situados con especificidad de elaborar relatos sobre la realidad bajo ciertos criterios noticiosos” (De León Velázquez 2010, 145). Para apuntalar este concepto, se parte de la definición básica de *ejercer*, la cual tiene tres acepciones:

- a) *ejercer* como realizar una acción (en este caso, la elaboración de *relatos noticiosos*);
- b) *ejercer* como practicar un oficio o profesión (con un conjunto de *prácticas diferenciadas*);
- c) *ejercer* como hacer uso de una virtud, facultad o derecho (lo cual depende de la posición de los sujetos *socio históricamente situados*).

El último inciso resulta importante porque coloca el énfasis del concepto de ejercicio periodístico en los sujetos que bajo ciertas prácticas profesionales producen los relatos. Usualmente, los acercamientos teóricos a *el periodismo* se realizan desde modelos que analizan las transformaciones, la ideología, las relaciones económicas, las mediaciones políticas y otros factores institucionales que intervienen en la empresa periodística y en sus productos (Sánchez Ruiz 1992, 80); y en un segundo término, se enfocan en quienes intervienen en esta actividad. Algunas perspectivas tratan de vincular los factores macro de los modelos con los sujetos que ejercen el periodismo, situando la identidad del periodista en el centro de las investigaciones para, a partir de ahí, estudiar las relaciones entre el periodismo y el contexto social.

Tal es el caso del enfoque Culturalista del Periodismo, el cual plantea que los periodistas han internalizado los valores dominantes de la sociedad a la que pertenecen; dichos valores son reproducidos en sus interpretaciones y en sus prácticas periodísticas, conformando así su cultura profesional (Curran 1990, Schlesinger 1991, McNair 1994, 2003, Hanitzsch 2007). El conocimiento de esta cultura resulta esencial porque delimita y valida la actividad, la identidad y las rutinas profesionales. Así, la *cultura periodística* se define como un conjunto de ideales, valores, reglas y prácticas específicas que es aceptado por quienes ejercen esta profesión (Margareta Melin- Higgins 2004, 197).

En el mundo existe una amplia gama de prácticas periodísticas, cada una con características diferenciadoras determinadas por el contexto (rasgos sociales, políticos, económicos y culturales).³ No obstante, a nivel conceptual, el término “cultura periodística” alude a los elementos comunes: la búsqueda de noticias con premura de tiempo, la constante competencia con otras instancias periodísticas, la necesidad de una estructura jerárquica y de procesos de producción altamente rutinizados, las jornadas impredecibles y las condiciones extremas de trabajo. Los elementos que conforman este *oficio rudo* son aceptados, aprehendidos e internalizados por el colectivo de periodistas mientras atienden las demandas de la profesión: no están en un manual, se aprenden *ejerciendo*. Así, *los profesionales* del periodismo operan como un grupo heterogéneo con prácticas que legitiman a *quien ejerce* el oficio (De Bruin 2004, Melin-Higgins 2008, Byerly C. 2014, Ross 2004).

El Enfoque Culturalista del Periodismo señala que la identificación del colectivo de periodistas con esta cultura tiene una serie de variables como la clase, la raza, el nivel de escolaridad, y por supuesto, el género. Pero, desde una perspectiva feminista derivada de este enfoque, se lanza una premisa provocadora: que el género no es una variable, sino un componente estructural de dicha cultura. Es decir, existe una *lógica de género* en la cual *lo masculino* es el referente de las prácticas, las relaciones, los contenidos y las personas que ejercen el periodismo. Esta perspectiva, denominada *Gendered Newsroom Cultures* —que se puede traducir como *Culturas Periodísticas Generizadas*⁴— sostiene como tesis central

³ Por eso, el Enfoque Culturalista habla de “culturas periodísticas”, en plural.

⁴ El participio *gendered* (derivado del inglés *gender*: género) se usa para adjetivar un espacio, proceso o producto social imbuido desde su constitución por el orden de género. Algunos trabajos desde la antropología y la sociología proponen la traducción al español de *gendered* como

que la cultura periodística es una construcción masculina: lo que el periodismo “debe ser” ha sido definido desde cierta posición marcada por el género (Djerf- Pierre 2007, North 2009, Byerly & Ross 2004, Chambers, Steiner, & Fleming 2004, Lofgren-Nilsson 2010, Melin-Higgins 2008, De Bruin 2004, De Bruin & Ross 2004). Afirmar que el periodismo está marcado por el género (o *generizado*) no significa únicamente que los varones son quienes han estado en el control de las instancias periodísticas, y por lo tanto quienes han establecido las reglas; sino que las propias reglas reproducen la lógica de género en las prácticas y principios que rigen la profesión (De Bruin & Ross 2004, Melin-Higgins 2008).

Se recupera aquí la acepción del género como un orden simbólico constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos (Scott 1996, 289). Blazquez Graf, (2010, 31) señala que el sentido del género como orden simbólico es la significación de la realidad en una dicotomía de *masculino- femenino*, en la cual la pertenencia a alguna de las dos categorías marca una diferencia en el ejercicio de poder. Así, en la sociedad se producen prácticas dicotómicas con la oposición de *masculinidad* y *feminidad* (Izquierdo 1998; Ortner 1974). En el periodismo, con esta matriz dicotómica se asignan valores, ámbitos de acción y modos *masculinos* y *femeninos* en el ejercicio de la profesión (Djerf- Pierre 2007, Melin-Higgins 2008, Djerf-Pierre & Lofgren-Nilson 2004). Por eso, la concepción del periodismo como un ámbito relacionado con la esfera pública, que trata a los objetos de interés, que consulta a las fuentes autorizadas, que describe la realidad con perspectiva desapasionada, y que observa una ética profesional basada en la objetividad está generalmente asociada con *lo masculino*. En contraparte, el periodismo que se relaciona con la esfera privada, que trata de servir a las necesidades de la audiencia, que consulta a fuentes periféricas al poder, que trata de acercarse a las personas o fenómenos, y que recupera la empatía, los sentimientos y las vivencias personales se ha considerado *femenino* (Tabla 1). Con esta lógica de género, no sólo se establecen clasificaciones dicotómicas sobre contenidos, perspectivas, temas o fuentes; sino también percepciones específicas sobre habilidades, puestos, experiencias y valores de lo que *corresponde hacer* a hombres y mujeres en el periodismo (Melin-Higgins 2008, 114; Ross, 2004, 155).

generizado (en el mismo sentido que se traduce *sexed* como sexuado). Otros proponen el uso de marcado por el género. Aquí se recupera la primera propuesta para resaltar que el género es un elemento constitutivo del espacio que se busca adjetivar.

Tabla 1: Matriz dicotómica de la lógica de género del periodismo

Matriz de <i>lo masculino</i> en el periodismo	Matriz de lo femenino en el periodismo
Esfera pública / elites	Esfera íntima / vida cotidiana
Perspectivas masculinas/fuentes autorizadas	Perspectivas femeninas/fuentes periféricas
Distancia / neutralidad /objetividad	Intimidad/ empatía / subjetividad
Intereses profesionales orientados a lo públicamente relevante	Intereses personales orientados a la audiencia

Fuente: Djerf- Pierre 2007, 97; Djerf-Pierre & Monica 2004, 81; Melin-Higgins 2008, 200.

Así como la relación entre la esfera pública masculina y la esfera privada femenina es asimétrica, la lógica de género en el periodismo reproduce las asimetrías de poder y estatus, atribuyendo a *lo masculino* un mayor valor simbólico. El problema radica en que esta lógica de género no se cuestiona: la cultura periodística naturaliza la matriz de lo masculino como la norma de la profesión. De este modo, se asume que la profesión conlleva un entorno laboral difícil (el oficio rudo), por lo cual las situaciones que enfrentan quienes lo ejercen son comunes a todo el colectivo; y las variaciones que se derivan de la condición genérica son individuales, ajenas a la cultura profesional (Djerf- Pierre 2007, 96). Entonces, antes que hombres o mujeres, se considera que en las redacciones existen *profesionales* de la información; pero cuando se rescata la experiencia concreta de los y las periodistas, se observa que las reglas del juego no permiten jugar igual.

Ahora bien, si quienes ingresan a una redacción aprehenden la cultura profesional ejerciéndola, las periodistas se integran a este ejercicio en una tensión constante entre su condición de *profesionales* y el universo de valores de género en el cual han sido socializadas (Gallego 2013, 35). Por esta tensión deben desarrollar tácticas genéricas,⁵ entendidas como prácticas que permiten ocupar un lugar desde el cual ejercer el

⁵ Aunque algunas autoras hablan de estrategias, Melin-Higgins (2008, 72) señala una distinción entre *estrategia* (organizada desde una posición de poder) y *táctica* (determinada por la ausencia de poder y limitada por las posibilidades del momento), por lo cual se utiliza este segundo término, ya que destaca el lugar que ocupan las mujeres en la jerarquía que establece la lógica de género del periodismo.

oficio rudo. Para abordar estas tácticas, Mónica Djerf-Pierre (2007, 81) propone que el análisis se enfoque en cuatro aspectos:

- a) las posiciones a las que hombres y mujeres han accedido en el desarrollo del periodismo;
- b) los modos en los cuales hombres y mujeres han gestionado el poder para desempeñarse en dichas posiciones;
- c) la forma en que la lógica de género incide en los temas, labores, comportamientos y géneros periodísticos que han sido asociados con el prestigio y el estatus que supone el ejercicio periodístico;
- d) la forma en que la lógica de género propicia que las mujeres busquen tácticas para acceder a estas posiciones reconocidas para el ejercicio periodístico.

En el entendido de que el ejercicio periodístico existe a partir de las prácticas de los sujetos *socio históricamente situados*, la propuesta de las *Gendered Newsroom Cultures* —recobrando uno de los principios de la metodología feminista— es analizar dichas prácticas a través de la recuperación de la experiencia de las mujeres.

¿Quiénes juegan? La experiencia de las mujeres como eje metodológico

“Al principio mis compañeros no se acercaban, no platicaban, no me saludaban, no nada. Tenían como una actitud de “tú eres mujer y le vas a preguntar cosas incómodas al campeón”. Cuesta un poco de trabajo todavía, porque muchos tienen la idea de que una chica nada más los va estar fregando, que una chica va a preguntar tonterías, que una chica solo sabe hablar de temas sin importancia”.

Esto le decían a Avelina Merino⁶ cuando ingresó al periodismo deportivo hace más de 15 años. El imaginario acerca de lo que una mujer puede *hacer, preguntar, o hablar* constituye una fuerte condición para el ejercicio del periodismo, que sin embargo, pasa desapercibido por estar

⁶ Reportera de golf y disciplinas olímpicas de Crónica, entrevista realizada el 21/01/2014.

normalizado en la cultura profesional. Pero al rescatar la experiencia de las periodistas, se hacen evidentes las desigualdades.

Patricia Castañeda (2008, 7) señala que la investigación feminista busca la explicación de los muchos factores basados en el género que sostienen la desigualdad entre mujeres y hombres. A partir de esta explicación, se busca identificar los hechos de la vida social y personal que pueden potenciar cambios reales en la organización genérica del mundo, para lo cual, se apuesta a la recuperación de la experiencia como un principio metodológico. Scott propone analizar la experiencia no como evidencia de que hombres y mujeres son diferentes sino para explicar cómo se construye dicha diferencia: si la experiencia es un proceso por el cual los sujetos sociales son ubicados en el mundo, este proceso ubica de manera diferenciada a las personas *en concordancia* (o no) con la categoría genérica asignada por la sociedad en la que nacen.

Justamente, el ámbito deportivo es uno de los más significativos para marcar la diferencia genérica en la sociedad occidental (Kaufman 1989, Kimmel 1997, Keijzer 1998). La actividad deportiva pone a disposición de los sujetos un conjunto de conductas, escenificaciones e interacciones que reproduce la *masculinidad*, con una jerarquía en la cual *lo femenino* es concebido como menor, como *deficitario* (Moreno 2010, 44). Con esta lógica se han articulado diversos mecanismos para excluir, segregar, marginar y discriminar a las mujeres desde una racionalidad legitimada: en la socialización femenina, el deporte permanece como un ámbito que de entrada no es *propio*. Por eso, se piensa que una chica *no sabe de deportes, pregunta tonterías y habla de temas sin importancia*.

Este *imaginario del déficit femenino* se cuela a las redacciones de deportes, donde a pesar de las resistencias, las mujeres han logrado ocupar ciertas posiciones. En el caso de la prensa deportiva de circulación nacional en México, menos del 10 % de quienes escriben sobre temas deportivos son mujeres. Estas mujeres representan el 15.13 % del total de las plantillas de redacción (es decir, tienen el puesto de reporteras, la mayoría cubriendo disciplinas *suaves* como tenis, golf, y deportes olímpicos no profesionales); el 6 % del total de corresponsales; y el 1.03 % del total de columnistas. Estos porcentajes no mejoran en los cargos de decisión editorial: las mujeres ocupan un 10.76 % de los puestos de coedición, edición, coordinación o dirección editorial de las secciones deportivas (Pedraza 2015). Si bien estas posiciones son escasas, constituyen el punto de partida para explorar la forma en la cual la cultura periodística normaliza la lógica de género.

Dicha normalización opera en los distintos elementos que conforman la cultura profesional: las rutinas laborales, los itinerarios profesionales, los procesos de producción de contenidos; y de manera particular, las relaciones que se establecen con quienes son los compañeros de la profesión: reporteros, fuentes de información y jefes. Aunque se entiende que la cultura periodística implica un conjunto mayor de elementos, el análisis de las relaciones con *los otros* resulta fundamental porque ahí se gestiona gran parte del poder para ejercer la profesión.

En esta consideración, en el siguiente apartado se recuperan los testimonios de las periodistas deportivas de siete diarios de circulación nacional:⁷ *Reforma*, *Milenio*, *El Universal*, *La Crónica*, *La Jornada*, *El Economista* y *Récord*. La selección de testimonios obedece a tres criterios con los que se buscó abarcar la variedad de contextos para el ejercicio de la profesión:

- a) que las periodistas entrevistadas trabajaran en redacciones deportivas de distintos tamaños (en periódicos exclusivamente deportivos; en periódicos de información general con un suplemento deportivo; o en periódicos de información general con una sección deportiva reducida);
- b) que las periodistas entrevistadas cubrieran distintas disciplinas deportivas;
- c) que las periodistas contaran con diferentes años de trayectoria;

La selección quedó conformada con 13 periodistas: 10 reporteras, 2 columnistas y 1 coeditora-reportera. Las 13 periodistas cuentan con estudios de licenciatura, y 3 tienen un posgrado (las 2 columnistas y la coeditora). El rango de edad va de los 28 a los 51 años, mientras que las trayectorias oscilan entre los 7 y los 25 años en las redacciones. En el caso de las reporteras, se encargan de la cobertura de fútbol (4), deportes olímpicos (4), box (1) y autos (1), aunque pueden asignarles otros deportes. Por otro lado, la coeditora y las 2 columnistas están facultadas para cubrir cualquier disciplina. Asimismo, se presentan las entrevistas complementarias realizadas a compañeros de esos mismos diarios: 4 editores (3 menores de 35 años, 1 de más de 50 años) y 3 reporteros

⁷ De acuerdo con el Padrón Nacional del Medios Impresos (PNMI) de la Secretaría de Gobernación.

(de 33 a 54 años de edad), todos con licenciatura como máximo grado de estudios.⁸

Un juego que no se juega igual: los mecanismos de normalización de la lógica de género en las relaciones con los otros.

Aunque el *oficio rudo* está normalizado en las redacciones de deportes como *igual para todos sin importar el género*, en el análisis de las relaciones de las reporteras con quienes interactúan en el ejercicio de la profesión (reporteros, jefes y fuentes de información) se encuentran mecanismos que funcionan como dispositivos para marcar la jerarquía genérica:

- a) *el cuestionamiento hostil*, que consiste en actitudes agresivas de duda, rechazo y desconfianza hacia la presencia y el trabajo de las reporteras;
- b) *la amabilidad acosadora*, que define al conjunto de actitudes que —con la apariencia de trato *amable* provocado por las *cualidades femeninas*— expone a las reporteras a hostigamientos y acosos;
- c) *la duda moral*, que consiste en el cuestionamiento hacia las formas en que las mujeres consiguen sus logros, asociándolos con la utilización de *cualidades femeninas* (*coqueteos, provocaciones o favores sexuales*) antes que con su desempeño profesional, con lo cual se les impone una sanción prejuiciada que las desacredita ante el gremio.

En tanto dispositivos, si bien no se manifiestan en la totalidad de las relaciones, se encuentran presentes en la cultura profesional como un privilegio masculino; esto no sólo significa que los hombres tienen derecho a ejercerlos en sus relaciones con las periodistas, sino que además están exentos de enfrentarlos. Lo anterior origina relaciones genéricas asimétricas que tienen diferentes consecuencias según se trate de colegas, fuentes de información o jefes.

⁸ Para identificar las entrevistas, se utiliza la etiqueta RA cuando son reporteras, RO cuando son reporteros, y E en el caso de los editores. En los testimonios se especifica la edad, el número de años como periodista y el deporte que cubren.

Aunque las periodistas entrevistadas llegaron a las redacciones de deportes por diversos caminos, el primer hallazgo al recuperar su experiencia fue que todas, sin excepción, enfrentaron el cuestionamiento hostil:

“Yo empecé cuando tenía 19 años, entonces fue como muy complicado porque yo empecé en Educativas (...) Llegué a Deportes y el editor me dijo: pues ésta es tu única oportunidad de reportear, debes de aprovecharla, pero yo creo que las mujeres son muy pendejas. Y yo dije: “¿por qué somos pendejas?”. Respondió: porque no entienden de deportes”, (RA, La Afición, 30 años de edad, 10 años como periodista, box).

Sin importar si ocurrió hace 25 o 10 años, el ingreso de las reporteras está marcado por un cuestionamiento constante: hay una duda inicial sobre sus conocimientos; sobre su interés; y sobre *lo apropiado* de su lugar en la profesión. Entrar a una redacción con la etiqueta de “no entender de deportes” complica las relaciones con los colegas, ya que de inicio, no las reconocen como pares. Entonces, para establecer relaciones laborales con ellos, las periodistas tienen que *adaptarse*; esto es, compartir espacios, rutinas y situaciones bajo *sus reglas*:

“La primera vez que fui a una gira de ciclismo, la Ruta México, era de puros hombres y a las pocas mujeres que habíamos incluso ni siquiera nos querían en las camionetas porque no éramos parte del mismo ambiente, porque no tomábamos, no fumábamos. Me acuerdo que todavía cuando empecé decían: “a ver ¿quién se pone el suéter uva? Y ponerse el suéter uva era irse a alcoholizar desde que iniciaba la ruta hasta que terminaba, y era parte de lo que querían que hicieras para pertenecer al grupo”, (RA, La Crónica, 44 años de edad, 24 años como periodista, deporte olímpico).

Así, las conductas que se consideran masculinas —como *emborracharse, fumar, decir palabrotas*— funcionan como prácticas para acceder al gremio; no se pueden calificar como *negativas* porque *así está moldeada* la profesión o como dice una reportera: “ellos están en su ambiente y no les importa, a veces se les olvida que una es mujer y está ahí”. Entonces, si la condición para ser considerada como una más es aceptar *su forma de hacer las cosas*, las reporteras recurren a la táctica de adoptar las prácticas, las actitudes y los estilos que se consideran *propios* de la profesión; de no hacerlo, quedan excluidas de la camaradería que existen entre colegas, lo que genera desventajas para la gestión de información.

A la par de este *cuestionamiento* hostil que inicialmente no les permite ser concebidas como *colegas*, se presenta otro tipo de actitudes diametralmente opuesta y que forma parte de la *amabilidad acosadora*. Este mecanismo implica recibir tratos preferenciales de parte de los varones bajo la idea de que los merecen por *ser mujeres*; lo cual no permite el reconocimiento de las reporteras como profesionales, porque, ante la mirada masculina, están ahí para *otra cosa*:

“Mira, te lo voy a poner así: de pronto llega una compañera, sea grande, chica, pequeña, y para lo único que se acercan los compañeros es para preguntarte: ¿tienes novio? Pero tú dices: yo no quiero que se acerquen a mí por eso, quiero que se acerquen a mí porque yo sí sé, quiero que platicuen como platican con los otros compañeros, pero generalmente no lo hacen. Yo no sé si sea como un estigma o qué es lo que sucede, pero siempre te ven así como: “ay sí, la amiguita”, (RA, El Economista, 32 años de edad, 12 años de periodista, coeditora).

Entonces, mientras hay una solidaridad masculina que articula la confianza con prácticas de pertenencia genérica, en el ejercicio de las mujeres el *cuestionamiento hostil* no permite la confianza inicial: primero, porque no existe una identificación genérica (no son parte del *club de Toby*); segundo, porque no las reconocen como profesionales, sino como *las amiguitas*.

Estos mecanismos también se pueden encontrar en las relaciones que se establecen con las fuentes de información. Aunque en la cultura profesional se exprese que *no importa el género*, la relación entre fuentes de información y periodistas se piensa como una relación entre varones, con prácticas que reivindican el trato rudo y remarcan la pertenencia genérica; lo anterior origina dinámicas específicas en el intercambio de información, inaccesibles para las periodistas:

“A lo mejor ellos se hablan de “hola cabrón, ¿cómo estás?”. Yo no podría hablar con ellos en ese tono, porque en el momento en que lo hagas les va a parecer extraño que una mujer se tome esas libertades. Es la afinidad que hay entre varones, ellos se pueden hablar con groserías y peladeces, y está bien visto, pero que tú de mujer le hables así a un hombre, imagínate, va a decir: “a ésta qué le pasa”. Y esto repercute en la forma de hacer periodismo. Yo no me puedo ir a meter a un “table”, yo no puedo negociar cosas que han negociado. Yo a lo mejor no tenía mucha afinidad con Cabañas (futbolista) que sí tenían otros reporteros, pero porque ellos lo acompañaban en sus juergas, que la fácil era en

las concentraciones llevarlo a ver a sus amigas. Es este...no compadrazgo sino solidaridad masculina que hay” (RA, Reforma, 47 años de edad, 26 años como periodista, fútbol).

De esta forma, las fuentes no establecen las mismas dinámicas para intercambiar la información con reporteros y reporteras. Pero al igual que en las relaciones con los compañeros, el trato diferenciado también se presenta como *amabilidad acosadora*, la cual se concibe como una concesión que reciben las reporteras por los preceptos genéricos *del trato hacia las mujeres* (“Finalmente, el futbolista, el entrenador, el atleta asume que a una mujer se le tiene que tratar con cortesía, no es un trato preferencial, es un trato de educación”, RO, 40 años, 17 años como periodista, deporte olímpico). Lo que se problematiza de este trato es justamente su carácter de concesión: el trato *amable, de educación*, tendrían que recibirlo por igual reporteros y reporteras; pero como dentro de la cultura profesional está normalizada *la rudeza* con la que se tratan entre varones, se percibe que las reporteras *merecen* ser tratadas de otra forma (con *cortesía*, con *amabilidad*) por ser mujeres (y no por ser profesionales). Lo anterior provoca que las reporteras queden expuestas a situaciones en las cuales la línea de la amabilidad que *merecen* se desdibuja:

“Me acuerdo una vez en la vuelta México, un señor al que estaba entrevistando me insistía: “oiga, ¿no se quiere casar conmigo?”. Igual una vez que fui a Acapulco, me tocó una reunión de la ODEPA, estaban ahí todos los comités nacionales, y llegó el de Venezuela o Uruguay, no me acuerdo, y me dijo algo similar. Son situaciones en las que de pronto no sabes qué hacer, pues no le puedes contestar mal porque es un señor del Comité Olímpico, pero tampoco te puedes quedar así como: “ah, no pasó nada”, porque no está padre que te hablen así, porque estás trabajando, que te salgan con esas cosas es incómodo” (RA, El Economista, 32 años de edad, 12 años de periodista, coeditora).

Así, los piropos, las invitaciones y las insinuaciones que forman parte del *trato amable*, disfrazan la posición de jerarquía que la fuente ocupa (y por eso, no se le puede *contestar mal al señor del Comité Olímpico*). Y aunque las reporteras que han enfrentado estas situaciones reconocen que es *incómodo*, aceptan este trato como privilegio de las fuentes de información.

Entonces, si el cuestionamiento hostil no les permite el reconocimiento y la amabilidad acosadora las arriesga a someterse a la jerarquía de las fuentes, ¿cómo es que las mujeres consiguen una entrevista, una exclusiva, una titularidad? Esta pregunta es la que establece la *duda moral* sobre el ejercicio periodístico de las reporteras:

“Cuando yo estaba reportando en el “Uno más uno,” había una mujer que hacía especiales, entrevistaba a deportistas, y llegaba la señora, que tenía un cuerpazo, llegaba con unas minifaldas, actuaba de una manera muy como muy inocente, que era muy atractiva para los deportistas, les pedía una entrevista y se la daban”, (E, La Jornada, 57 años de edad, 34 años como periodista).

Al naturalizar *las cualidades femeninas* por encima del desempeño profesional, se considera que existen reporteras que utilizan *otro tipo* de recursos, y la primera forma de distinguirlas es su *apariciencia*. El juicio sobre su trabajo pasa en primer lugar por *cómo se ven* (si se *ponen minifaldas*, si *traen tacón*, si *actúan inocentemente*) antes que por lo que hacen periodísticamente. El mecanismo de la *duda moral* está tan arraigado en la cultura profesional, que las reporteras lo internalizan no sólo en los juicios que hacen sobre la labor de sus compañeras, sino en sus mismas guías de actuación: tienen que cuidar su vestimenta, su forma de hablar, y su *apariciencia*, porque son elementos de *sospecha*. Así, las reporteras aprehenden que sobre su trabajo siempre va a existir un signo de interrogación en el que además de sus capacidades, se cuestionan su profesionalismo, su imagen y su ética:

“Hay personas que te dicen: “es que te dieron la entrevista porque eres mujer y se paran contigo” (...) Para los compañeros, si te dan una entrevista, es porque ya te acostaste con alguien. Es diferente, porque un hombre, cuando se lleva muy bien con un jugador es porque es su amigo. Tú como mujer, si te llevas bien con un jugador, es porque ya te acostaste con él. Entonces ese tipo de cosas, créeme, son tan dolorosas, son desquiciantes”, (RA, La Afición, 32 años de edad, 11 años como periodista, fútbol).

Este tipo de actitudes invisibilizan el trabajo de las periodistas bajo patrones que no se aplican a los reporteros: no hay ningún juicio en las relaciones que se establecen entre varones, ni en la *apariciencia* de los mismos, ni en la forma en que negocian o intercambian la

información; lo que ellos hacen es lo *normal*. Así, mientras las relaciones que los reporteros articulan con las fuentes de información no están bajo cuestionamiento (aun cuando involucren prácticas que comprometan la pretendida imparcialidad del periodismo como *ir a tomar tragos, andar de fiesta, presentarles amigos*), las reporteras tienen que “cuidar la imagen”, “no dar de qué hablar” o como lo expresa otra de las entrevistadas: “*sí como periodista tienes que ser muy pulcro con tus fuentes, como mujer en el ámbito del periodismo deportivo tienes que ser doblemente pulcra para todo*” (RA, *Récord*, 28 años de edad, 8 años como periodista, columnista).

Acentuar que *como mujer tienes que ser doblemente pulcra* implica reconocer que *sí importa el género*: existe una diferencia en el ejercicio cuando se tiene que conseguir y negociar la información desde una posición en la que cuestiona el conocimiento, con el riesgo del acoso por parte de las fuentes y la consecuencia de la duda moral por parte de los colegas. Y todo esto, bajo las órdenes de jefes, editores, y directores que también tienen interiorizados los mecanismos de esta cultura profesional:

“En un principio, me acuerdo, Ramón Márquez dijo: “esta es la isla de los hombres solos y aquí no entran mujeres”, isobre mi cadáver!”. Es más, tenía hasta cerrada la puerta de la redacción de deportes. Y finalmente accedió, dijo: “bueno, le voy a dar oportunidad, adelante”. Y estar ahí realmente para mí fue una gran escuela. Ser alumna de Ramón Márquez, no cualquiera”, (RA, *La Jornada*, 51 años de edad, 28 años como periodista, autos).

En este testimonio se muestra la tónica general que ha permeado las relaciones entre quienes ocupan los puestos de decisión editorial (coeditores, editores, jefes de sección, directores) y las reporteras: hay un recelo inicial pero también la disposición para orientarlas a hacer *bien* su trabajo. Dicha relación está mediada por la jerarquía de los primeros, lo que implica una serie de demostraciones de poder normalizadas en la cultura profesional: el maltrato, la exhibición y el cuestionamiento constituyen formas de poner a prueba *el carácter* de reporteros y reporteras. Estas actitudes se permiten por el conocimiento que se les reconoce a los superiores y porque que se asumen como parte del aprendizaje. Aunque por el mecanismo del cuestionamiento hostil se genera una falta de confianza de los jefes hacia las reporteras, ésta no se dirige a sus conocimientos (a diferencia de compañeros y fuentes) sino hacia su capacidad para *aguantar* las dinámicas de la profesión. Si bien los jefes

no tienen un trato explícitamente diferencial a la hora de asignar y distribuir el trabajo, manifiestan un sexismo benevolente que repercute en las oportunidades laborales:

“Hay un problema muy serio de sexismo. Como editores a uno de los primeros problemas que te enfrentas cuando estás formando a un reportero es que si es un chico, te puede decir: “no, yo me quedo trabajando aquí hasta las tres de la mañana”. Y la chica, tal vez por cierta cuestión de educación valores, hasta por religión o por otras cosas, puede que te diga: “no es muy noche y tengo que llegar a casa”. Y la segunda es una cuestión de discriminación en la que el editor se adelanta a eso y dice: “no, porque ella se va a querer ir temprano a su casa” o “ella no va a poder” y ni siquiera le dio la oportunidad de decírselo y la manda a su casa. Y bueno, el periodismo es una carrera de resistencia, y de aguantar y de estar constantemente, y ahí ya les cortamos su libertad de poder estar y de demostrar de lo que son capaces”, (E, *La Afición*, 33 años de edad, 13 años como periodista).

De este modo, por la vía del sexismo benevolente, se normaliza que a las mujeres se les incluya en ciertas asignaciones de trabajo y se les excluya de otras. En virtud de estas exclusiones, algunas reporteras recurren a la táctica de *arriesgarse*, con el afán de demostrar a los jefes que pueden realizar todas las tareas, acceder a otras oportunidades y obtener su reconocimiento:

“Cuando los Pumas fueron campeones contra Monarcas, les hablé y les dije: “van a ir a Reforma en el Turibus, quiero una moto”. Y mi jefe me dijo: “no, cómo crees que te vas a ir en una moto”. “Es que no me importa, quiero una moto, quiero irme junto al equipo del camión en una moto”. Y mi jefe me hablaba cada diez minutos para ver si seguía yo viva siguiendo al camión. Ya después me dijo: “Estás loca. Todo el mundo me dijo que eras la única trepada en una moto”, (RA, *Récord*, 32 años de edad, 9 años como periodista, fútbol).

Tomar riesgos, aventarse, hacer cosas de loca constituyen una táctica para salir de las asignaciones usuales y de manifestar una disposición *extra* para ser consideradas por los jefes: es decir, ellas quieren demostrar que pueden hacer *lo que sea*. Y en esta disposición, se articula una parte oculta del mecanismo de la *duda moral*: la utilización de las reporteras como *carne de cañón*.

“Sí, sí pasa, y si un editor te dice que no, miente. Se cree que una mujer tiene mayor oportunidad de sacar la nota pero no nada más es cuestión de rutina sino que somos sexistas al momento de decidir. El juicio es: necesito que le saque cierta información al futbolista, manda a la más guapa. Eso es muy común” (E, *La Afición*, 33 años, 13 años como periodista).

En esta dinámica se expresan nuevas contradicciones en las relaciones de las reporteras con los puestos de decisión. *Utilizarlas* de esta forma no se concibe como un *riesgo* (como sí lo es mandarlas a ciertas coberturas, los horarios nocturnos o los desplazamientos) porque se considera que ellas recurren a una cualidad *inherente* (la capacidad de atraer la mirada varonil de *las fuentes de información*), aun cuando esto las exponga al acoso. No obstante, el cuestionamiento no va dirigido a la decisión de los editores sino a la aceptación de las reporteras (por eso se dice que es la parte oculta del mecanismo de la duda moral), sin considerar la jerarquía implícita en la relación laboral:

“Cuando estaban estas chicas guapas, las utilizaban como eso, y conseguían la entrevista, porque dicen que es más fácil darle una entrevista a una cara bonita que a un par de pantalones. *Quizás ahí yo no estoy tanto de acuerdo, es más una cuestión de profesionales, pero bueno*, sí tu editor te pone como carne de cañón, ¿qué haces?, vas y lo consigues” (RA, *La Crónica*, 44 años, 24 años como periodista, deporte olímpico).

La expresión máxima de dicha jerarquía es el acoso de los mismos jefes, que va desde insinuaciones sutiles hasta hostigamientos directos normalizados como parte de lo que se tiene que *aguantar* para estar en la profesión:

“*A nosotras nos decían como reporteras nuevas: carne fresca*. Y era muy sabido que a la carne fresca le pidieran pasar al “sillón de los ascensos”. *Entonces cuando a mí me pidieron pasar al “sillón de los ascensos” dije: “estás pero que si rebotas de animal, o sea yo en mi vida voy a hacer eso para ascender”* —“Pues entonces te corro”. *Me acuerdo que se armó un problemón por mis gritos, me mandaron con el director, mi editor se “frikeó” cuando vio que el director me estaba haciendo caso. Entonces agarró y dijo: “No, la suspendí, porque me faltó el respeto”*. Y ahí quedó. Pero luego aprovecharon un viaje del director, y sin más, el editor me corrió” (RA, *La Afición*, 30 años, 10 años como periodista, box).

A diferencia del acoso encontrado con los colegas o con las fuentes de información, en las relaciones con los jefes está en riesgo el propio empleo; pero como *es muy sabido*, es decir, como está normalizado, existen pocas opciones cuando las reporteras se enfrentan a dicha situación. La más viable es moverse, por propia voluntad o por decisión de los editores que las corren si no pasan al *sillón de los ascensos*.

Si bien estos mecanismos no están presentes en la totalidad de las relaciones que se pueden encontrar en la experiencia de las reporteras, el hecho de que sean comunes a varias revela que son parte estructural de las dinámicas relacionales que establecen en el ejercicio periodístico. Así, la idea de que en las redacciones *no hay hombres ni mujeres, sino periodistas* se desdibuja: la lógica de género normalizada en la cultura profesional articula posibilidades distintas dependiendo de la categoría genérica a la se pertenezca.

A modo de reflexión: ¿Se pueden cambiar las reglas del juego?

Con el panorama aquí mostrado, resulta complicado pensar en un cambio dentro del periodismo deportivo cuando la normalización de la lógica de género en la cultura profesional provoca que quienes lo ejercen internalicen que es un oficio difícil por igual. Resulta aún más complicado cuando las mismas reporteras asumen los mecanismos de normalización como parte de lo que les toca aceptar *por ser mujeres*, como *cuota* para estar en una profesión asociada a lo masculino.

Sin embargo, se debe reconocer que en las tácticas que las periodistas adoptan para enfrentar dicha cultura profesional, ellas mismas mueven los límites de lo que se considera *propio* y de lo que se considera ajeno; contribuyen a desmontar la percepción de que las mujeres *no saben de deportes*; y gestionan un lugar que, pese a estos mecanismos, permite la entrada de más mujeres al periodismo deportivo. Por eso, se considera que *aguantar el juego rudo*, con tácticas propias, constituye uno de los caminos para asegurar la permanencia en las redacciones, pero también para modificar la lógica de género que impera en ellas. La perspectiva de las *Gendered Newsroom Cultures* permite analizar y desmontar las reglas existentes para proponer otras reglas, que hagan posible *jugar diferente*. Y esto es necesario porque como bien decía Marion Reimers, primero hay que entender las reglas, para después cambiarlas.

Bibliografía

- Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (cords.). 2010. Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. México: CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología-UNAM.
- Byerly, C. 2014. "The long struggle of women in news". En Vega Montiel, Aimée (ed.), *Media and gender: a scholarly agenda for global alliance on media and gender*. París: UNESCO-IAMCR, 34-36.
- . y K. Ross. 2004. *Women and media. International perspective*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2008. *Metodología de la investigación feminista*. Guatemala: Fundación Guatemala/CEIICH-UNAM.
- Chambers, D., L. Steiner y C. Fleming. 2004. *Women and journalism*. Londres: Routledge.
- Charaudeu, P. 2003. *El discurso de la información. La construcción del espejo social*. Barcelona: Gedisa.
- Curran, J. 1990. "Culturalist perspectives of news organizations: a reappraisal and a case study". En Ferguson, M. (ed.), *Public communication: the new imperatives. Future directions for media research*. Londres: SAGE, 114-134.
- De Bruin, M. 2004. "Organizational, professional and gender identities-overlapping, coinciding and contradicting realities in caribbean media practices". En De bruin, M. y K. Ross (eds.), *Gender and newsroom cultures*. New Jersey: Hampton Press, 1-16.
- . y K. Ross. 2004. *Gender and newsroom cultures*. New Jersey: Hampton Press.
- De Fontcuberta, M. y H. Borrat. 1999. *Periódicos, sistemas complejos, narradores en interacción*. Madrid: Ediciones La Crujía.
- Djerf-Pierre, M. 2007. "The gender of journalism.the structure and logic of the field". *Nordicom review (jubilee issue)*, 81-104.
- . y M. Lófgren-Nilson. 2004. "Gender-typing in the newsroom: the feminization of swedish television news production, 1958-2000". En De Bruin y K. Ross (eds.), *Gender and newsroom cultures*. New Jersey: Hampton Press, 1-16.
- Gallego, J. 2002. *La prensa por dentro*. Barcelona: Los libros de la frontera.
- GMMP. 2015. "Who makes the news?" Informe GMMP. Toronto: WACC-UNIFEM.

- González Reyna, S. 2010 “Reflexiones teórico-metodológicas para caracterizar al discurso de la prensa escrita como un discurso político”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 208, 97-112.
- Hanitzsch, T. 2007. “Deconstructing journalism culture: toward a universal theory”. *Communication Theory* 17, 367-385.
- Hernández Carballido, Elvira. 2006. “La teoría de género y la investigación en comunicación. Caso específico, la historia de la prensa nacional”. *Revista Mexicana de Ciencia Políticas y Sociales*, 163-175.
- Hernández Téllez, J. 2006. *Tras la huella de género en el discurso periodístico de opinión: el debate sobre el aborto*. México, D. F.: FCPyS-UNAM.
- Izquierdo, M. J. 1998. *El malestar de la desigualdad*. Valencia: Ediciones Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer.
- Kaufman, M. 1989. *Hombres: placer, poder y cambio*. República Dominicana: Centro de Investigación para la Acción Femenina.
- Keijzer, B. 1998. *Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina*. VI Congreso de Ciencias Sociales y Salud. Lima, Perú: [<http://portal.oit.or.cr/dmdocuments/genero/>]. Recuperado el 17 de octubre de 2007.
- Kimmel. 1997. “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”. En Valdés, T. y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile: ISIS Internacional-FLACSO, 49-62.
- Lofgren-Nilsson, M. 2010. “Thinkings and ‘doings’ of gender”. *Journalism Practice*, 1-16.
- McNair, B. 1994. *News and journalism in the UK*. Londres: Routledge.
- Melin-Higgins, M. 1998. *Gendered journalism cultures*. Malmo: Department of Journalism and Mass Communication, University of Göteborg.
- . 2004. *Coping with journalism: gendered newsroom culture*. En De bruin y K. Ross (eds.), *Gender and newsroom cultures*. New Jersey: Hampton Press, 1-16.
- Moreno, H. 2010. *Orden discursivo y tecnologías de género en el boxeo femenino*. México, D. F.
- North, L. 2010. *The gendered newsroom. How journalists experience the changing world of media*. Creskil: Hampton Press.
- Ortner, S. B. 1974. “Is female to male as nature is to culture?”. En Rosaldo, M. Z. y L. L. (eds.), *Woman, culture, and society*. Stanford Ca.: Stanford University Press, 68-87.
- Pedraza, C. 2015. *Jugando como visitantes: análisis del ejercicio periodístico de las reporteras de deportes en la prensa de circulación nacional*. México, D. F.: FCPyS-UNAM.

- Rodrigo Alsina, M. 1991. Los medios de comunicación ante el terrorismo. Barcelona: Icaria.
- Ross, K. 2004. "Sex at work: gender politics and newsroom cultures". En De Bruin, M. y K. Ross (eds.), Gender and newsroom cultures. New Jersey: Hampton Press, 145-162.
- Sánchez Ruiz, E. 1992. Medios de difusión y sociedad. Notas críticas y metodológicas. México: UDEG-CEIC.
- Schlesinger, P. 1991. Media, state and nation: political violence and collective identities. Londres: SAGE.

**¿UNA MUJER ENTERA NO NECESITA MEDIA NARANJA?
INVESTIGACIÓN FEMINISTA SOBRE EL AMOR ROMÁNTICO
EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN MASIVA**

*Raquel Ramírez Salgado**

El objeto de estudio: ¿por qué investigar sobre amor romántico y medios masivos de comunicación?

El 19 de abril de 2010 comenzó a transmitirse por el canal 28 del Valle de México la telenovela *Las Aparicio*, cuyas protagonistas, Rafaela Aparicio y sus tres hijas, Alma, Mercedes y Julia, fueron representadas como mujeres transgresoras, “que no vinieron a este mundo a sufrir, que son contemporáneas, urbanas y están decididas a tomar el control de su vida”. La existencia de estas mujeres estaba marcada por una maldición muy peculiar: todas daban a luz exclusivamente a niñas y todas habían quedado viudas en circunstancias extraordinarias, y por su condición de viudez, “habían aprendido a no necesitar a los hombres para sobrevivir, pues ahora los tenían porque querían y porque podían”.¹

La frase central con la que *Las Aparicio* se publicitó fue “Una mujer entera no necesita media naranja”, sin embargo, Aurelia, narradora intradieгética y nana de las hijas Aparicio, afirmó desde el primer capítulo de la serie que sólo dos cosas podían vencer a las mujeres Aparicio: “la muerte y el amor”. Esta frase retumbó en mi cabeza: ¿Por qué mujeres tan fuertes y aparentemente autónomas podían ser vencidas por el amor? ¿Acaso el amor es una batalla? ¿Contra quién o quiénes?

Pero mi relación con las Aparicio no comenzó con esta pregunta. Era febrero de 2010 y yo tenía mi primer acercamiento al feminismo dentro de un espacio académico (unos cinco años atrás leía en soledad, como autodidacta, textos feministas que una de mis mejores amigas me regaló): era estudiante del diplomado “El feminismo en América Latina. Aportaciones teóricas y vindicaciones políticas”, impartido en el Cen-

* Doctorado Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. raquelramisal@hotmail.com.

¹ <http://www.lasaparicio.com> Consultado el 12 de enero de 2011.

tro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM. Una de mis compañeras era la actriz María del Carmen Farías, quien al poco tiempo abandonó el diplomado porque había llegado una oportunidad profesional muy importante: interpretar uno de los roles principales en la nueva telenovela de Epigmenio Ibarra, afamado productor de televisión. María del Carmen tuvo la gentileza de enviarnos mensajes para anunciarnos el inicio de la telenovela.

De repente, mucha gente hablaba de *Las Aparicio*, desde algunas amigas, alumnas; las paredes del transporte público estaban repletos de publicidad, así como los muros virtuales de plataformas como Facebook. ¿Por qué el fenómeno *Las Aparicio*? ¿Por qué una telenovela podía causar tanto furor en mujeres de diversas edades y circunstancias de vida?

En ese momento, yo necesitaba reiniciar mi formación académica y decidí postularme para ingresar a la maestría en Comunicación en la UNAM. Para plantear el proyecto, necesitaba escoger algún producto comunicativo y relacionarlo con un fenómeno social que fuera trascendente en la vida de las mujeres. Mi propia experiencia me ayudaría a responder esta inquietud: el amor romántico como mecanismo de opresión de las mujeres, incluso de aquellas que “no necesitaban de su media naranja”, pero que podían “ser vencidas por el amor”.

Así, y luego de consultar la problematización feminista sobre el amor romántico, partí del supuesto de que en *Las Aparicio* se reproducía el estereotipo de género de las mujeres dependientes de sus parejas a nivel emocional, que establecen vínculos amorosos aún en el contexto de la violencia de género. Pero, estas mujeres, paradójicamente, contaban con autonomía económica y liderazgo en otros ámbitos sociales y culturales.

Vale la pena recordar que el papel de los medios masivos de comunicación en la promoción del empoderamiento de las mujeres y las niñas y la igualdad de género fue señalado como un tema prioritario en el capítulo J de la Plataforma de Beijing, documento derivado de la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, celebrada en la capital china en 1995.

El feminismo como base y eje

Amelia Valcárcel explica en qué consiste el feminismo:

“En cuatro cosas, dicho con brevedad. Una teoría que dice lo que es relevante y cómo ha de ser interpretado el mundo. Dos, una agenda

que indica qué hay que hacer. Tres, un movimiento, esto es, una serie de gente que se compromete con la agenda para llevarla adelante. Y cuatro, un conjunto de acciones no especialmente dirigidas o sólo parcialmente dirigidas” (Valcárcel, 2006: 9).

Subrayo lo primero: Una teoría que dice lo que es relevante y cómo ha de ser interpretado el mundo. En ese nivel, de inicio, se sitúa la epistemología feminista, para hacer una crítica a la razón hegemónica y establecer cómo contribuye a la formulación de preguntas en la producción del conocimiento.

La epistemología feminista se plantea dos preguntas generales: ¿Cómo influye el género sobre los métodos, conceptos, teorías y estructuras de organización de la ciencia? Y ¿Cómo es que la ciencia reproduce los esquemas y prejuicios sociales de género? (Blazquez, 2010: 21).

De la mano con la epistemología feminista, la investigación feminista privilegia a las mujeres como sujetas, como sujetas cognoscentes y sujetas cognoscibles. De esta forma, el feminismo vindica la existencia de las mujeres, al analizar su experiencia y al considerarlas como sujetas, aunque en el ámbito social no ocurra (Castañeda, 2008: 62-63).

Pero el feminismo no sitúa a las mujeres sólo como sujetas, sino como sujetas de género constituidas a través de la síntesis entre sus vidas y experiencias que su condición de género determina (Castañeda, 2008: 65).

El concepto central de la epistemología feminista es que la persona que conoce está situada por su género, lo que refleja las perspectivas particulares de quien genera conocimiento. En este sentido, se considera que existen tres principales aproximaciones teóricas: la teoría del punto de vista feminista, el posmodernismo feminista y el empirismo feminista (Blazquez, 2010: 28-29).

La teoría del punto de vista identifica una situación social particular como epistemológicamente privilegiada; mientras que el posmodernismo feminista rechaza ese privilegio epistémico y enfatiza en cambio la contingencia y la inestabilidad de la identidad social de quien conoce; por otro lado, el empirismo feminista detecta cuando el posicionamiento genera error y constituye una fuente dañina para el avance del conocimiento, con el fin de corregir esos prejuicios (Blazquez, 2010: 29).

Yo como sujeta que conoce. Mi investigación frente a la epistemología feminista

Al realizar esta investigación, mi postura epistemológica se situó desde la teoría del punto de vista. Considero vital aclarar que esta aproximación no privilegia porque sí la perspectiva de las mujeres, sino que evidencia la diversidad de ideas, posicionamientos, necesidades y objetivos de las sujetas de conocimiento, por lo que no hay un privilegio epistémico homogéneo. Así mismo, reconoce que no por ser mujer una persona tendrá conciencia de género,² es decir, el privilegio epistémico no deviene de la “naturaleza” de las sujetas, sino de condiciones construidas a partir de procesos históricos, sociales, políticos, económicos y culturales. Entonces, me ubiqué desde la teoría del punto de vista, como una mujer feminista, urbana, oriunda de la Ciudad de México, con (entonces) 30 años, estudiante de un posgrado en ciencias sociales, con el interés político y ético de abordar cómo el discurso mediático reproduce estereotipos de género que naturalizan y banalizan

Sandra Harding, una de las principales teóricas del punto de vista, explica que esta postura epistemológica surgió durante los 70 y 80 como una crítica feminista sobre la relación entre la producción de conocimiento y las prácticas de poder, por lo que expandió los horizontes de distintos campos disciplinares y fue presentada como una forma de empoderamiento para los grupos oprimidos, valorando sus experiencias y desarrollando una conciencia de oposición. Aparte del feminismo, otros movimientos han desarrollado temas desde la teoría del punto de vista, basados en la condición de raza, etnia, luchas antiimperialistas o desde la teoría Queer. Por lo tanto, este fenómeno sugiere que la teoría del punto de vista es una especie de epistemología, metodología y filosofía de la ciencia orgánica y que puede surgir en cualquier lugar donde un grupo oprimido gane voz pública. El conocimiento hegemónico producido es tradicionalmente androcéntrico, racista, y eurocéntrico, por lo tanto, la ciencia no ha sido una actividad neutra. El posicionamiento del punto de vista ha observado por detrás y por debajo de las ideologías dominantes sexistas y androcéntricas que han direccionado las

² Es precisamente la incursión de mujeres feministas a distintas disciplinas e instancias académicas lo que ayudó a que se generaran nuevas preguntas, teorías y métodos (Blazquez, 2010: 22).

relaciones humanas y las prácticas de poder de las instituciones sociales, incluyendo la investigación (Harding, 2004: 1-13).

¿Por qué la teoría del punto de vista?

Sandra Harding propone sustituir la objetividad débil de la investigación no feminista por una objetividad fuerte, en la que se requiere que la persona de conocimiento se coloque en el mismo plano crítico causal que los objetos de conocimiento (Harding, 2004: 26). Justo al escoger mi tema de investigación de maestría y escribir el protocolo pensaba en estudiar algo que realmente interesara a las mujeres. Estuve recordando charlas con mi madre, mis hermanas, con mis amigas, y lo que casi siempre destacaban era el amor de pareja. Pero, dado que el amor de pareja también había jugado un papel vital para mí, tras repensarlo, me di cuenta que al escribir la tesis no podía referirme a las mujeres como ellas, sino como nosotras. El amor es el máximo mandato de género para las mujeres y al ser construido bajo esquemas de opresión, subordinación y sin el reconocimiento de nuestra ciudadanía, éste causa frustración, sufrimiento y perpetua las asimetrías entre mujeres y hombres, principalmente. Entonces, me pregunté ¿cómo representan los medios este mandato para las mujeres en un momento de tantos cambios y contradicciones como lo es la época actual?

No pretendí, ni pretendo ahora, afirmar que la experiencia amorosa de las mujeres es idéntica, sin embargo, las mujeres compartimos experiencias desde la opresión genérica, no importa que una trabaje en el ámbito público y la otra no, que una sea amada y la otra sufra por desamor, que una pueda caminar, relativamente segura, por las calles durante la noche y otra haya sido asesinada en Ciudad Juárez, el punto es que si una está oprimida por ser mujer (por su condición de género), las demás lo estamos también, ya que la opresión de las mujeres es sistemática y estructural. La experiencia, al igual que la diferencia, trata de conexiones contradictorias y necesarias (Haraway, 1991: 185). No obstante de compartir la condición de género, ésta se complejiza, desde luego, por las diferencias de clase, etarias, étnicas, etcétera, presentes entre las mujeres.

Ahora bien, la experiencia de las mujeres no se queda como algo anecdótico. Se trata de la conformación de experiencias vitales siempre significadas por el poder; consiste en la prolongación de los prejuicios

sexistas a todo lo que se considera femenino o masculino. En la experiencia también intervienen las emociones, las decisiones, personales y colectivas, así como las formas de vivir una condición y situación³ de género (Castañeda, 2008: 11-12).

Establecidas las asimetrías de género entre hombres y mujeres, debía seguir preguntando. Comencé a cuestionarme que el amor es una experiencia que definirá la existencia e identidad de las mujeres, y que no se construye y vivencia de la misma forma para los hombres:

“Para las mujeres, más que para los hombres, el amor es algo definitorio de su identidad de género... Cuando se pregunta para qué estamos las mujeres en este mundo, más allá de ideologías, más allá de posicionamientos políticos, más allá de generaciones, la respuesta más frecuente es “para amar”. Las mujeres hemos sido configuradas socialmente para el amor, hemos sido construidas por una cultura que coloca el amor en el centro de nuestra identidad.

...Las mujeres vivimos el amor como un mandato. En la teoría de género, esto significa que lo hacemos, no por voluntad, sino como un deber. Amar es el principal deber de las mujeres. ¿Qué debemos ser las mujeres? Debemos ser seres del amor” (Lagarde, 2001:16).

Además de Marcela Lagarde, otras autoras emblemáticas para el feminismo occidental, como Simone de Beauvoir, Kate Millet, Shulamith Firestone, o representativas del feminismo latinoamericano, como Graciela Hierro y Clara Coria, habían reflexionado en cómo el amor romántico, constructo social, cultural, económico y político, está basado en la cosificación y minimización de las mujeres, lo cual genera consecuencias, muchas veces devastadoras, en la vida de millones de mujeres alrededor del mundo. Por lo tanto, el amor es un tema profundamente político, y estudiarlo, problematizarlo y tratar de deconstruirlo tendría que ser, como lo ha sido para el feminismo, una tarea ética y estratégica.

³ La condición histórica es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a las mujeres como seres sociales y culturales genéricos. La situación de las mujeres se refiere al conjunto de características que tienen las mujeres a partir de su condición genérica, en determinadas circunstancias históricas. Las mujeres compartimos como género la misma condición genérica, pero diferimos en cuanto a nuestras situaciones de vida y en los grados y niveles de opresión (Lagarde, 2005: 77-79).

Metodología de investigación feminista.

Si bien no existen modelos o rutas homogéneas de la metodología de investigación feminista, al construir la investigación, decidí tomar como referencia lo planteado sobre el tema por las doctoras Norma Blazquez Graf y Martha Patricia Castañeda Salgado:⁴

1. La investigación feminista debe empezar por las mujeres, es decir, investigar lo que ellas quieren y necesitan. En este caso, comencé ubicando a las mujeres en circunstancias históricas, políticas, sociales y culturales concretas, con las transformaciones del espacio público y con la tradicionalidad de nuestras prácticas más íntimas, entre éstas, el amor de pareja.
2. Es un objetivo central de la investigación feminista visibilizar, hacer evidente lo que está implícito, oculto, negado. Lo que mi trabajo de maestría visibilizó fue que dentro de un discurso aparentemente transgresor, como el de la telenovela *Las Aparicio*, se escondían prácticas y creencias amorosas tradicionales, ancladas en la ideología patriarcal.
3. La investigación feminista debe desnaturalizar o no dar por sentado que algo es innato. No se trata de negar la biología, sino de cuestionar críticamente aquello adherido al género. Las mujeres no somos por naturaleza seres del y para el amor, sino que socialmente se nos ha construido para que el amor sea una experiencia vital y definatoria en nuestras vidas.
4. Otro elemento clave es la historización, lo cual implica preguntarse cómo fue construyéndose una realidad. En el caso específico de mi investigación me pregunté: ¿Cómo se ha construido el amor? ¿Con qué asimetrías? ¿Con qué desigualdades? ¿Los medios de comunicación siempre han reproducido estereotipos de género en detrimento de las mujeres y las niñas?

Así mismo, desde el feminismo se ha creado una herramienta científica y política llamada perspectiva de género, que de acuerdo con Marcela Lagarde (Lagarde, 2001:19-29) está basada en:

⁴ Información obtenida durante el Diplomado *El feminismo en América Latina. Aportaciones teóricas y vindicaciones políticas*, impartido en el ceiiich de la unam de febrero a julio de 2010.

“(…) la teoría de género y se inscribe en el paradigma teórico histórico-crítico y en el paradigma cultural del feminismo... La perspectiva de género tiene como uno de sus fines contribuir a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política desde las mujeres y con las mujeres...

La perspectiva de género permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, así como sus semejanzas y diferencias...

El género asentado en el cuerpo, lo está en el cuerpo histórico y cada quien existe en un cuerpo vivido... La sexualidad, condensada al género define:

- Los grupos genéricos.
- Los sujetos particulares: las mujeres y los hombres.
- Las relaciones sociales definidas en torno al sexo por edades, es decir, las relaciones de género concebidas también de propiedad de bienes y recursos y de la riqueza.
- Las instituciones privadas y públicas, económicas y sociales, jurídicas y políticas.
- La cultura: los símbolos y las representaciones, el imaginario y la fantasía, las concepciones del mundo y de la vida, de cada acontecer, las maneras de pensar y los pensamientos, así como la afectividad; los lenguajes corporales, verbales, escritos y sus correspondientes sustratos, la gestualidad, la palabra y la voz, la escritura y el arte y todas las creaciones efímeras de la vida cotidiana, así como las creaciones materiales más perdurables; valores circunscritos en una eticidad y, desde luego, dimensiones variadas del sentimiento de la vida. Las identidades personales y grupales, así como las mentalidades individuales y colectivas.
- La vida de principio a fin de cada persona.

La perspectiva de género incluye el análisis de las relaciones sociales intergenéricas (entre personas de géneros diferentes) e intragenéricas (entre personas del mismo género) privadas y públicas, personales, grupales y colectivas, íntimas, sagradas, políticas” (Lagarde, 2001: 13-31).

Justamente porque se analizaron relaciones intergenéricas es indispensable contar con la aportación de la perspectiva de género, concretamente se estudió cómo, según la construcción patriarcal y androcéntrica de la masculinidad y de la feminidad, el hombre se valora a

través de sus experiencias sexuales con mujeres, y la vida de las mujeres será definida a través del amor:

“La sexualidad masculina permite además a cada hombre valorizarse a través de sus experiencias sexuales, no importa que éstas sean dañinas para las mujeres: la autoestima masculina aumenta mediante los éxitos sexuales. Los hombres se empoderan sexualmente frente a las mujeres previamente cosificadas, se empoderan mediante la apropiación sexual de las mujeres y se empoderan también a través de sus experiencias sexuales: triple configuración del poderío sexual de los hombres en el orden genérico patriarcal. A esta triple definición se añade la derivada de la competencia sexual entre los hombres como pares que redundan también en empoderamiento personal y colectivo para ellos” (Lagarde, 2001: 59).

Además, en este caso, a través de la perspectiva de género, se analizó un producto mediático concreto, la telenovela *Las Aparicio*, que representa a las protagonistas como mujeres económicamente autónomas, pero dependientes de sus relaciones de pareja. Esta telenovela (y todas, de hecho) es un producto, realizado, transmitido y recibido en un contexto cultural, histórico y social específico, por lo que su análisis no puede estar separado de dicho contexto (Thompson, 1993: 50).

Los hallazgos

Las mujeres del mundo actual experimentamos la contradicción entre tener vidas marcadas por hitos obligatorios y al mismo tiempo, por acciones transgresoras. Esta contradicción es el resultado de la configuración de género en un tiempo de tan agudas transiciones, habiendo, por un lado, una carga de tradicionalidad y por el otro, de modernidad. A esa doble construcción, Marcela Lagarde (2001: 16) la ha definido sincretismo de género.

Las mujeres hacemos grandes esfuerzos por modernizar la vida social, política, las leyes, la cultura, que se han traducido en conquistas de algunos de nuestros derechos como humanas, pero no modernizamos lo correspondiente al amor y su vínculo con nuestras subjetividades. Vale la pena enfatizar que transformar las prácticas amorosas no solo es tarea de las mujeres, sino de toda la humanidad, y de las instituciones.

Bajo un mandato de género, legitimado y transmitido a través de las instituciones desde muy temprana edad, el amor para las mujeres se construye bajo esquemas de violencia, opresión y subordinación, lo cual se ve reflejado en buena medida en distintos estudios realizados en el México contemporáneo, durante el periodo de 2003 a 2007.

La Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH) fue levantada en 2003 y 2006, y su muestra consistió en mujeres de entre 15 y más años, unidas a sus parejas. Estas encuestas arrojaron los siguientes datos:

ENDIREH 2003

1. De las mujeres casadas o unidas de 15 años y más que no viven situaciones de violencia, 42.5% considera que “una buena esposa debe obedecer a su pareja en todo lo que él ordene”, mientras que el porcentaje se reduce a 35.9% entre las mujeres que viven situaciones de violencia. Esto podría demostrar que la obediencia hacia el esposo genera menos violencia en la pareja, y que los estereotipos de género continúan vigentes en buena parte de la población mexicana.
2. Más de la mitad de mujeres, tanto en situaciones de no violencia como de violencia, 66.2% y 68.4% respectivamente, opina que el hombre debe responsabilizarse de todos los gastos del hogar.
3. 11.6% de las mujeres en situaciones de no violencia considera que es “obligación de la mujer tener relaciones sexuales con el esposo o pareja aunque ella no quiera”, y el porcentaje sólo disminuye a 10.3% en las mujeres que viven en condiciones de violencia.
4. Tanto en condiciones de no violencia como de violencia, algunas mujeres justifican el maltrato por parte de sus parejas a causa del incumplimiento de sus obligaciones: 8.9% y 7.8%, respectivamente.

ENDIREH 2006

1. Revela que 43% de las mujeres del país han sido víctimas de violencia por parte de sus parejas.

2. Del total de mujeres casadas o unidas, 60% ha sufrido algún tipo de violencia patrimonial, ejercida en su contra ya sea por algún familiar u otra persona.
3. La violencia emocional es la de mayor prevalencia entre las mujeres mexicanas: 40% de las mujeres casadas o unidas la ha padecido y 55% del total de mujeres alguna vez unidas. Le siguen en orden de importancia la violencia económica que tiene prevalencia en 28% de las mujeres casadas o unidas y en 45% de las mujeres alguna vez unidas; después la violencia física, que ocurre entre 21% y 39%, respectivamente, y, finalmente, la violencia sexual con una prevalencia de 8% y 23%, respectivamente.
4. El 35% de mujeres mayores de 15 años casadas o unidas enfrenta algún tipo de violencia; el porcentaje más alto se encuentra en el grupo de las mujeres más jóvenes de 15 a 34 años (45%).
5. El nivel de instrucción no restringe el sometimiento a la violencia de género pues del total de mujeres que tienen nivel de escolaridad primaria, 37% ha padecido algún incidente de violencia. En las mujeres que tienen escolaridad secundaria la proporción asciende a 43%, y del total de mujeres que tienen estudios superiores a la secundaria, 38% se ha enfrentado a situaciones de violencia.
6. Las mujeres casadas o unidas que participan en el mercado de trabajo enfrentan en mayor medida incidentes de violencia (44%) con respecto a las mujeres que sólo se dedican al trabajo doméstico (38%).
7. Al menos 13% de mujeres que han sufrido algún tipo de violencia reportó tener ideaciones suicidas.

Los datos anteriores contrastan con los resultados de la Encuesta de la Dinámica de las Relaciones de Pareja en Mujeres Jóvenes, realizada en 2006 con jóvenes de 15 a 24 años:

1. El 87% de las jóvenes no está de acuerdo en establecer relaciones de sometimiento con la pareja, pues opina que “las mujeres no deben obedecer a los hombres” y que “no deben tener relaciones sexuales si no lo desean”.
2. También el 87% considera que ellas pueden “decidir libremente acerca de trabajar o estudiar”, “elegir a sus amistades” y que “no deben obedecer al novio o marido”.

3. Más de 93% indicó que los hombres “no tienen derecho a pegarles a las mujeres bajo ninguna circunstancia”.

Pero a su vez, los datos anteriores contrastan con la Encuesta Nacional de Violencia en las Relaciones de Noviazgo (ENVINOV), 2007, cuya muestra se constituyó de 7 millones 278 mil 236 jóvenes de entre 15 y 24 años, quienes mantuvieron una relación de noviazgo durante 2007 sin cohabitar con su pareja. Según la ENVINOV, 15% de las y los jóvenes ha experimentado violencia física en el noviazgo, y de ese grupo, 61.4% son mujeres. En cuanto a la violencia psicológica y sexual ejercida contra las jóvenes, la ENVINOV señala que son una expresión de discriminación y de relaciones de desigualdad que se dan en nuestras sociedades.

La ENVINOV también apunta que los estereotipos de género ubican en desventaja a las mujeres con relación a los hombres, por ejemplo, más mujeres, 36.8% frente un 33.4% de hombres, piensan que los varones son infieles por naturaleza; así mismo, 75.8% de jóvenes considera que las mujeres tienen mayor capacidad para cuidar a los hijos enfermos y 59% de jóvenes percibe que el hombre es quien debe proveer económicamente a la familia.

Esto refleja ese sincretismo de género que las mujeres experimentamos en cuanto a nuestra construcción social del amor, y que no sólo se queda como un cuestionamiento del ámbito privado, sino que hace referencia a toda una problemática de desigualdad, subordinación, violencia y discriminación hacia las mujeres.

Luego de la revisión de las cifras mencionadas, decidí que la opresión derivada del amor romántico debía ser problematizada a partir de dos mecanismos: la violencia contra las mujeres y el sistema creencias basado en la “renuncia” de la autonomía emocional de las mujeres.

El 1 de febrero de 2007 fue publicada en el Diario Oficial de la Federación la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV), instrumento jurídico creado e impulsado por las entonces diputadas Marcela Lagarde y Angélica de la Peña. Esta ley, en palabras de sus autoras, se basa en teoría feminista y ofrece una caracterización de los tipos y modalidades de violencia contra las mujeres. En su artículo 5, la LGAMVLV define a la Violencia contra las Mujeres como cualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público.

La LGAMVLV tipifica en el artículo 6 la violencia contra las mujeres de la siguiente forma:

1. **Violencia Psicológica:** Es cualquier acto u omisión que dañe la estabilidad psicológica, que puede consistir en: negligencia, abandono, descuido reiterado, celotipia, insultos, humillaciones, devaluación, marginación, indiferencia, infidelidad, comparaciones destructivas, rechazo, restricción a la autodeterminación y amenazas, las cuales conllevan a la víctima a la depresión, al aislamiento, a la devaluación de su autoestima e incluso al suicidio;
2. **Violencia Física:** Es cualquier acto que inflige daño no accidental, usando la fuerza física o algún tipo de arma u objeto que pueda provocar o no lesiones ya sean internas, externas, o ambas;
3. **Violencia Patrimonial:** Es cualquier acto u omisión que afecta la supervivencia de la víctima. Se manifiesta en: la transformación, sustracción, destrucción, retención o distracción de objetos, documentos personales, bienes y valores, derechos patrimoniales o recursos económicos destinados a satisfacer sus necesidades y puede abarcar los daños a los bienes comunes o propios de la víctima;
4. **Violencia Económica:** Es toda acción u omisión del Agresor que afecta la supervivencia económica de la víctima. Se manifiesta a través de limitaciones encaminadas a controlar el ingreso de sus percepciones económicas, así como la percepción de un salario menor por igual trabajo, dentro de un mismo centro laboral;
5. **Violencia Sexual:** Es cualquier acto que degrada o daña el cuerpo y/o la sexualidad de la Víctima y que por tanto atenta contra su libertad, dignidad e integridad física. Es una expresión de abuso de poder que implica la supremacía masculina sobre la mujer, al denigrarla y concebirla como objeto, y cualesquiera otras formas análogas que lesionen o sean susceptibles de dañar la dignidad, integridad o libertad de las mujeres.

En cuanto a las modalidades de violencia, éstas son las formas, manifestaciones o los ámbitos de ocurrencia en que se presenta la violencia contra las mujeres, como son:

1. **Violencia familiar:** Es el acto abusivo de poder u omisión intencional, dirigido a dominar, someter, controlar, o agredir de manera física, verbal, psicológica, patrimonial, económica y sexual a las mujeres, dentro o fuera del domicilio familiar, cuyo Agresor tenga o haya tenido relación de parentesco por consanguinidad o afinidad, de matrimonio, concubinato o mantengan o hayan mantenido una relación de hecho.
2. **Violencia Laboral y Docente:** Se ejerce por las personas que tienen un vínculo laboral, docente o análogo con la víctima, independientemente de la relación jerárquica, consistente en un acto o una omisión en abuso de poder que daña la autoestima, salud, integridad, libertad y seguridad de la víctima, e impide su desarrollo y atenta contra la igualdad. Puede consistir en un solo evento dañino o en una serie de eventos cuya suma produce el daño. También incluye el acoso o el hostigamiento sexual.
3. **Violencia en la Comunidad:** Son los actos individuales o colectivos que transgreden derechos fundamentales de las mujeres y propician su denigración, discriminación, marginación o exclusión en el ámbito público.
4. **Violencia Institucional:** Son los actos u omisiones de las y los servidores públicos de cualquier orden de gobierno que discriminan o tengan como fin dilatar, obstaculizar o impedir el goce y ejercicio de los derechos humanos de las mujeres así como su acceso al disfrute de políticas públicas destinadas a prevenir, atender, investigar, sancionar y erradicar los diferentes tipos de violencia.

La LGAMVIV expone a la violencia feminicida, como la forma extrema de violencia de género contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos, en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y puede culminar en homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres.

Sin perder de vista las definiciones de la violencia contra las mujeres, ahora hablemos de la serie de creencias, profundamente introyectadas en la subjetividad y arraigadas en la cultura, que reafirman la opresión de las mujeres en sus experiencias amorosas. Tras más de 30 años de trabajo con grupos de mujeres en Argentina, Clara Coria

ha problematizado los condicionamientos de género de los que se vale la cultura para perpetuar jerarquías en el corazón mismo del amor y propone cuatro categorías de análisis:

1. Cajoneo amoroso: “Cajoneo” deriva de la palabra cajón y hace referencia a un comportamiento evitativo por el cual las personas tienden a guardar dentro de un cajón aquello de lo cual no quieren ocuparse por el momento o desean “hacerse las distraídas”. Hay distintas formas de cajoneo: Acomodarse forzosamente al gusto ajeno, privilegiar exclusivamente los anhelos del ser querido, esconder lo más auténtico de la propia personalidad (Coria, 2008: 25-27).
2. Amor satelital: Algunas personas exageran sus afanes por satisfacer las demandas del ser querido, dispuestas a “sacrificarse” con la remota esperanza de que dichos “sacrificios” les garanticen un amor vitalicio. Con frecuencia, estos sacrificios son en realidad renuncias unilaterales que no hacen sino intensificar las expectativas de retribución de quien se “sacrifica”. No es cierto que una pareja sea un “solo individuo”, ni media naranja. Cuando un miembro de la pareja se instala como satélite del otro, se produce un grave corrimiento del propio eje, eso es el amor satelital, girar en torno del otro (Coria, 2008: 29-31).
3. Soft maternal: Es un modelo de amor materno- filial. Este modelo forma parte de un mandato social que resulta reforzado por las prácticas de crianza asumidas por las mujeres. Se produce una identificación que une el amor con los cuidados. Amor y cuidados terminan siendo una misma cosa, tanto que el amor termina expresándose a través de los cuidados y los cuidados adoptan las formas del amor. El soft maternal impregna al género femenino y termina haciendo de las mujeres madres vitalicias al servicio de cuanto ser humano despierte sus buenos sentimientos. Las mujeres se convierten en madres de sus amantes. Perdiéndose la oportunidad de instalarse frente a sus parejas en un vínculo de pares. Sus parejas son “niños grandes” y se naturalizan sus privilegios junto con el servilismo femenino como soporte de una relación de personas adultas. (Coria, 2008: 40).
4. Teoría del vaciamiento: Muchas mujeres suelen vivir la pérdida del vínculo amoroso como un vaciamiento que las hace sentir

en situación de quebranto, convencidas de haber quedado en la más absoluta precariedad y a la intemperie ante la ausencia de amor. No son pocas las que quedan enredadas en un entramado simbólico que les lleva a sentirse vacías y con una vida sin sentido. Pareciera producirse entonces una confusión entre frustración y vaciamiento, confusión que no es azarosa ni es producto exclusivo de la subjetividad individual. Es la expresión hecha carne en la mujer de una construcción social del amor que las ubica en el lugar de dependencia, en el lugar del objeto. Se trata de una construcción social del amor que instala el juego amoroso como un intercambio jerarquizado entre quienes se aman. Como es posible comprobar, la vivencia de vaciamiento aparece íntimamente relacionada con la situación de dependencia afectiva. Y resulta lógico que así sea, ya que quien tiene la convicción de que su vida depende de otro, la pérdida de ese otro pone en riesgo su propia vida (Coria, 2008: 92-93).

Todas estas prácticas y creencias refuerzan la idea del amor como única fuente de satisfacción y realización personal de muchas mujeres: esas creencias erróneas suelen generar comportamientos también equívocos en muchas de ellas, porque llegan a interpretar como actos de amor lo que en realidad, vistos al detalle, son actos de dependencia y sumisión. Bajo el rótulo de actos de amor muchas mujeres se someten a situaciones que las colocan en posición de riesgo y muchos varones se toman prerrogativas a su exclusiva conveniencia o comodidad (Coria, 2008: 85).

Retomando a la violencia contra las mujeres y a las categorías propuestas por Clara Coria como ejes de análisis, obtuve los siguientes resultados:

- Pese a ser representadas como supuestas mujeres transgresoras, las Aparicio viven también en conflicto su condición de sincretismo de género, ya que aún sus vidas giran en torno del amor y su personalidad y acciones encajan con los mandatos destinados a las mujeres.
- Rafaela, la madre, está convencida de que la naturaleza de las mujeres es mantener unida a la familia. Ella no experimenta ninguna relación de pareja durante la historia.

- Por lo tanto, el análisis se redujo a las relaciones de pareja de las hijas Aparicio: Alma, Mercedes y Julia.
- Después del trabajo de campo (la técnica empleada fue el análisis de contenido, y el muestreo arrojó 24 de 120 capítulos), se registraron 103 acciones violentas contra las protagonistas ejecutadas por sus parejas.
- El tipo de violencia que prevaleció fue la psicológica (95 acciones), concretamente infidelidad, devaluación, insultos, humillaciones, amenazas, indiferencia, celotipia, restricción a la autodeterminación, abandono, negligencia y marginación.
- En menor medida, estuvo presente la violencia sexual y la violencia patrimonial (en cuatro ocasiones, cada una).
- La representación de las protagonistas al experimentar violencia por parte de sus parejas se polariza: o son responsables de ésta o juegan el rol de mujer-víctima.
- Ningún acto de violencia contra las protagonistas es nombrado como tal.
- En todos los casos, las acciones de los agresores fueron justificadas por su “naturaleza” masculina, o se esencializaron y legitimaron como parte de las prácticas del amor romántico.
- El cajoneo amoroso estuvo presente de manera constante (en 53 ocasiones), seguido, en menor medida por el amor satelital (10 ocasiones), el soft maternal (nueve ocasiones), y de la sensación de vaciamiento (presente en 4 ocasiones).

El trabajo de campo arrojó cifras que prueban el sincretismo de género experimentado por las mujeres Aparicio. No es que esto no corresponda con las realidades sociales, por el contrario, lo problemático comienza cuando una representación se vende como el fin de un proceso, como un modelo incuestionable a seguir. Otra consecuencia de este tipo de representaciones mediáticas es que no se nombra a la violencia contra las mujeres cuando está presente, y se les responsabiliza de recibirla y de construir soluciones frente a la opresión derivada de las prácticas y creencias distorsionadas del amor romántico. ¿Cómo podría ser responsabilidad exclusiva de las mujeres transformar la opresión amorosa si ésta está determinada por la condición de género, y el género es una categoría relacional?

En este tenor, las transformaciones no solo se dan a partir de decisiones individuales, porque la opresión de las mujeres es un fenómeno

estructural e histórico. No se trata de que una mujer decida cambiar por sí sola, porque hay otros agentes sociales clave para la erradicación de la opresión amorosa. No existen fórmulas ni modelos homogéneos para la transformación de la compleja realidad social.

¿Por qué hacer investigación feminista desde el campo de la Comunicación?

Como se mencionó al inicio del capítulo, el papel de los medios masivos de comunicación es estratégico en la promoción del empoderamiento de las mujeres y las niñas, y de la igualdad de género. Diversos organismos internacionales lo han señalado como un tema prioritario. Sin embargo, las y los jóvenes estudiantes del campo de la Comunicación no reciben formación en perspectiva de género por parte de sus universidades. Con lo anterior no se pretenden desdibujar los esfuerzos que docentes realizan al tratar de incorporar en el currículo oculto la formación en género y derechos humanos.

Las licenciaturas en Comunicación están feminizadas porque la mayor parte de personas matriculadas son mujeres. Paradójicamente, en los planes de estudio no se discuten las aportaciones de las mujeres al campo de la Comunicación, sino que, principalmente, el criterio de selección de temas y enfoques se basa en el androcentrismo.⁵

El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) publicó en 2014 un reporte sobre el status de la investigación feminista en América Latina y El Caribe. La organización América Latina Genera realizó un mapeo de investigaciones (de 2009 a 2014) a partir de la búsqueda de documentos y memorias de encuentros feministas; así mismo, se recopilaron artículos publicados por centros de estudio, universidades, organizaciones y revistas especializadas. Luego de la construcción del mapeo, se concluyó que en los últimos cinco años, las investigaciones feministas han priorizado abordar la violencia contra las mujeres, la participación política y social, los derechos sexuales y reproductivos, así como discutir sobre las aportaciones teóricas feministas y el enfoque de la Economía feminista. Al fondo, como los temas menos abordados por la

⁵ Lo anterior puede corroborarse a través de la “Encuesta sobre la situación de mujeres y hombres en la UNAM”, disponible en: <http://www.pueg.unam.mx/images/equidad/investigacion/cienculice.pdf>

investigación feminista en América Latina y El Caribe durante los últimos cinco años se encuentran “medios de comunicación” y “ecofeminismo”.⁶ Es necesario incentivar la investigación sobre los efectos y alternativas frente al poder de los discursos mediáticos.

Ahora bien, el proporcionar conocimientos acerca del feminismo y la perspectiva de género no solo tendrá impacto en la dimensión académica o profesional, sino que también será una herramienta personal y política con mucha elocuencia: aprender a ver la vida con las llamadas gafas violeta puede ayudarnos a posicionarnos de otra forma, a mujeres y a hombres, ya no desde la sumisión o la dominación, sino a partir de la equidad.

Si bien los estudios de Comunicación no solo incluyen el análisis de discursos mediáticos, sino los procesos mismos de la comunicación, dimensionar a los medios masivos de comunicación como una extensión ideológica del patriarcado nos permitirá entender por qué dichos discursos, en la mayoría de las veces, solo se suavizan, o incluso, se recrudescen, sin apostar a una verdadera transformación.

Como reflexión final... algunos retos

Sumado a lo ya señalado, existen, por lo menos, tres retos de la investigación feminista en el campo de la Comunicación:

- Analizar los discursos mediáticos que incorporen conceptos de la teoría feminista y de la agenda de los derechos humanos de las mujeres, con el fin de identificar si en dicho discurso se reafirman estereotipos o distorsiones. A partir de distintos análisis al discurso mediático que he realizado, he identificado algunos casos dignos de mencionarse, por ejemplo, que las llamadas revistas femeninas hablan sobre el empoderamiento

⁶ Se debe tomar en cuenta que estos datos se refieren a toda la región latinoamericana y caribeña por un periodo de cinco años, lo cual no representa que la investigación feminista en Comunicación en México no tenga presencia. Es recomendable revisar el estado del arte realizado por las doctoras Aimée Vega Montiel y Josefina Hernández Téllez sobre investigaciones universitarias bajo la línea “Género y Comunicación”: Vega Montiel, A. y Hernández Téllez, J. (2009): “Género y Comunicación: Las claves de una agenda académica y política de investigación”, en Vega Montiel, Aimée, (coords.): *La comunicación en México. Una agenda de investigación*. México, CEIICH, UNAM.

de las mujeres y al mismo tiempo promocionan modelos hegemónicos de belleza. Es importante que situemos a los medios de comunicación masiva como industrias y en el marco de la contradicción. Partiendo de este punto, y situándonos en el tema del artículo: ¿de qué forma es y será representado el amor romántico? ¿Se mantendrá un discurso mediático tradicional y heteronormativo? ¿Los contenidos y discursos mediáticos ofrecerán transgresiones y podrán ser referentes para las audiencias?

- Diseñar metodologías de educación para los medios, cuyo objetivo sea promover la recepción crítica y dismantlar el carácter pasivo de las audiencias. En este sentido, no solo se trata de emprender procesos de alfabetización informacional, sino de dar acompañamiento a procesos de reflexión y acciones transformadoras en el marco de la ciudadanía.⁷
- Que la investigación no solo se quede en el ámbito académico, sino que traspase muros y pueda impactar a quienes toman decisiones y diseñan políticas públicas. Este punto es por demás urgente, debido a la concentración mediática que impera en México, y en buena parte del mundo, lo cual implica que una minoría privilegiada decida qué contenidos mediáticos estarán disponibles para la ciudadanía.

Bibliografía

- Blazquez Graf, Norma. 2010. "Epistemología feminista: temas centrales". En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: CEIICH-UNAM.
- Cámara de Diputados. 2007. *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2008. *Metodología de la investigación feminista*. Guatemala: Fundación Guatemala/CEIICH-UNAM.
- Coria, Clara. 2008. *El amor no es como nos contaron, ni como lo inventamos*. Buenos Aires: Paidós.

⁷ Actualmente, la autora de este texto realiza una tesis doctoral cuyo propósito es diseñar una propuesta de educación para los medios con perspectiva de género feminista dirigida a mujeres jóvenes.

- Haraway, Donna. 1991. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, Sandra. 2004. "Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate". En Harding, Sandra (ed.), *The Feminist Standpoint Theory Reader*. Estados Unidos: Routledge.
- Lagarde, Marcela. 2005. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.
- . 2001. *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.
- Programa Universitario de Estudios de Género. 2011. Encuesta sobre la situación de mujeres y hombres en la unam. Recuperado de <http://www.pueg.unam.mx/images/equidad/investigacion/eienculice.pdf>
- Ramírez, Raquel. 2012. *¿Una mujer entera no necesita media naranja? Representación del amor como mecanismo de opresión de las mujeres en la telenovela Las Aparicio*. Tesis para obtener el grado en Maestra en Comunicación.
- Urriola Pérez, Ivonne. 2014. *¿Dónde están los focos de la investigación feminista en América Latina y El Caribe?* Centro Regional del PNUD para América Latina y El Caribe.
- Valcárcel, Amelia. 2006. *Pongamos las agendas en hora*. Conferencia presentada en el II Encuentro de Mujeres Líderes Iberoamericanas. Madrid.
- Vega Montiel, Aimée y Josefina Hernández Téllez. 2009. "Género y Comunicación: Las claves de una agenda académica y política de investigación". En Vega Montiel, Aimée (coord.), *La comunicación en México. Una agenda de investigación*. México: CEIICH, UNAM.

VII

LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LA CULTURA HIP HOP EN MÉXICO

*Nelly Lucero Lara Chávez**

Introducción

La invisibilidad de las mujeres en las culturas juveniles urbanas es un hecho que se vuelve patente en los imaginarios sociales, en los programas gubernamentales, y en los discursos cotidianos. La dificultad que existe para nombrarlas, para estar y construir con ellas, para conocer sus espacios, para compartir sus saberes y sentires, se inscribe en la compleja organización genérica que pervive en las sociedades modernas, donde ser configurada como “mujer” o como “hombre” trae consigo repercusiones en las formas de vida de las personas, en sus personalidades y en sus destinos.

Mirar al mundo, sus cuadrículas y sus paisajes desde el género, es asumir en principio que la neutralidad y la horizontalidad en las relaciones humanas siguen estando corrompidas por un modelo organizativo cuyas prácticas tienden a jerarquizar y a descalificar a lo femenino frente a lo masculino. Este sistema organizativo que ha sido nombrado habitualmente como *patriarcado*,¹ y en otros casos como *sistema de sexo-género*,² da cuenta de la desigualdad que impera socialmente

* Candidata a doctora en comunicación en el Programa de Posgrado en Ciencias Política y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). nelly_lucero@hotmail.com

¹ El término de patriarcado es definido por la teórica Marcela Lagarde como “un orden social genérico de poder, basado en un modo de dominación cuyo paradigma es el hombre. Este orden asegura la supremacía de los hombres y de lo masculino sobre la inferiorización previa de las mujeres y de lo femenino. Es asimismo un orden de dominio de unos hombres sobre otros y de enajenación entre las mujeres” (1996, 52).

² Al respecto señala la feminista radical Gayle Rubin lo siguiente: “La parte de la vida social que es la sede de la opresión de las mujeres, las minorías sexuales y algunos aspectos de la personalidad humana en los individuos. He llamado a esa parte de la vida social el “sistema de sexo/género”, por falta de un término más elegante. Como definición preliminar, un “sistema de sexo/género” es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en producto de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (1986, 97).

cuando descubrimos que nacer con un cuerpo leído desde el género define acciones y sentires que finalmente se incorporan a la identidad de las personas.

En el centro de este orden social genérico —que excluye a las mujeres y a lo femenino— se inscribe la invisibilidad de quienes se adhieren a las culturas juveniles urbanas;³ lugar donde “*las mujeres parece que no están presentes*” porque hay una imposibilidad social y epistémica de mirarlas junto con sus creaciones artísticas, sus cosmovisiones y sus lenguajes, que son, al fin y al cabo, las formas en que la humanidad impacta al orbe y a los entornos. La estigmatización, la burla, el no reconocimiento y la descalificación que cae contundente sobre las mujeres que están allá afuera, en las calles, tomando las paredes, conquistando los escenarios, haciendo apropiación tecnológica y desarticulando los finos hilos del patriarcado, dan cuenta de las intencionalidades que respaldan la perversa estrategia de seguir nombrando al mundo en masculino.

El presente trabajo se propone hacer efectiva la clave epistémica de la investigación feminista que consiste en *visibilizar* a las mujeres en los ámbitos que más las encubren; particularmente aquéllos en los que se confronta al orden de género para incitar el acceso al espacio público, al ejercicio de los derechos sociales y políticos, al reconocimiento de las habilidades y a las críticas encaminadas a erradicar las desigualdades existentes entre mujeres y hombres. Se concentra, entonces, en la participación de las mujeres en un espacio que aglutina todas estas dimensiones: *la cultura juvenil urbana del Hip Hop en México*.

Si bien áreas disciplinarias como la sociología, la antropología y la pedagogía han puesto la mirada en las culturas juveniles urbanas, como lugares de conformación identitaria, de resignificación material y simbólica y de constitución de prácticas, aún se conoce poco de todos estos niveles desde la propuesta crítica de la *perspectiva de género*. Por eso es conveniente comprender a la cultura *Hip Hop* en su totalidad para dar cuenta de dos puntos que son torales: 1) la presencia de las mujeres en el origen mismo de esta propuesta juvenil urbana y 2) su participación como protagonistas del anclaje que se logra cuando las diversidades se acentúan como estrategia para fomentar el dialogo y la solidaridad.

³ Señala la investigadora en temas de juventud —Rossana Reguillo— que una cultura juvenil urbana actúa como “expresión que codifica, a través de símbolos y lenguaje diversos, la esperanza y el miedo. Al tiempo que genera estrategias para descifrar un texto social: el de una política con minúscula que haga del mundo un mejor lugar para vivir” (2007, 16).

¿Por qué en México no se ha visibilizado la presencia de las mujeres en las culturas juveniles urbanas?

¿Qué pasa con la investigación social que se construye en las escuelas? Cuando salí a las calles para hablar con las mujeres involucradas en la cultura *Hip Hop* en México las preguntas no se hicieron esperar. Antes de que yo formulara los cuestionamientos ellas me interpellaron.- ¿por qué quieres estudiar al *Hip Hop*?, ¿por qué te interesamos nosotras si a la academia nunca le hemos importado?, ¿qué te dicen tus maestros al estudiar el *Hip Hop*?, ¿no se les hace “raro” que hables de estos temas? Parecía, en efecto, que el tópico era nuevo; sin embargo, este fenómeno de invisibilidad fue advertido por las académicas feministas involucradas en las propuestas epistémicas de crítica cultural; particularmente en lo que refiere a los *estudios culturales*.

Los *estudios culturales* se interesaron en el análisis de culturas locales y subalternas, y su relación con el poder y el lenguaje (José Manuel Valenzuela, 2003, 16). Fue gracias a esta perspectiva teórica impulsada en *Birmingham* que se crearon nociones como la de *subcultura*, también llamada por Stuart Hall como *cultura de clase*, para referir a formas de vida grupales —peculiares y distintivas— que “encuentran maneras de expresar y realizar la cultura de su posición y experiencia subordinada” (1976, 11). Dentro de la categoría de *subcultura* fueron aglutinados todos aquellos movimientos y culturas urbanas que se gestaron en el periodo de posguerra y que impulsó “la juventud” de la clase proletaria para la creación de nuevas formas de organización social que le permitiera —en la medida de lo posible— un alejamiento de lo hegemónico.

Las mujeres, en un principio, no fueron consideradas como parte integrante de las *subculturas*. Es en la década de los setenta cuando la sensibilidad feminista logró permear en los *estudios culturales* y evidenciar la problemática. Gracias a autoras como —**Charlotte Brunson, Dorothy Hobson y Angela McRobbie**—, se comienzan a construir investigaciones que centradas en las prácticas y experiencias de las mujeres daban cuenta de la subordinación genérica. Sobre todo, esta incursión del feminismo en la perspectiva teórica creada en *Birmingham* alertaba sobre una necesidad aún más apremiante: *la pronta incorporación de las mujeres en la academia y en las tareas de investigación*. De lo contrario las mujeres en las culturas juveniles urbanas continuarían siendo invisibilizadas bajo los parámetros de la ciencia androcéntrica.

Si bien las autoras señaladas impulsaron la investigación en torno a la participación de las mujeres en las culturas juveniles urbanas, el resto de las personas inmersas en los *estudios culturales* no asumió una responsabilidad al respecto y prefirió enunciar el *déficit*, el vacío teórico, pero sin resolverlo. Por ejemplo, en el libro de Armand Mattelart y Érik Neveu: *Introducción a los estudios culturales*, se señala que “no se puede pasar por alto que los personajes y los comportamientos analizados por la literatura sobre las subculturas casi siempre son masculinos, ni puede ignorarse una forma de connivencia machista en ciertas descripciones de la cultura obrera” (2004, 58). Situación que nos devela cómo el acercamiento teórico a las *subculturas* estuvo enfocado en los varones y en sus prácticas, mientras que las mujeres no eran vistas como las protagonistas.

La apropiación y resignificación que se hizo en América Latina de los *estudios culturales* estuvo caracterizada por esta invisibilidad de las mujeres en las *subculturas*. Su participación, sus prácticas discursivas y sus formas de relación grupal quedaron relegadas y ocultas; no así otros ámbitos de la vida cotidiana y de la acción política, lo que posibilitó transformaciones impulsadas desde la teoría e investigación feminista, las cuales, permitieron problematizar y abordar las formas de opresión y violencia cometidas en contra de las mujeres. En donde sí se originaron divergencias fue alrededor de la categoría *subcultura*. Ya que al denotar una posición subordinada daba cuenta de la relación desigual que se mantenía con respecto a la “alta cultura” o “cultura hegemónica”. Motivo por el cual desde la *Escuela de Chicago* y la *Sociología francesa* se habló de categorías diversas como son: *contraculturas*, *tribus urbanas* y *culturas juveniles*, precisamente con la intencionalidad de erradicar esa posición jerárquica sobre las diversas configuraciones sociales originadas por la juventud en el espacio urbano.

La adopción de los *estudios culturales* en México rescata el término de ***culturas juveniles***. En éstas, dice la investigadora Rossana Reguillo, los jóvenes gestan “formas organizativas que actúan hacia el exterior —en sus relaciones con los otros— como formas de protección y seguridad ante un orden que los excluye y que, hacia el interior, han venido operando como espacios de pertenencia y adscripción identitaria, a partir de los cuales es posible generar un sentido en común sobre un mundo incierto” (2007, 14). Dentro de la amplia gama de culturas juveniles existentes (*skatos*, *skates*, *góticos*, *metaleros*, *electros*, *entre otros*), mirar a las mujeres como protagonistas y creadoras en el espacio público-urbano

continúa siendo la excepción. Situación que, como lo expresa la doctora Rossana Reguillo, aún no es lo suficientemente analizada.

Quizá la temática más ausente y extrañada sea la perspectiva de género en los estudios sobre juventud. Pese a las novedades que comportan las culturas juveniles, en lo que toca a las relaciones de género, estas no han sido suficientemente abordadas. Si bien las y los jóvenes comparten universos simbólicos, lo hacen desde la diferencia cultural construida por el género. La organicidad alcanzada por los colectivos juveniles de composición mayoritariamente masculina no es equivalente al caso de las jóvenes, que según muestran algunos estudios, tienden a insertarse en las grupalidades juveniles “masculinizándose”. Pero hay insuficiencia de material empírico que permita hacer planteamientos finos en lo que toca a la diferencia de género entre los jóvenes (2000, 116).

Desde la década de los *noventa* —en México— quienes estudian juventud están advirtiendo la necesidad de ver en el *género* un factor determinante para entender el comportamiento de las personas que “*aún no ingresan en la vida adulta*”. Es una temática que, como lo mencioné al inicio de este apartado, ya habían advertido las investigadoras feministas en la década de los *setenta* al interior de los *estudios culturales*, y que a la fecha, continúa apareciendo como una propuesta emergente.

¿Qué es el Hip Hop? La cultura urbana más allá de la música que promueve la industria cultural

¿Qué está pasando en la cultura juvenil urbana del *Hip Hop* que las mujeres raperas se están posicionando desde el feminismo? Esa fue la primera interrogante que me motivó a entender a esta cultura en México, y también en el mundo. Por ejemplo, a nivel internacional la cantante de origen senegalés *Sister Fa* ha emprendido una campaña en contra de la mutilación genital femenina; la conocida franco-chilena *Ana Tijoux* ha hecho explícita su crítica al patriarcado y a las dimensiones racistas y etnocentristas que lo acompañan; la guatemalteca *Rebeca Lane* expresa en su creación musical una propuesta, que cercana al feminismo teórico, empodera a las mujeres en lo corporal y simbólico. En nuestro contexto mexicano las aportaciones no se han hecho esperar. La rapera oaxaqueña de origen zapoteco *Mare Advertencia Lirika* es un símbolo

de cómo las letras feministas impactan dentro de la cultura *Hip Hop*; lo mismo acontece con los ***Batallones Femeninos***, grupo del norte del país y cuyo título beligerante da cuenta de cómo la palabra de las mujeres se convierte en arma certera para denunciar la violencia de género. Evidentemente son pocas las mujeres en el *Hip Hop*, pero sus creaciones contribuyen a desestabilizar un discurso hegemónico que está adherido a la industria musical.

La propuesta del *Hip Hop*, como sucede con todas las culturas, no puede ser leída de forma monolítica. Ello nos ayuda a entender cómo en el rap —además de un rostro crítico y “combativo”— también existe una dimensión que en muchos sentidos reproduce el poder despótico. Así, su aspecto más trivial y menos comprometido socialmente lo hallamos en un tipo de rap que posee letras misóginas, violentas y agresivas en contra de las mujeres. Algunas investigaciones demuestran que mientras la música hip hop más se adhiere a la industria musical, es decir, a las grandes empresas discográficas y de entretenimiento, el nivel de violencia genérica se acentúa porque forma parte, en muchos casos, de una exigencia que los productores y promotores hacen a los cantantes (Ronald Weitzer & Charis E. Kubrin, 12-13). En este contexto el producto cultural emitido al público se convierte en un tipo de música que violenta, descalifica y estigmatiza; es una música que se vende como parte de la cultura *Hip Hop*, sin enunciar que ninguna cultura es homogénea, congruente y correspondiente, como lo señala la teórica Seyla Benhabib (2006,33).

Pensar en esta sintonía, asumiendo que el *Hip Hop* no posee un solo lugar de procedencia ni de definición, tampoco de enunciación, sino que conecta con varios puntos de conformación y de emisión, nos permite comprender cómo se gesta en su interior un tipo de música que puede ser alternativa —propositiva—, mientras que, por otra parte, emerge una música paladina y complaciente con el poder fáctico del mercado. Pareciera que estos dos puntos no conectan, porque uno representa la “cara buena” mientras que el otro la “cara mala” del *Hip Hop*, pero eso es pensamiento binario. El *Hip Hop* es mucho más, es un híbrido, una mezcla de manifestaciones, un entrelazado de elementos varios, lo demás es producto de las lecturas simplistas.

En este sentido conviene enfatizar que el *Hip Hop* es una cultura. Y como tal va más allá de la dimensión cantada cuyo nombre propiamente dicho es el *rap*. El canto o rap es entonces uno de los muchos elementos de la cultura *Hip Hop*. Algunas personas consideran que es

el más importante porque consiste literalmente en “tomar la palabra”, y toda cultura, que se precia de serlo, primero simboliza con el lenguaje. De ahí que comúnmente al rap se le nombre con el título de *Hip Hop*, haciendo un efecto sinécdoque: es *la parte que representa al todo*. No en vano esa parte —el canto— es una de las más conocidas e importantes de la cultura emergente en el Bronx, de Nueva York.

Cuando me interesé en saber por qué en el rap hay explícitamente una posición feminista resultó pertinente comprender el todo, es decir, *la cultura Hip Hop*. Fue concretamente la rapera Mare Advertencia Lírika quien me incitó a entender la dinámica y procedencia de esta propuesta juvenil urbana —para después— contar con elementos que me permitieran deducir por qué en el *Hip Hop* se “*puede hablar desde el feminismo*” mientras que en otras propuestas musicales eso está negado. Suena conveniente decir que en la historia podemos hallar elementos para la comprensión de ciertos fenómenos, pero la historia, que no es lineal ni consecutiva, sino fragmentada y hasta cierto punto incongruente, por no decir dispersa, siempre nos enfrenta a problemáticas. En mi caso afronté interrogantes como las siguientes: ¿el *Hip Hop* tiene variantes? Y si las posee, ¿qué elementos constituyen al *Hip Hop* considerado “genuino”?

¿Por qué hablar entonces de la cultura *Hip Hop* como unidad? Cuando de antemano sabemos que eso resulta imposible, es un ideal o en todo caso una falacia. ¿Por qué pensar en la posibilidad de hacer una lectura que hasta cierto punto relativice a una cultura? La primera vez que hablé con la rapera Mare Advertencia Lírika me hacía notar que el *Hip Hop* en México está fragmentado y esa dispersión ocasiona que sus miembros no se cuenten desde la cultura misma. Esa fragmentación no es propia del *Hip Hop*, en general la sociedad mexicana está desarticulada lo cual imposibilita la cohesión necesaria para actuar en momentos estratégicos o de coyuntura social y política. Así que lo sucedido en el *Hip Hop* es un síntoma de lo que en realidad está pasando en el país. Esta perspectiva me permitió comprender por qué en la academia hay diversas investigaciones que abarcan el *graffiti*, el *rap* y el *breakdance* por separado, sin poder aprehender al *Hip Hop* como cultura urbana. Esa postura también da cuenta de cómo la mirada “externa” de quien investiga se inscribe en parámetros que no siempre atienden a necesidades concretas y propias de los sujetos con quienes construimos el conocimiento. Lo que señalaba Mare Advertencia Lírika era una necesidad que viene desde el sustrato mismo de esta propuesta urbana, que busca leerse como unidad, como cultura, para hacer una reivindicación de su

propuesta *social, ética, política y estética* que va más allá de las expresiones artísticas que la caracterizan.

Descubrir que los cuatro elementos: —*el rap, el Djing, el graffiti y el breakdance*— sólo representan el rostro más visible y comercial del *Hip Hop*, me hizo pensar en las relaciones de poder que hacen invisible los otros componentes de esta cultura y que, para mi gusto, son el principio fundamental de esta propuesta urbana. Es más, pienso que sin *la cosmovisión y la invitación a construir conocimiento*, la cultura *Hip Hop* no podría sobrevivir como alternativa de vida para las personas, situación que fue de hecho, en principio, la apuesta por la cual se constituye. Ante esta situación es conveniente explicar qué es el *Hip Hop* para evidenciar bajo qué condiciones las mujeres ingresan a esta cultura juvenil urbana en México.

“*No hay plan B, el Hip Hop es el plan*”

Entre las personas involucradas en la cultura *Hip Hop* de la Ciudad de México se escucha frecuentemente la frase: “*No hay plan B, el Hip Hop es el plan*”. ¿Cuál es el plan al cual no renuncia esta cultura urbana? ¿Qué conlleva ese plan? Si todo plan aspira y mira al futuro, ¿qué pretende modificar el *Hip Hop* en el mundo? Ese proyecto sin duda está fuertemente arraigado al origen mismo de esta cultura urbana y por eso es provechoso saber cómo y cuándo se funda. De igual forma es preciso entender cómo un nuevo sujeto social, encarnado por la juventud, comienza a cobrar relevancia como constructor y promotor de nuevas identidades que rompen con los modelos tradicionales de entender a las comunidades o a los organismos corporativistas.

La juventud, el grupo social que había cobrado protagonismo en la década de los sesenta, justo con la emergencia de los movimientos estudiantiles, comenzaba a tener mayor notabilidad. En ese momento la juventud —como categoría de análisis— era empleada para referir a sujetos con ciertas particularidades de edad, costumbres y prácticas. Entonces, el modelo *adultocentrista* que veía a la juventud como un periodo de *tránsito* comenzaba a perder vigencia. Esa visión de “*la juventud en formación*” careció de referente en el contexto social, donde los sujetos “pasivos” fueron “activos” y la forma de verlos, de “conceptualizarlos”, se transformó.

Si a nivel teórico la *paradoja moral* de cómo “leer” a los jóvenes estaba inscrita entre la idea de los “buenos” y los “malos”, a nivel práctico,

concreto y cercano, la imposibilidad de nombrarlos se hacía patente. Los parámetros de la familia tradicional, el develamiento de la doble moral burguesa, las críticas al capitalismo desde diversas posturas teóricas, la crítica a los roles y mandatos de género que enunciaba el movimiento feminista, el protagonismo de las mujeres en el espacio público, la crítica a los modelos comerciales de la cultura, todo, hacía que la forma de concebir a la juventud después de los sesenta se modificara: *de ser el futuro complaciente y edificador de las naciones pasó a ser el presente incómodo y problemático de la figura de un Estado que venía en decadencia*. Esta juventud es la que impulsará, entre otras cosas, la creación de culturas juveniles urbanas como lo es el *Hip Hop*.

El contexto multicultural del Bronx en el Nueva York de la década de los setenta ve nacer una propuesta juvenil, que más allá de las pretensiones artísticas que impulsaba, buscó resolver una problemática inmediata y urgente: *la lucha entre pandillas*. La pobreza, las políticas de segregación racial, la inestabilidad de los grupos migrantes, la diferencia de idiomas, de costumbres, de religiones, la dispersión cultural y la multiplicidad de cosmovisiones, hacían del sur del Bronx un territorio que hostigado por la policía y recriminado por la sociedad estadounidense estaba destinado al desamparo.

La imposibilidad de lograr una vida armónica en el *Bronx* fue motivo de estudio y análisis desde distintos ámbitos de reflexión social. El periodismo neoyorkino inmediatamente documentó que el número de pandillas iba en aumento y que la lucha entre grupos o *gags* estaba dejando como saldo varios muertos. Los reportes policiacos reconocían la misma problemática. Incluso, las proyecciones cinematográficas dieron sustento al hecho de que el Bronx podía convertirse en “*tierra de nadie*”, como precisamente lo reflejó la cinta *The Warriors* (1979), donde se relata como un cónclave de pandilleros, cuya intención es firmar una tregua, se ve frustrado por el asesinato del líder que convoca a la reunión. En este tenor el contexto se presenta no óptimo, pero la juventud ya estaba planeando modificar las condiciones de vida.

La emblemática *Reunión de Paz de la Calle Hoe* es el primer intento verídico y patente por erradicar la violencia en el Bronx. Algunas imágenes “reales” de esta reunión podemos encontrarlas en los documentales: *Flyin’ Cut Sleeves* (1993), *From Mambo to Hip Hop* (2009) y *Rubble Kings* (2015). Sabemos que esta reunión ocurrió a principios de la década de los setenta; que se llevó a cabo en el Boy’s Club (nombre sugerente y con carga de género), justo a un costado de la cancha de baloncesto

del lugar. Sabemos que fue una reunión masculina, donde las mujeres no tomaron la palabra porque se quedaron fuera, y las que ingresaron, estaban en la parte trasera del Club. Fue, para decirlo todo, un pacto patriarcal entre varones.

La pregunta es ¿por qué a los hombres les interesó firmar un pacto de paz si el mandato de género masculino estipula perpetuar la violencia? Esa *Reunión de Paz*, considero, más allá de la lectura romántica que podamos hacer, significó la posibilidad de interlocución entre pandillas con las fuerzas policiales. En todo caso lo que pretendían las pandillas, como bien lo muestra la película *The Warriors*, era construir una gran cofradía que por número de miembros superara a la policía, y en este sentido, poder crear una fuerza de contención ante la violencia institucional que se ejercía en su contra. Sí, la *Reunión de Paz* fue una tertulia de hombres y los interlocutores legitimados fueron varones pertenecientes a las pandillas de Nueva York. Sin embargo, esta reunión modificó elementos en la dinámica de la calle: *los diferentes, lo contrarios, pudieron convivir*. Y esa nueva dinámica transformó las bases en la coexistencia de los jóvenes. La fiesta o *Block Party (fiesta de la manzana)*, representó el espacio donde las pandillas pudieron convivir sin pelear, y esa nueva dinámica dio vida a lo que después sería conocido como cultura *Hip Hop*.

La nota periodística publicada por el diario *Excelsior*, con información sustentada por la agencia PDA, con fecha 11/08/2013, bajo el título: ***El Hip Hop late fuerte: en el Bronx, en Nueva York, lo que iba a ser una simple fiesta, revolucionó la música***. Se narra cómo “el 11 de agosto de 1973, Cindy Campbell invitó a amigos y conocidos con una tarjetas escritas a mano en fichas como las que se utilizaban en el colegio. Marcaban la vuelta a la escuela y tendría lugar de nueve de la noche a las cuatro de la madrugada en la zona común del edificio 1520 de la Avenida Sedgwick. La entrada costaba 25 centavos para las chicas y 50 para los chicos, y la estrella de la noche era el hermano mayor de Cindy, Clive, que tenía una enorme colección de discos y era conocido en el barrio como DJ Kool Herc” (PDA, 2013).

Lo que pasó en esa fiesta tuvo implicaciones en el ámbito musical y social. Con respecto a la música “lo que iba a ser una fiesta sencilla se convirtió en revolución, como escribe *The New York Magazine*. Para los *fans* del hip hop, la historia es sagrada: Dj Kool Herc, que por aquel entonces tenía 18 años, hizo que, en lugar de las canciones al completo, sólo sonara la parte instrumental, los llamados *breaks*, extendiéndolos para que la gente bailara más. Un amigo agarró entonces un micrófono

y comenzó a rapear, aunque en aquél entonces ni siquiera existía esa palabra. Había nacido el hip hop.” (PDA, 2013). Un factor importante en las fiestas es que las personas no se peleaban, es decir, quienes estaban inscritos en las pandillas dejaron de tener confrontaciones físicas lo cual llamó la atención del joven *Afrika Bambaataa*, un exlíder pandillero hoy convertido en uno de los mayores Dj’s de música *Hip Hop*. Así lo señala la rapera oaxaqueña de origen zapoteco ***Mare Advertencia Lírika***.

Como en una fiesta todo el mundo baila, todo el mundo estaba de aquí para allá alborotado. Era como el movimiento del planeta, como el *rock* movimiento. Entonces lo que sucedía ahí era un movimiento. ¿Exactamente para dónde?, ¿para qué?..., pero algo fluía ahí. Y esa energía que él veía en ese primer momento lo llamó *Planet Rock*. Por eso es que hoy, históricamente se dice que el 11 de agosto de 1973 es el nacimiento del Hip Hop. Y es una fecha y un lugar reconocido ante la ONU (MARE ADVERTENCIA LÍRIKA, entrevista 8 de abril de 2015, Oaxaca).

La dinámica propia de *Planet Rock* planteó la posibilidad de que las personas pudieran convivir más allá de las diferencias. Es la posibilidad que esboza la interculturalidad llevada al acto. Es la posibilidad de no “colisionar” sino construir con los demás, aceptar lo diferente, dialogar. De tal manera que esta dinámica le permitió a *Afrika Bambaataa* conformar las bases de la *Universal Zulu Nation*, organización encargada de difundir y promover los fundamentos de la cultura *Hip Hop* enmarcados en sus cuatro valores: *Paz, amor, unidad y sano esparcimiento*; como lo menciona ***Mare Advertencia Lírika***.

Paz, amor, unidad y sano esparcimiento. Que realmente justo habla como de esto, la fiesta. ¿Qué es la fiesta? Bueno, estamos disfrutando, estamos conviviendo pero no nos vamos a pelear. Hay un acuerdo de neutralidad en este espacio donde sí puede haber una competencia. Porque sí se transforma la competencia. Y hay competencia en el baile, en el graffiti, en el MC, todos los elementos tienen una competencia. Pero es una competencia que sustituye justo esta violencia que sólo termina perjudicando. Aquí se trata más del respeto. Si tú eres capaz de ganarte el respeto nadie te va a tocar ya dentro del barrio. Entonces era una necesidad. Y creo que era una necesidad no sólo dentro de la cultura Hip Hop, sino dentro de estos espacios. Realmente eran los invisibilizados, los segregados, la parte incómoda de la sociedad. Lo negativo. Todo lo pésimo, de lo que

nadie quería hablar (MARE ADVERTENCIA LÍRIKA, entrevista 26 de octubre de 2015, Ciudad de México).

La construcción identitaria de quienes se adscriben a la cultura *Hip Hop* repercute en los principios de la *Universal Zulu Nation*. **Ser Hip Hop** es una postura de apoyo constante a los demás: “*intervenir para transformar*”. De ahí que el carácter de los sujetos sea magnánimo: “*No se trata de qué te da a ti el Hip Hop, sino tú qué le das al Hip Hop*”. **Ser Hip Hop** es una postura ante la vida y ante el mundo inmediato que rodea a las personas. Es portar una actitud constructiva que se refleja en actos concretos en beneficio de la comunidad. La manera de entender a la cultura *Hip Hop* tendrá una presencia importante en cada una de las actividades artísticas y elementos que la integran.

Actualmente se reconocen en total nueve elementos constitutivos del *Hip Hop como cultura*, así lo plantea el rapero **KRS-ONE** en su libro ***El evangelio del Hip Hop (The Gospel the Hip Hop)***. Dichos elementos son: *el breaking, el emceen, el graffiti art, el deejayin, el beat boxing, la moda callejera, el lenguaje callejero, el conocimiento callejero y el emprendimiento callejero* (9 elementos del Hip Hop según KRS-ONE, versión online 2010). Los primeros cuatro representan la reivindicación que el *Hip Hop* hace de las artes que definen a cualquier cultura: *danza, canto, pintura y música*. El resto, representan la propuesta ética y política de esta cultura urbana.

La cultura *Hip Hop* llega a México en la década de los noventa por dos vías: *las migraciones y la industria cultural*. El éxodo de la población mexicana hacia Estados Unidos de América se potenció en la década de los cuarenta y los regresos intermitentes o hasta definitivos de la gente trajeron consigo prácticas como el *graffiti* y *el rap*. Mientras tanto, y en lo referente a la industria cultural, el mercado musical jugó un papel protagónico; ya que grupos como *Caló, Control Machete* y los misóginos de *Molotov* hicieron popular un tipo de canto que cada vez se hacía más notorio: *el rap*. Incluso series televisivas como *El príncipe del rap* se convirtieron en referentes para la promoción de esta cultura juvenil. Evidentemente la lectura que hizo la industria cultura con respecto al significado de la cultura *Hip Hop* se alejaba de la resignificación que se configuraba a nivel *underground*.

El rapero de origen chileno GuerrilleroKulto impulsó en 2008 un festival para promover la cultura *Hip Hop* en su país. Se trató del surgimiento del *Festival Planeta Rock*, el cual, además, recuperaba el nombre “fundacional” de esta cultura urbana. De hecho el nombre vendría a

proponer una mirada a los orígenes de esta cultura juvenil que emergió en el *Bronx* y que rápidamente contaba con un mayor número de seguidores en toda Latinoamérica. Cuatro años después, en 2012, México realizaría su propia edición del *Festival Planeta Rock*, así lo señala el MC *Sakushika*, promotor y organizador del evento.

Nosotros vimos esa necesidad, ya se estaba haciendo en Chile. Lo que se trata de hacer con *Planeta Rock* es regresar a los orígenes. Ver cómo inició todo para que la gente tenga fundamentos. Eso no quiere decir que aquí todos van a cambiar lo que tienen qué decir. Que todos tienen que hablar de *Bambaataa*, que todos tienen que hablar de Kool Herc. No, porque todos tienen su realidad. A mí, si en ninguna rola los he mencionado es porque no se ha dado, o porque yo me siento con ese peso. Porque son un chingo de cosas encima mencionar a uno de esos cabrones. Y mucha gente aquí aprende algo en *Google* y dice sí, en 1973 inicia la cultura Kool Herc y su hermana, la fiesta, y sí, hacer una rola..., y sí, la hermana llegó. Pero qué estás haciendo. Sigues empedándote, sigues pateando un perro, no le das el lugar a una señora, ¿para qué? A mí de qué me sirve que cantes de Kool Herc, no estás generando nada. Entonces qué es lo que hace *Planeta Rock*, dejar fundamentos, ¿por qué se hizo? (*Sakushika*, entrevista 14 de agosto de 2015, Ciudad de México).

En este sentido, la intencionalidad del *Festival Planeta Rock México* es difundir la cultura *Hip Hop*. Ello a través de la presentación de los nueve elementos que la conforman, poniendo especial énfasis en el elemento del **conocimiento**. Por ende, los talleres juegan un papel preponderante ya que lo fundamental es compartir los saberes. Entre los talleres que ahí se imparten podemos encontrar temas como: 1) *la historia de la música negra*, 2) *la cultura Hip Hop*, 3) *la realización de playe-ras*, 4) *grafitti*, 5) *trenzas* y 6) *rimas*. En síntesis, hacer *Planeta Rock México* significa socializar el conocimiento.

Ahora bien, es pertinente hacer algunas aclaraciones con respecto al *Hip Hop*. Como se ha podido constatar en líneas atrás el *Hip Hop* no es *rap*, ni *grafitti*, ni DJ. Es una cultura compleja que vive en quienes la ponen en práctica. Es, para decirlo todo, *cosmovisión*, *quehacer artístico* y *lenguajes*. ¿Qué le falta al *Hip Hop* para ser cultura? Nada, aunque los detractores dirán que un territorio. Mientras tanto los integrantes de esta propuesta urbana expresarán que el territorio no es importante porque el *Hip Hop* habita ahí donde hay personas que la conocen y la ejercitan.

Entonces, si pensamos que “*no hay plan B*”, que “*el Hip Hop es el plan*”, tenemos que recuperar la gran apuesta fundante del *Hip Hop*, que al percibir este mundo como inhabitable (*por la estigmatización, la violencia y la descalificación que recae sobre las personas*), formuló nada más y nada menos que **la construcción de un mundo distinto, un Planeta Rock**; donde los seres humanos sean libres y puedan convivir sin importar sus procedencias. Donde la diferencia sea precisamente la característica que abra la puerta a este movimiento cultural, que no esencializa, que no hace de las identidades algo monolítico. Llegar a comprender esta formulación que nace en el seno del *Hip Hop* me permitió entender por qué ahí se está gestando, por ejemplo, la creación de un rap que se diversifica; *un rap indígena, un rap religioso y un rap feminista*. La apuesta de ser *Hip Hop* es que todo lo diferente suma y no resta al plan; por ende, “*no hay plan B, el Hip Hop es el plan*”.

La participación de las mujeres en la cultura Hip Hop en México: la perspectiva underground

La presencia de las mujeres ha logrado permear a todas las actividades que contempla la cultura *Hip Hop* en México. De tal forma que hoy en día es posible encontrar mujeres que hacen *rap, grafitti, breakdance y Djing*. Quizá el rostro más visible de las mujeres en el *Hip Hop* lo tienen las raperas, ya que su incursión en este rubro ha logrado impactar no sólo al mundo de la música, también a la crónica periodística y a la creación cinematográfica. En este tenor las mujeres que hacen rap son visibles porque el canto es la dimensión con más renombre en el *Hip Hop*, y también, de alguna forma, su elemento menos estigmatizado.

Mientras tanto la presencia de las mujeres en el *grafitti* tiende a ser más invisible. En gran medida porque la pinta de paredes está cargada genéricamente de elementos que se consideran masculinos, como son: salir de noche, correr, subir, bajar, “librar” a la policía cuando se pinta en el plano ilegal, en fin, se contempla el riesgo. Sin embargo, el número de mujeres que actualmente están saliendo a hacer *grafitti* va en aumento, pese a que las exigencias masculinas tienden a descalificarlas de distintas formas, por ejemplo: cuestionando sus habilidades, negando su ingreso a un *crew* o grupo, o simplemente, impidiendo que les llegue el aerosol cuando los materiales “*circulan*”.

Las mujeres en el *breakdance* también están invisibilizadas en México. La gran cantidad de clubs de danza o salones de baile urbano donde se perciben los movimientos corporales —como ejercicios físicos—, no toman en cuenta los referentes culturales de procedencia, lo cual impide tomar conciencia de que el *breakdance* forma parte de una cultura urbana que se planteó como posibilidad de convivencia a través del baile. Los pocos grupos de mujeres que tienen conocimiento acerca de los antecedentes del *breakdance* y que se adscriben como parte de la cultura *Hip Hop*, tienden a ser muy especializados y minoritarios.

El elemento artístico del *Hip Hop* donde hay menor número de mujeres en México es en el *Djing*. Los argumentos van desde señalar que los equipos son pesados y entonces estriba una dificultad física para cargarlos, hasta decir que son la parte más costosa del quehacer musical en el *Hip Hop* y las mujeres no cuentan con los recursos para comprarlos. Sin duda los dos motivos perfectamente se conjugan para hacer patente la poca intervención de las mujeres en este ámbito. Sin embargo yo sumaría un elemento más: *la brecha digital y tecnológica que también posee carga genérica*, y que sigue planteando la lectura patriarcal de que las mujeres “no tienen interés en las nuevas tecnologías”, simplemente porque éstas no están diseñadas para ellas.

Aunque la presencia de las mujeres en las prácticas artísticas del *Hip Hop* tiende a ir en descenso, marcando como punto máximo el *rap*, y el punto mínimo el *Djing*, no podemos negar que las mujeres han estado desde un inicio en la cultura *Hip Hop* de nuestro país. Incluso las mujeres mexicanas están resignificando la historia de esta propuesta cultural para decir que la participación femenina se hizo patente desde “*el origen mismo del Hip Hop*”, en la emblemática fiesta del 11 de agosto de 1973, donde tocó el DJ Kool Herc, acto que no habría sido posible sin la existencia de una mujer, **Cindy Campbell**, hermana de aquél, quien es finalmente la que convoca y propone la reunión.

Una mirada a las mujeres en el rap mexicano: el rostro más visible del Hip Hop

En México no existe un solo modelo para ser rapera. Podemos encontrar jóvenes profesionales, casadas, solteras y con hijos. Las hay con posiciones económicas diversas. Las hay ciudadinas, de los barrios y las que provienen de pueblos originarios. También podemos encontrar ra-

peras que combinan sus carreras universitarias con el canto y otras que sólo viven para componer y cantar. Las hay muy femeninas y otras no tanto. Las hay heterosexuales y lesbianas. Podemos encontrar raperas que cantan solas y otras que se presentan siempre en grupo. Es decir, predomina la diversidad.

Lo que sí impera en nuestro país es el estereotipo construido sobre las mujeres raperas. Se piensa que son enérgicas, que son violentas y que “*están enojadas con el mundo*”. Se dice de ellas que hablan fuerte y gritan. En fin, se las equipara al estereotipo del rapero masculino. En una ocasión tuve la oportunidad de invitar a una joven rapera a un taller que impartía en el centro de la Ciudad de México. Al terminar el taller algunas compañeras se acercaron para decirme que nunca se imaginaron que las raperas fueran de esa manera. Ante lo cual pregunté, ¿y cómo se las imaginaban? —Pues así,— “*grandes, fuertes, como hombres*”; noción que sin duda contrarrestaba con la invitada, una rapera menudita y amable.

Las mujeres raperas son lúcidas e inteligentes. Tienen una gran facilidad de palabra y por ende son buenas conversadoras. Ponen particular atención a las palabras que usan al momento de charlar. Poseen un bagaje cultural que denota la importante cantidad de experiencias vividas a pesar de su corta edad. Aunque también hay quienes al momento de hablar parece que son expertas en teoría social, lo mismo emplean categorías analíticas que metáforas poéticas. Son mujeres serias pero de enunciación divertida: usan palabras sofisticadas a la vez que groserías.

La vestimenta de las mujeres raperas suele ser variada. Es común que empleen tenis, pantalones, *leggings* y sudaderas. En los accesorios puede haber divergencias: hay quienes usan aretes amplios y coloridos, acompañados de pulseras con las mismas características. Mientras tanto otras cubren sus cabezas con gorros de tela —propios de la temporada de frío— y que usualmente son empleados entre quienes cantan rap. Es común que las mujeres ya no vistan holgadas, la ropa entallada es la opción.

La avanzada de mujeres raperas en México

Sin pretender hacer una lectura totalizadora de los grupos de rap conformados por mujeres, tarea que resultaría por lo demás imposible, el siguiente apartado sí busca mostrar un panorama de las primeras organizaciones de mujeres que cantaron rap en México, o que, de

alguna forma, han impactado con su quehacer artístico en el mundo del *Hip Hop*. Uno de los grupos pioneros que surgió en la década de los noventa en la *Ciudad de México* fue **Los Pollos Rudos**, que estuvo activo entre 1998 y 2002. Su presencia ha sido tal que hoy en día se rememora a dicha agrupación como una de las precursoras en el rap femenino de nuestro país. Dicho gremio estuvo conformado por **Jezzy P** y **Luz Reality**. Su creatividad discursiva se enfocó en recuperar los elementos de la cultura *Hip Hop*, en particular el grafiti. Así lo constata la siguiente canción.

Sabes cuáles son las reglas, no te deje engañar,
cuando andas caminando y te quieren agarrar.
Porque se te ve en la cara, no eres como los demás,
siempre andas bien atento, porque quieres graffitear,
Cuando sales en la noche, y te gusta *ilegalear*,
son muy pocos los que saben aplicarse de verdad.
Si es que traes dinero no te pueden agarrar,
pero si eres *peladita* a ti la *tira* de va a *pillar*.
Es impresionante a lo que podemos llegar,
este movimiento es neto y lo quieren *chacalear*.
Si es que te ven esos tipos tú poniéndole con fe,
y hasta dicen esos necios oigan no sabemos qué.
No puedes imaginar, lo que podemos hacer,
una lata en la mano y piernas para correr.
No puedes imaginar lo que podemos hacer,
una lata en la mano y piernas para correr.

“Sueños enlatados” Los Pollos Rudos.

Mientras tanto, el grupo **Magisterio** fue creado en el año 2001 en Tlalpan, *Ciudad de México*. Inicialmente estuvo integrado por **Ximbo** y **Malik**. Una característica determinante de esta agrupación es que desde sus inicios recuperó todos los elementos del *Hip Hop*. De ahí que la impartición de talleres y la socialización de conocimientos han acompañado su proceder. Actualmente el grupo Magisterio continúa activo aunque algunos de sus miembros han cambiado. Magisterio tampoco se cataloga a sí mismo como un grupo feminista, y ha preferido reivindicar los elementos de la cultura *Hip Hop*. Como lo evidencia la siguiente canción.

Año de 1981, el regente de Nueva York declara la guerra al graffiti, 0.4 millones de dólares en construir dobles bardas patrulladas por perros, entre las dobles bardas.

Año 2003 se rumora que un desdoblamiento de Taki 183 se apoderó de millones de escritores. Dice la leyenda que son fuertes como robles y que en lugar de manos tienen botes y marcadores. Algunos hablan español, inglés, francés, otros chino y portugués, pero todos coinciden en el lenguaje universal calle. Un espectro del Futura 2000 dijo a los escritores, apunten botes y marcadores, que esta noche decoraremos aparadores, sólo sobrevivirán los mejores, aquéllos con técnica y entrenamiento, nos vemos a las 10 en el estacionamiento. Y como sólo hay puntuales en mi regimiento si llegan tarde lo siento. Aquel día subieron las acciones de Krylon, Montana y Comex, se agotaron las válvulas punto verde y los plumones. Hablar de lo que planeaban lo jóvenes serían palabras mayores.

INTRO-G.R.A.F.I.T.T.I. (Ximbo-Magisterio)

Después de que *Los Pollos Rudos* desaparecieran y *Magisterio* se transformara, la presencia de las mujeres en el rap parece venir en detrimento. Aunque mujeres como *Jezy P* y *Ximbo* continuaron rapeando por separado. En 2006 pasó un acontecimiento que vendría a reactivar la visibilidad de las mujeres en el rap. Una rapera de origen chileno llegó a nuestro país con la propuesta de reunir a las mujeres vigentes en la escena musical. Esta mujer es *Moyenei Valdés*, una cantante con gran renombre en su país por haber formado parte del grupo *Mamma Soul*. La presencia de *Moyenei* se volvió determinante porque motivó el surgimiento de un colectivo trascendental en México: *Rimas Femeninas sobre la Tarima*. A la desaparición de éste, se construye el proyecto *Mujeres Trabajando*, el cual sigue activo hasta la fecha.

Más allá de la Ciudad de México la presencia de las mujeres en el rap comenzó a tomar fuerza. Dos lugares en los que esta presencia se hizo contundente fue en la Ciudad de Oaxaca y en Ciudad Juárez, en el estado de Chihuahua. En Oaxaca el movimiento muralista del graffiti impulsó el acercamiento de las mujeres a la cultura *Hip Hop*. Una de estas mujeres es *Mare Advertencia Lírika*, quien posteriormente llegaría a ser una de las raperas más conocidas por su incorporación al movimiento feminista. Mare Advertencia Lírika comienza a tomar una postura feminista en sus letras, lo cual se hace patente en su canto.

Qué belleza la que tú presentas bajo de ese traje,
 qué belleza mujer, pero que sea más tu coraje.
 No dejes que nadie te pise, que no te manden,
 que lo mejor de ti no lo oculte el maquillaje.
 ya deja de tragarte la basura sexista,
 Ya deja de pensar que mejor es quien mejor vista.
 Ya deja las revistas, lo que tu vida controla,
 porque naciste libre y te hiciste esclava de la moda.
 Qué importa si el traje entallado es el que te acomoda,
 las doce dieron ya y el hechizo acaba ahora,
 ¡Reacciona! Deja de ser sólo la novia de,
 mejor preocúpate por lo que tú puedes ser,
 Supera las expectativas que de ti creen....
 Mare Advertencia Lírika-iQué Mujer!

Mientras tanto la agrupación de rap *Batallones Femeninos* nace en 2009 en uno de los contextos de mayor violencia contra las mujeres: Ciudad Juárez, Chihuahua. Se trata de una propuesta encaminada a visibilizar y denunciar las formas de violencia genérica cometidas en contra de las mujeres en nuestro país. Es, para decirlo todo, una agrupación que desde su inicio se autodefinió como feminista. A lo largo de su carrera este colectivo ha ensanchado su presencia de tal modo que actualmente los *Batallones Femeninos* cuentan con bases en la Ciudad de México, Querétaro, Guerrero y Nayarit.

Ojos grandes, oscuros luminosos,
 llenos de esperanza, llenos de sueños varios,
 de estatura media, de gruesos labios,
 de tez morena, delgada, joven y bella, cabello hasta los hombros, así es ella.
 De las mujeres fuertes, alegres, trabajadoras, valientes,
 que siempre luchan, que no se rinden, así es ella.
 A la maquiladora con 17 años, de nuevo la rutina se encargó de hacerme
 daño, las horas duelen tanto, acaso ¿es necesario?
 No lo vale el salario, ¿qué es lo que está pasando?

Voy de regreso a casa, ya es como medio día,
 Llevo un pantalón azul, sandalias y blusa amarilla,
 Noto que me mira, más no me imaginaba que el miedo me atraparía.

Cuando sola caminaba, sentí que alguien se acercaba,
y aceleré mi paso, cuando jalaron mi mano.

*Grité lo más que pude, todos se volvieron sordos.
Nadie dijo nada, nadie miró nada.
Fui violada, torturada, amenazada, amordazada,
con lágrimas imploraba que esto terminara,
ayúdenme gritaba, pero lejos estaba y ya no regresé a casa.*

Batallones Femeninos. “Así era ella”.

A manera de conclusión

La historia de las mujeres en la cultura urbana del *Hip Hop* en México está por contarse. Los esfuerzos por desestigmatizar a esta cultura y a sus integrantes aún representan un reto que desde las ciencias sociales y las humanidades conviene reflexionar, porque como se ha podido observar en líneas atrás el *Hip Hop* encarna todo un movimiento cultural que promueve la libertad de los sujetos más allá de las diferencias. Esa posibilidad de vivir de forma autónoma e independiente está expresada en la idea de construir un planeta distinto, un *planeta otro*, un *Planeta Rock*.

En México la apuesta por articular a la cultura urbana del *Hip Hop* se enfrenta al reto de mirar a las mujeres como sus protagonistas y desmantelar la mirada androcéntrica que sigue viendo a los hombres como sus actores principales. En nuestro país, como también sucedió en su momento en el Bronx, las mujeres han estado participando activamente en la cultura urbana del *Hip Hop*, y si hay poca documentación sobre ellas es porque aún perviven las resistencias sociales y académicas para colocar a las mujeres en el centro de la reflexión.

Bibliografía

- Benhabib, Seyla. 2006. Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global. Argentina: Katz.
- Hall, Stuart y T. Jefferson. 1976. Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain. Birmingham: Routledge. (Traducción propia).

- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 1996. Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia. Madrid: Horas y Horas.
- Mattelard, Armand. y E. Neveu. 2004. Introducción a los estudios culturales. México: Paidós.
- Valenzuela, José Manuel. “Persistencia y cambio de las culturas populares”. En Valenzuela, J. M. (coord.), Los estudios culturales en México. México: FCE. 2003.

Internet

- Reguillo, Rossana. 2007. Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto. Colombia: Editorial Norma. Versión electrónica en: <http://www.iberopuebla.mx/microSitios/catedraTouraine/articulos/Rossana%20Reguillo%20emergencia%20de%20culturas%20juveniles%20estrategias%20del%20desencanto.pdf>
- . 2000. “Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda para la discusión”. En Carrasco, M. (comp.) Aproximaciones a la diversidad juvenil. México: El Colegio de México. Centro de Estudios Sociológicos. Versión electrónica en: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n23/n23a07>
- Rubin, Gayle. 1986. “El tráfico de mujeres. Notas sobre la ‘economía política’ del sexo”. Nueva Antropología, vol. VIII, núm. 30. México. Versión electrónica en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt7.pdf>
- Weitzer, Ronald y Charis E. Kubrin. 2012. Misogyny in Rap Music: A Content Analysis of Prevalence and Meanings, March 23. Versión electrónica en: <https://webfiles.uci.edu/ckubrin/Misogyny%20in%20Rap%20Music.pdf?uniq=fn1t7r>
- 9 elementos del Hip Hop según Krs-One. 2010. Por Organización Calamaxion. Versión online en <http://calamaxion.blogspot.mx/2010/10/9-elementos-del-hip-hop-segun-krs-one.html>

Hemerografía digital

- PDA. “El Hip Hop late fuerte: en el Bronx, en Nueva York, lo que iba a ser una simple fiesta, revolucionó la música”, Excelsior. 11/08/2013. En <http://www.excelsior.com.mx/funcion/2013/08/11/913129>

Filmografía

- FLYIN' CUT SLEEVES. 1993. Dir. Henry Chalfant y Rita Fecher. "Film".
- FROM MAMBO TO HIP HOP. 2009. Dir. Henry Chalfant. Willie Colon, Rock Steady Crew, Angel Rodriguez, Ray Barretto, Bobby Sanabria. "Film".
- HE WARRIORS. 1979. Dir. Walter Hill. Michael Beck, James Remar, Dorsey Wright, Brian Tyler, David Harris, Tom McKitterick, Marcelino Sánchez, Terry Michos, Thomas G. Waites y Deborah Van Valkenburgh. Paramount Pictures. "Filme".
- RUBBLE KINGS. 2015. Dir. Shan Nicholson. Benjamin Melendez y Afrika Bambaataa. Saboteador Digital. "Filme".

Entrevistas

- MARE ADVERTENCIA LÍRIKA. Entrevista realizada el 8 de abril de 2015 en la Ciudad de Oaxaca. Entrevistadora: Nelly Lucero Lara Chávez.
- MARE ADVERTENCIA LÍRIKA. Entrevista realizada el 26 de octubre de 2015 en la Ciudad de México. Entrevistadora: Nelly Lucero Lara Chávez.
- SAKUSHIKA, entrevista 14 de agosto de 2015, Ciudad de México. Entrevistadora: Nelly Lucero Lara Chávez.

DEL SUJETO “NEUTRAL” A LA EXPERIENCIA SEXUAL DE MUJERES FUTBOLERAS QUE SEXÚAN CON MUJERES

*Tania Alejandra Ramírez Rocha**

El realizar una investigación social sobre algún aspecto de la vida de las mujeres no conlleva necesariamente producir un estudio social feminista o desde el feminismo.¹ Uno de los caminos centrales de la epistemología y teoría feminista es el generar un conocimiento que dé cuenta de las especificidades del ser o estar mujer, dentro de un entramado de relaciones de poder, que reflexione sobre el mismo espacio desde donde la sujeta cognoscente construye el conocimiento; es decir reflexionar en quiénes y cómo se produce un tipo particular de conocimiento.

El reparar sobre el papel de la epistemología y ubicar la opresión o desigualdad de las mujeres como un punto de partida y de preocupación social que se debe desmontar, marca una diferencia entre el feminismo académico y los estudios de género.

Los estudios de género incluyen un amplio abanico de posturas² y puntos de partida epistémicos (Castañeda, 2008) que no necesariamente incluyen una crítica sobre las relaciones de poder al interior de las comunidades epistémicas. Un ejemplo son las investigaciones con perspectiva de género, las cuales se caracterizan por incluir opiniones de mujeres y hombres sobre determinada problemática social,³ pero sin

* Maestra en Antropología Social con especialidad en Géneros, Violencias y Diversidad Sexual, CIESAS. Docente de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. tarr_14@hotmail.com

¹ A excepción del feminismo empirista, donde es menor la crítica del cómo se produce el conocimiento. Como señala Blazquez (2012), dentro de las tres principales corrientes del feminismo académico, la vertiente empirista (aunque subraya la posición de opresión y desigualdad de la sujeta mujer) retoma aspectos de la ciencia androcéntrica como es la búsqueda de objetividad y neutralidad como “filtros” para producir un “conocimiento científico”.

² Un ejemplo son los estudios sobre masculinidades, los cuales problematizan las relaciones de desigualdad de género desde la vivencias, experiencias o voces de los hombres y del lugar simbólico de lo masculino.

³ Por ejemplo la investigación de Barradas (2004) sobre la sexualidad en adolescentes mujeres y hombres.

poner el acento en la posición particular de desigualdad de las mujeres o en problematizar las relaciones de género.

En la investigación feminista y particularmente, como señala Blázquez (2012), en la vertiente denominada “desde el punto de vista feminista” existe una preocupación desde la década del setenta (Harding, 2012) por analizar de manera crítica la epistemología de las comunidades científicas de países occidentales. Las interrogantes giraron en torno a quiénes conforman esas comunidades epistémicas y cómo crean y legitiman “el conocimiento”.

En este sentido, la objetividad y la neutralidad son rasgos que han caracterizado el método científico en la ciencia androcéntrica (Harding, 2012). Ambos aspectos que van de la mano, han funcionado como filtros que legitiman el “conocimiento científico” frente a otros conocimientos. La objetividad cuya búsqueda es la supuesta eliminación de “cargas” emotivas o factores que “afecten” el desarrollo de la investigación, se plantea como un camino para llegar a las “verdades”.⁴ La objetividad puede ser leída como una postura ingenua en donde la sujeta o sujeto cognoscente no explícita las relaciones de poder (género, etnicidad, grupo etario, posición socioeconómica, entre otros.) que cruzan su experiencia de vida y el proceso de sus investigaciones. El no explicitar se vuelve en sí mismo un mecanismo de poder que legitima al sujeto cognoscente; lo coloca en una posición “superior” en la que pareciera ser “inmune” a las construcciones sociales de desigualdad sobre las cuales investiga y construye a las o los sujetas y sujetos cognoscibles.

La neutralidad es otro aspecto que encubre las relaciones de poder a nivel discursivo, entre la sujeta y sujeto cognoscente ante las y los sujetos cognoscibles. Es una sensación que pareciera colocar a la investigadora o investigador en un plano “distante”, asociado a una “mayor credibilidad”. La neutralidad pareciera una “fantasía” epistémica, una suerte de “no-lugar” en donde las y los investigadores suponen “que no toman partido”, pues abordan aspectos que ellos consideran “positivos” o “negativos” de las personas y sus realidades.

Durante mi experiencia dentro de la investigación antropológica sobre temas concernientes a la diversidad de identidades y prácticas sexuales en mujeres y hombres, considero que mi recorrido parte de los estudios de género hacia una antropología feminista. El recorrido per-

⁴ A partir de la crítica feminista a la ciencia androcéntrica, el posmodernismo ha reflexionado sobre la verdad y la objetividad en la ciencia. Ambos factores heredados del empirismo del s.XIX.

sonal lo muestro a través de una mirada comparativa entre el trabajo de investigación que realicé para mi tesis de licenciatura y el de la maestría.

En el primer caso analizó las experiencias afectivo-sexuales de “hombres” (en el sentido biologicista del término) de diversas edades, que tejen prácticas y afectividades sexuales con otros “hombres”, en la población afrodescendiente de Cuajinicuilapa, Guerrero. Tomo como escenario social para analizar dichas experiencias, las actividades productivas y reproductivas del grupo doméstico y las funciones que ellos tienen dentro de éste. Un aporte significativo dentro de la investigación fue la discusión del término *puto* y *marsiol*. El primero es una designación local para los hombres que mantienen prácticas sexuales con otros hombres y que se les asocia a lo “femenino”, ya sea por la performatividad que hacen de su cuerpo (por ejemplo vestir faldas o maquillarse), y/o por que realizan actividades vinculadas a lo femenino, como cocinar, o bien por el tipo de prácticas sexuales que ejercen.⁵ El entorno social y algunas personas denominadas como “putos” no encuentran en este término una designación peyorativa, sin embargo algunos de los chicos con los que conviví me mencionaron que es “la palabra vulgar de las cuatro letras” y que preferían usar el término de *marisol*. Es por ello que en lo sucesivo me referiré a ellos como *marisoles*.

En el segundo caso, me centré en comprender las experiencias afectivo-sexuales de mujeres (en el sentido biologicista del término) que han mantenido prácticas sexuales y afectivas con otras mujeres, en escenarios urbano-rurales de la región conurbada de Morelos, lo que me llevó al escenario social del fútbol no profesional, en donde el despliegue de sexualidades no exclusivamente heterosexuales por parte de las mujeres, está sumamente ligado a dicha práctica deportiva.

Un punto que comparten ambos estudios fue la búsqueda por conocer las experiencias sexuales de mujeres y hombres que mantienen prácticas sexuales y relaciones afectivas con personas de “su mismo sexo”, en contextos no marcadamente urbanos. Algunas de las preguntas que cruzan ambas investigaciones fue comprender cómo es la relación de ellas y ellos frente a sus contextos sociales y cómo se dan los procesos de posicionamiento y vivencia de dichas experiencias sexuales, partiendo

⁵ Es un aspecto que se abre a una mayor discusión, pero por una plática entablada con el Dr. Gabriel Medina en Mayo del 2015, consideramos que el hombre que penetra a otro hombre, no sale del ámbito de la masculinidad; se le considera un hombre. Ponce (2006) también documenta una situación similar con la figura del macho calado en Veracruz.

que la cultura hegemónica,⁶ que emana de los discursos institucionales de la iglesia católica, del Estado a través de las escuelas o centros de salud, y de los medios de comunicación (léase la televisión abierta mexicana), privilegia el modelo heteronormativo.

Aunque las preguntas y preocupaciones centrales que guiaban ambos estudios son las mismas, el posicionamiento teórico fue distinto, lo que me llevo a problematizar de manera diferente las experiencias de vida de los *marisoles* y de las *futboleras*.

En cuanto al primer caso, considero que fue un estudio social desde una perspectiva de género, aunque no abordé en un sentido comparativo las experiencias de las “mujeres” (a quienes culturalmente llamamos “mujeres biológicas”⁷ y que han sido socializadas como tal desde su nacimiento) que mantienen prácticas afectivo-sexuales con otras mujeres, si retome las categorías de mujer y de lo femenino como espacios simbólicos que son reconstruidos por aquellas personas que han sido socializadas como hombres, en este caso por los marisoles.

La carencia de un enfoque feminista durante el trabajo de investigación me invisibiliza analizar el cómo se vive la experiencia de ser mujer desde quienes han vivido socialmente desde una experiencia del ser hombres y la relación de poder que implica este cruce, pues bajo la idea de neutralidad se deja de cuestionar algunos aspectos de desigualdad, por ejemplo si la relación de desigualdad es similar para un “hombre” (socialmente considerado como “biológico”) que vive la experiencia de ser o estar mujer frente a una mujer (percibida socialmente como “biológica”) que ocupa la experiencia de ser o estar mujer. Es decir me parece que se pudo haber problematizado aún más sobre las posiciones de poder en la construcción simbólica del ser o estar mujer y hombre y de lo femenino y masculino; qué tan accesible es para una mujer entrar al espacio de lo masculino, frente al desplazamiento de un hombre entre lo femenino y masculino.

⁶ Como señala Muñiz (2002), las instituciones educativas han tenido un papel central en difundir el discurso y la ideología del Estado, en ese sentido la heterosexualidad ha sido puesta como una identidad sexual hegemónica.

⁷ Explica Castañeda (2008, 69) “Las mujeres —y los hombres también— son sujetos de género porque incorporan (es decir, portan en el cuerpo vivido) el conjunto de condiciones sociales que se les ha asignado tomando como referentes sus cuerpos sexuados y su sexualidad”. La construcción histórico-cultural del cuerpo biológico coloca socialmente a ciertas personas como mujeres, ya que nacen con “vagina” y a otras como hombres ya que nacen con un “pene”. Por tanto son socializados genéricamente bajo dicha división.

Un punto importante que quedó fuera de foco, fue reflexionar sobre las repercusiones y la responsabilidad político-académica de construir sujetas y sujetos etnográficos. En mi experiencia por ejemplo, después de haber terminado el texto etnográfico,⁸ fue retomado por otra persona que reconstruyó como un grupo social extenso, a un grupo muy particular de jóvenes y adultos hombres con el cual conviví durante mi estancia de campo en la Costa Chica.

Posteriormente, como parte del proyecto de investigación de la tesis de maestría, me aboqué en las experiencias de mujeres que forman relaciones afectivo-sexuales con otras mujeres en el estado de Morelos. Al ir buscando los espacios de socialización de mujeres que *sexúan*⁹ con mujeres en el lugar donde vivo, me encuentro que en las canchas de fútbol no profesional femenino, existe una gran interacción de diversos tipos, entre las que destaca o es visible la sexualidad.

Durante el proceso de investigación, el cual tuve la fortuna que fuera dirigido por la Dra. Castañeda, hubo un giro sustancial ya que al iniciar el trazo de la metodología construía a las mujeres como “sujetos” neutros. El haber ingresado al seminario sobre estudios feministas de la UNAM, se convierte para mí en un espacio de reflexión sobre mi carga androcéntrica de la ciencia, reflejada en mi búsqueda por trazar “sujetos neutros”.

Hacia un posicionamiento feminista.

Al momento de plantearme cómo visualizar las experiencias de las mujeres en un plano metodológico, previo a la primera ida a campo; es decir cómo construir la categoría de experiencia deportiva y sexual de las mujeres, desdibujé la especificidad del ser mujer en la práctica deportiva. Por ejemplo, dejé a un lado el papel de la menstruación en su vida cotidiana y el cómo incide en la práctica deportiva y en la construcción de la experiencia del cuerpo, bajo el afán “científico” de construir “sujetos neutros”.

⁸ Es parte de mi tesis de licenciatura.

⁹ Un proceso vivido, activo y cambiante, por parte de mujeres y hombres en torno al placer y el deseo (Ponce, 2006). Si bien la sexualidad es un proceso que involucra prácticas normativas y de sujeción en torno al cuerpo y el “placer” (Foucault, 2007 y Muñoz, 2003), el concepto propuesto por Ponce (2006), “sexuar”, subraya la parte activa y transformativa o contrahegemónica que las actrices y actores sociales construyen sobre “lo sexual”; lo que involucra prácticas, espacios, identidades e imaginarios.

El no colocar la menstruación como un tópico para abordar durante el trabajo de campo con las mujeres, no me sitúa en el supuesto plano de la “neutralidad” o de “sujetos neutrales” sino en la especificidad del cuerpo de los hombres (pues no “menstrúan”).¹⁰ Es decir, no construyo a nivel teórico metodológico “sujetos neutros” sino sujetos hombres.

Es por ello que desde mi experiencia personal voy percibiendo el trayecto de la investigación, donde parto de la teoría antropológica del género, hacia un enfoque feminista.

Otro punto importante fue colocar en el centro de la reflexión, la categoría de *experiencia*, en específico la experiencia de las mujeres en un contexto patriarcal.¹¹ Una vez que me encuentro realizando el trabajo de campo, dando voz y nombres concretos a la experiencia en abstracto (previa al trabajo de campo), se complejizan las vivencias del ser y estar mujeres, ya que hay una recreación también de la masculinidad, lo que generando distintas relaciones de poder entre las mismas mujeres. El recorrido para comprender las vidas y vivencias de las mujeres que sexúan con mujeres en contextos deportivos fue complicado de trazar, ya que por la obsesión de la búsqueda de “neutralidad” tendía a sobre teorizar las vidas de las mujeres sin priorizar como punto inicial, a las mujeres y sus vivencias, por lo que tener como eje el concepto de *experiencia*¹² me permitió tener siempre presente como primer plano, a las mujeres y sus voces, más que conceptos y categorías en abstracto.

El trabajo de investigación¹³ se centra en las experiencias sexuales de trece mujeres que juegan fútbol en una liga no profesional de un municipio¹⁴ de la zona conurbada de Morelos. Debido a que mi interés

¹⁰ Me refiero a un sentido “biológico” u “hormonal”, más no a la autopercepción de la menstruación por parte de los actores sociales; ya que en los imaginarios del cuerpo hay mujeres que no perciben su cuerpo como un cuerpo que “menstrúa” (como fue el caso de una chica que entrevisté en la liga de fútbol) o por el contrario un hombre joven me comentó, durante el trabajo de campo en Guerreo, que ingiere alimentos como el betabel, que tiñen de un tono rojizo la orina, para dar esta sensación de menstruación.

¹¹ El concepto define y engloba la situación de opresión y desigualdad que subsume a las mujeres y lo femenino frente a los hombres y lo masculino mediante diversos mecanismos de poder, como es el pacto patriarcal (Castañeda, 2008). Sin embargo esta definición no omite el papel activo, de transformación y cambio de las mujeres para revertir esta situación.

¹² Fue una aportación también clave de mi directora de tesis.

¹³ Realizado entre el año 2012-2013.

¹⁴ Por la petición de anonimato de las mujeres que participaron en el proyecto, no especifico el nombre del municipio. La zona conurbada refiere a cuatro municipios: Cuernavaca, Temixco, Jiutepec y Emiliano Zapata.

inicial era ahondar en las experiencias sexuales de mujeres que *sexúan* con mujeres en espacios no marcadamente urbanos,¹⁵ me encontré con el escenario de las ligas de soccer del estado donde vivo. Por esta razón es que me enfocó en el cruce de las experiencias sexuales y deportivas y en concreto trabajé con mujeres de la liga de fútbol, que refirieron haber tenido una(s) experiencias sexuales-afectivas con otras mujeres.¹⁶

El escenario del fútbol, en específico la liga femenil que por cuestiones de anonimato denominó “A”, es un escenario social que como apuntalan autores como Muller (2011), Massey y Durand (2004) y Huerta (1999) crea entramados de relaciones sociales que se vuelven redes de apoyo, ya que pueden ser espacios para encontrar trabajo, “desestresarse”, divertirse o recibir ayuda de cualquier índole. La práctica deportiva y en concreto la cancha donde juega la liga se convierte en un espacio de construcción de “lo sexual”, desplegado en la recreación de identidades genéricas, representaciones, prácticas performativas del cuerpo, delimitación la noción de la sujeta de deseo; y la construcción de un sexualidad basada en el goce que contrasta con la construcción androcéntrica de la sexualidad centrada en el “deseo” entendido como “la falta” o “carencia”.¹⁷

Las *futboleras*¹⁸ de la liga “A” que me compartieron sus experiencias de vida, señalan las ligas de soccer como espacios donde conocieron a su pareja o alguna de sus parejas sexuales-afectivas, tal es el caso de Dane, Martha, Eva, Federica, Manola, Fabi, Valeria y Laura, es decir ocho de las trece mujeres. Asimismo es importante mencionar que ellas se refieren a la práctica y el escenario deportivo como “el ir a la liga” o “estar en una liga”; y es finalmente la “liga” la cual teje sus experiencias sexuales y deportivas.

¹⁵ En la investigación no descuido los cruces de las distintas posiciones y relaciones que forman las mujeres por su posición socioeconómica, la edad y la recreación de los femenino y masculino.

¹⁶ No busco homogenizar a las mujeres que juegan soccer bajo la idea de que todas *sexúan* con mujeres. Es un sector que para algunas de las mujeres de la liga de soccer que entrevisté “son un putemadral” y para otras son “muy pocas”.

¹⁷ Tanto en la visión cristiana como “lacaniana” del deseo se subraya “la carencia” como una “cualidad universal del ser humano”, que en el sentido cristiano separa al humano de la deidad. Para un mayor desarrollo de este planteamiento véase la tesis “Mujeres que *sexúan* con mujeres. Experiencia sexual y deportiva entre futboleras de Morelos”.

¹⁸ Se autodenominan como *futboleras* ya que para ellas el concepto refiere a una persona que tiene “gusto” por jugar o mirar el soccer y/o tiene un “saber” o “conocimiento” en torno al fútbol. La *futbolista* es una palabra que les refiere a la práctica profesional del deporte y como señala Moreno (2006), tiene una connotación normativa de ejercer dicha práctica, ya que hay un mayor control sobre el cuerpo y mayor rigor sobre las reglas para ejercerlo.

Otro ejemplo de este vínculo es que la *futbolera* marca las fronteras de la sujeta de deseo; ya que para muchas es importante que algunas de sus parejas sexuales/afectivas o con quienes tienen prácticas sexuales se relacionen con el fútbol, o por el contrario, que no tengan ningún gusto por este deporte.

En el plano de la construcción y recreación del género, las futboleras retoman aspectos normativos de la noción hegemónico-colonial del género en donde lo masculino tiene una posición dominante sobre lo femenino, pero también se despliegan aspectos transformativos a dicha construcción. Algunas de las *futboleras* para referirse a sí mismas o a otras mujeres se dicen *nena* o *niño*.¹⁹ La *nena* tiene una doble acepción o significación. Por un lado refiere a la cobardía; al no ser valiente o cuidar con excesos el cuerpo. Tanto a mujeres como hombres se les puede decir que son *nenas*, cuando no muestran valentía. Pero entre las mujeres que son *así*,²⁰ la *nena* es aquella que hace una recreación performativa de su cuerpo en un sentido que se considera como “femenino”. Puede tener el cabello largo, le gusta maquillarse y usa ropa “entallada”, entre otros elementos que se asocian a la *nena*. El “ser femenina” para las *futboleras* que son *así*, no se encuentra en conflicto con el gusto por el soccer o los deportes en general; lo que implica un aspecto transformativo del fútbol como una práctica de la sociedad industrial-androcéntrica.

La *niño* refiere a las mujeres que recrean en sus cuerpos una noción de “lo masculino”. Algunas refieren que son aquellas que tienen el cabello corto o se lo amarran con “una cola de caballo” hacia atrás; que usan ropa menos entallada o “de hombre” y no se maquillan o se maquillan poco, y no se pintan las uñas. También se les asocia con una suerte de valoración del “ser dominante” pues algunas mujeres refieren que no se les hace concebible que dos *niños anden*,²¹ porque “chocan”; no así dos *nenas*. Aparece una relación de la concepción del género en un sentido occidental-colonial, en el que dos figuras “masculinas” o “dominantes” no pueden formar una relación de afecto o sexual ya que socialmente se considera que debe existir una/un dominada/do y una/un dominadora/dor. Sin embargo en la práctica y en las relaciones sociales establecidas

¹⁹ Son términos usados también por las y los jóvenes en general, pero en este contexto adquieren una significación distinta, aquí descrita.

²⁰ El *ser así* lo usaban algunas mujeres para referirse a mujeres que mantuvieron o mantienen prácticas sexuales y afectivas con otras mujeres.

²¹ Tener una relación afectivo-sexual.

en la cancha, las actividades que hacen las *nenas* y el *niños* suelen ser semejantes; ambas juegan fútbol; beben o *echan desmadre*.

En el plano de la sexualidad las mujeres futboleras hablan del *ser así* y el *desmadre* frente a su par el *tiene pareja*. El *así* puede tener una lectura eufemística como "el miedo a nombrar", pero considero que la flexibilidad del término, les permite a las mujeres evitar autonombrarse con palabras que tienen una carga peyorativa en su entorno social, como lesbiana o machorra. La flexibilidad también les posibilita desplazarse con mayor fluidez en el despliegue de sus sexualidades, pues no implica un apego discursivo a una determinada identidad sexual que conlleve prácticas sexuales específicas, como es el reconocerse lesbiana o heterosexual, ya que ambas identidades sexuales requieren de autopositionarse en un tipo de cuerpo que sólo mantiene prácticas sexuales con otro tipo específico de cuerpo.

El *desmadre* tiene un sentido amplio. Para las *futboleras* el estar en la cancha jugando o mirando soccer implica un *desmadre*. Es disfrutar o gozar de ciertos momentos de la vida. Implica convivir mediante el juego, la comida, la bebida (sea o no alcohólica), reírse, alburearse, platicar, compartir asuntos de su vida laboral, escolar, familiar y compartir la crianza o el cuidado de los hijos que aún lo requieren. Es goce en un sentido amplio, pero dentro de las mujeres que *son así*, el *desmadre* implica tener prácticas sexuales con otras mujeres sin una carga valorativa-moral de la afectividad y la monogamia. Para algunas mujeres que están casadas con hombres y mantiene prácticas sexuales con mujeres que conocen en la cancha, también se dice que *andan en el desmadre*, o bien aquellas que aunque se les ubica socialmente como heterosexuales, les gusta "alburear" a otras mujeres u hombres.

El *tiene pareja* hace referencia a la vida normada bajo una relación afectivo-sexual monógama con cargar valorativas como el ser *fiel* o tener *estabilidad*. Pero dentro de la cancha los cruces son múltiples pues las mujeres pueden *tener pareja* pero *echar* o *andar* en el *desmadre* o viceversa, en a la cancha acuden con *su pareja* pero fuera de la liga *echan desmadre*, es decir que tiene prácticas sexuales con otras mujeres.

Reflexiones finales

Busco dar cuenta de mi trayecto personal como mujer en el quehacer de la antropología, especialmente en el recorrido de los estudios de

género hacia una investigación feminista. A partir de mi experiencia en la realización de la tesis de licenciatura y de maestría, pretendo señalar el carácter político o la relación de poder que guarda la idea de “neutralidad”, “objetividad” y “universalidad” en la construcción del conocimiento científico androcéntrico. Asimismo, inserto mi propia experiencia frente a la construcción de sujetas y sujetos etnográficos.

El trabajo de investigación que realicé en la licenciatura se aproxima más a los estudios de género que a la teoría propiamente feminista. Expongo cómo la problemática de los cruces entre el ser y estar mujer y hombre, así como entre lo masculino y femenino, quedan fuera del análisis de las relaciones patriarcales que cruzan el sistema de género. Señalo que si bien describo las experiencias de los *marisoles*, como un ejemplo de aquellos “hombres” (en el sentido biologicista) que ingresan o se autoconstruyen en la categoría de lo femenino, no observo la situación de aquellas mujeres (en términos biologicistas) que buscan ingresar o autoconstruir su estar en el mundo, en ámbitos masculino o der ser y estar hombre. Es decir, si los desplazamientos de género ofrecen similares obstáculos para mujeres y hombres.

El otro punto discutido fue las repercusiones académicas de la construcción de sujetas y sujetos dentro de las etnografías o trabajos de corte cualitativo. Muestro, desde mi experiencia, el cómo puede ser retomado un estudio etnográfico o el trabajo de tesis por parte de otros investigadores, que pueden re-crear otras “realidades” etnográficas. En mi caso, el grupo de hombres con los cuales conviví, y a partir de ello construí un escenario etnográfico de una parte de sus vidas y experiencias, es posteriormente retomado por otra persona, volviendo a los *marisoles* una suerte de grupo social amplio en Cuajinicuilapa. Es por ello que se debe tener en cuenta que una “realidad” etnográfica siempre está mediada por las experiencias de vida de la investigadora o investigador tanto por sus experiencias previas y durante su estancia en campo. Es decir, el que a partir de tu persona (cruzada por el género, posición socioeconómica, etnicidad, etc) tejas una amistad o mayor cercanía con determinadas personas y que tal vez con otras no se dé una mayor empatía, o bien el tipo de conversaciones que se genera y el compartir ciertas experiencias de vida con las personas que convives durante el campo, van creando o construyendo una “realidad” etnográfica.

Dentro de este recorrido personal, señaló el giró que tomo hacia la teoría feminista durante la realización de mi tesis de maestría, en donde influyó enormemente el haber contado con la dirección de la

Dra. Patricia Castañeda y el haber ingresado al seminario “Estudios de género: herramientas metodológicas y epistemología feminista” en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH). Dichas experiencias marcaron un cambio de dirección en la investigación, que como señalé anteriormente, si bien en ambos estudios (tanto de licenciatura como de la maestría) las preguntas centrales eran similares,²² el posicionarme desde la teoría feminista me permitió hacer un mayor análisis y problematización de las relaciones patriarcales que cruzan las vidas de las mujeres que *sexúan* con mujeres en el contexto morelense.

Hacia la segunda parte del texto, resalto la experiencia de las mujeres *futboleras* en la construcción de “lo sexuado” y “lo sexual” como una especificidad, que si bien retoma aspectos normativos del género y la sexualidad, ya que son elementos culturales en los que nos hemos formado y dotamos de inteligibilidad al género y la sexualidad, conviven a la par los elementos transformativos que refieren a una sexualidad que discute y cuestiona la construcción androcéntrica de la sexualidad basada en el deseo, es decir en la “carencia”. Si bien el fútbol forma parte de una práctica normativa de la construcción hegemónica de la masculinidad, las mujeres futboleras recrean nuevas formas genéricas y de *sexuar* desde su vivir cotidiano.

Bibliografía

- Blazquez Graf, Norma. 2008. El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres en la ciencia. Ciudad de México: CEIICH-UNAM.
- . 2012. “Epistemología feminista: temas centrales”. En Blazquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. Ciudad de México: CEIICH-UNAM, 21-39.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2006. “La antropología feminista hoy: Algunos énfasis claves”. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, núm. 197, 35-47.

²² Busqué comprender los procesos y experiencias de vida de mujeres y hombres que *sexúan* con personas del “mismo sexo” en contextos no marcadamente urbanos, y el cómo enfrentan el discurso las formas de control de la sociedad hegemónica con respecto a la heteronormatividad.

- . 2008. Metodología de la investigación feminista. Guatemala: Fundación Guatemala/CEIICH-UNAM.
- Durand, Jorge y Massey Douglas. 2004. "What we learned from the mexican migration project". Crossing the Border. Research from the mexican migration project. New York: Rousell Sage Foundation, 1-14.
- Foucault, Michel. 2007. Historia de la sexualidad. La voluntad de saber. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Harding, Sandra. 1999. "¿Existe un método feminista?". Revista sociológica, núm. 39, 1-11.
- Huerta, Fernando. 1999. El Juego del hombre. Deporte y masculinidad entre obreros. Puebla: Plaza y Valdés/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).
- Quiroz, Haydée. 2009. Las mujeres y los hombres de la sal. Un proceso de producción y reproducción de la Costa Chica de Guerrero. Ciudad de México: Conaculta.
- Moreno, Hortensia. 2009. "El cuerpo atlético como frontera". En Representación y fronteras. El performance en los límites del género. Ciudad de México: PUEG-UNAM/UNIFEM, 133-152.
- Muñiz, Elsa. 2002. Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934. Ciudad de México: UAM-Azcapotzalco/Porrúa.
- Müller, Juliane. 2011. "La Práctica del fútbol entre mujeres bolivianas en Sevilla. Redes sociales, trayectorias migratorias y relaciones de género". Íconos. Revista de Ciencias Sociales, núm. 41, 153-169.
- Ponce, Patricia. 2006. Sexualidades Costeñas. Ciudad de México: Casa Chata-Centro de Investigaciones en Estudios Superiores en Antropología Social.
- Ramírez, Tania. 2010. Dinos Marisol. La construcción sociocultural de una figura genérica en Cuajinicuilapa, Guerrero. Tesis de licenciatura. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM).
- . 2014. Mujeres que "sexúan" con mujeres. Experiencia sexual y deportiva entre futboleras de Morelos. Tesis de maestría. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

EPÍLOGO

*Lourdes Elena Fernández Rius**

Este trabajo constituye una importante compilación de varios textos que incorporan la epistemología feminista como sustento de las investigaciones que ofrece.

Una particularidad del libro es el balance logrado en cuanto a amplitud, profundidad y coherencia epistémica aun siendo los textos muy diversos en un estupendo concierto interdisciplinar, uno de sus valores esenciales.

Un acento se vislumbra de modo recurrente, el rescate del feminismo como teoría, como pensamiento científico, como “*fuerza intelectual*” que desde este acervo viene y va comprometido como examen y acción política en deconstrucción, como “*fuerza social*”, aportando a la creación de diversas expresiones del pensamiento científico como a los esfuerzos por transformar el orden de poder, realmente múltiple, en el cual se encuentran las sociedades que contemplamos e intentamos modificar.

Se inserta en este camino el esfuerzo por “...*devolver(le) el sentido político a la categoría de género*” donde son imprescindibles las reflexiones, diálogos y articulaciones de experiencias colectivas que en su potenciación pueden afrontar los escepticismos y cuestionamientos profundos al feminismo. Se trata de esa “fuerza social” entretejida con “potencia intelectual”.

Asimismo, la genealogía como opción metodológica para la investigación y comprensión de la evolución histórica, estado y situación del feminismo en la actualidad, nos prepara en la evidencia de la pujanza del feminismo para penetrar en la comprensión de entretejidos conceptuales y metodológicos de algunas disciplinas como la Sociología donde ha reinado la invisibilización académica, de sus pioneras y de las mujeres como constructoras del espacio social y del conocimiento. Este

* Doctora en Psicología por la Universidad de la Habana, Cuba. Profesora de la IUTT, Estado de México. lulufrius2004@yahoo.com.mx

legado que permite hoy recuperar un protagonismo que se aprecia en el impacto de la cultura feminista en la vida social.

Al presentar los aportes del feminismo a la comprensión de la articulación género y edad, regresamos hacia el cuerpo de las mujeres, culturalmente organizado bajo principios de ordenamiento jerárquico. La desigualdad de género ancla en el cuerpo de las mujeres como objeto de deseo que debe satisfacer las exigencias de estándares de belleza como construcción cultural. Capacidad reproductora, fuerza laboral, juventud, salud, control de la sexualidad, todo en una pieza muy bien hecha por la cultura patriarcal para el sometimiento y subordinación de las mujeres. Veremos estos enlaces con la violencia simbólica invisible en varios de los textos.

De modo similar, se consideran los esfuerzos de algunas feministas jurídicas por clasificar y organizar el pensamiento de la crítica feminista al derecho. En este sentido, las prácticas de atribución del conocimiento en el campo jurídico aluden a un estatus de poder de quien conoce, poniendo en desventaja, exclusión y negación a las mujeres de la investigación y produciendo teorías en las que las mujeres se representan como desviadas con respecto al modelo masculino

Afortunadamente, estamos ante escenarios en tensión y aflora la potencialidad del pensamiento y actuación feminista para develar en los escenarios de producción cultural, literaria, el nacimiento de fisuras del androcentrismo global cuando las mujeres crean y se recrean como sujetos intelectuales invadiendo el campo cultural. Es ahí donde las mujeres escritoras hacen de su actuación un espacio de transgresión y expresión libre de sus reales ideas y emociones desde hace siglos, incluso en contextos socioculturales adversos. A estas precursoras-transgresoras debemos la posibilidad de exhibir hoy una vasta producción cultural y literaria femenina universal de gran riqueza y especificidad.

Y es que la producción literaria como transgresión, como insubordinación y fisura se troca también en fuente emancipadora cuando en la investigación de mujeres en prisión, descubrimos cómo en la inmersión literaria, dichas mujeres alcanzan libertad en represión. Interesante investigación en un tema insuficientemente abordado, de particular y compleja expresión. ¿Opresión fuera o dentro de las cárceles para las mujeres? Es la interrogante que nos deja y la importancia de recuperar el valor, la identidad de las mujeres a través de la literatura. Esto no es posible desdibujarlo de la propia genealogía de la literatura femenina

que apreciamos en otros textos. ¿Qué y cómo hacer con lo mismo que hacemos? Curioso entretejido.

Especial interés presentan las aproximaciones en el tema de género y salud, en particular en el tema de VIH / SIDA en el cual se devela la denuncia feminista del androcentrismo del modelo biomédico a todos los niveles y la evidencia de la medicalización de las mujeres. Ello ha obviado la situación concreta de las mujeres a partir de sus condiciones de vida, clase social, tipo de actividad vital, su definición en relación con la maternidad, el acceso a bienes materiales y simbólicos, la edad, la religión, la identidad sexual y de género, la orientación sexual. Por ello, las políticas públicas poseen limitado alcance en la medida en que conservan la marginalización que impide abarcar, en su diversidad, a la población femenina que requiere de educación, prevención y atención hacia la salud sexual.

En esta misma línea de pensamiento y más centrado en el cuerpo de la mujer como escenario vívido, emerge otro de los textos para recuperar a las mujeres como sujetas de su propia salud y su posible injerencia en las políticas públicas en este sentido. Significativo valor posee el esfuerzo por fomentar el trabajo grupal hacia la concientización de las mujeres y su cuerpo, así como del personal médico que posee a su cargo la responsabilidad de la atención de la salud femenina.

La impenitencia y hegemonía de los medios de comunicación van llegando hoy a niveles difíciles de tolerar. Con gran soltura viajan y se reciclan los estereotipos de género, la prevalencia de una determinada noción de feminidad y masculinidad y el orden de poder que le asiste. Justo desde lo más sutil, poco consciente, en apelación a lo sensorial y emocional, los medios deslizan tranquilamente lo que en otros esfuerzos nos encargamos de cambiar. Siempre me he preguntado ¿por qué no logramos un periodismo y una comunicación social desde esa fuerza intelectual y social del feminismo capaz de imponerse ante la perpetuidad patriarcal? Es aquí donde emerge el estudio feminista de los medios de comunicación masiva tratando de mantener viva la idea del “amor romántico”, una de las mayores opresiones “invisibles” hacia las mujeres que sigue aquí, casi, casi, como siempre, fuerte núcleo de sujeción y dominación que subyace y se entrelaza con otras aristas de opresión de género. Como bien dice la autora, no solo es un tópico académico, es ético-político y yo diría, de sobrevivencia, de lo contrario vamos confabulando con el impulso hacia un futuro cada vez más manipulado y distorsionado, para la reproducción del orden de poder de género y de otros que se le intersectan.

El amor romántico perpetuado en no pocas ocasiones por los medios masivos y la violencia simbólica de género van de la mano. Aquí podemos observar cómo dicha violencia que viaja a través del lenguaje verbal y no verbal se desliza para permanecer en los medios como el cine y las nuevas tecnologías. La violencia invisible y extrema existe porque otros espacios la sostienen y legitiman como es la acción de “*naturalizar el feminicidio y despolitizar esta categoría*” que impulsa a la construcción de archivos feministas que permitan sistematizar la información y prevenir resultados de este tipo hacia el futuro.

El tema de las identidades migrantes y las marginaciones que les acompañan resulta un tópico interesante y abordado desde diversos ángulos: las mujeres en el hip hop, en el fútbol, en la “transgresora” orientación homoerótica, en quehacer periodístico en espacios temáticos masculinizados así como en el cuestionamiento del sujeto epistémico masculino y el androcentrismo curricular. Todas estas reflexiones nublan, sin dudas, la masculinidad y feminidad hegemónicas para seguir pensando en la urgencia deconstructiva que nos lleve a pensamientos más plurales y divergentes.

Finalmente, deseo destacar la agradable redacción mostrada en los textos así como cierto disfrute reflexivo ante un lenguaje riguroso a la vez que literario, creativo, metafórico que hace de la lectura un placer científico-estético.

Estamos ante una hermosa y alentadora pieza de gran calidad académica. Probablemente, en su contenido y estilo, será un texto pionero en Latinoamérica y de obligada referencia para quienes, desde cualquier latitud, deseen transitar por estas rutas.

Autoras y autores participantes:

Norma Blazquez Graf

Emanuela Borzacchiello

Giobanna Buenahora Molina

Marcio Caetano

Martha Patricia Castañeda Salgado

Amaranta Cornejo Hernández

Ana Celia Chapa Romero

Cynthia Galicia Mendoza

Jimena de Garay Hernández

Lourdes Elena Fernández Rius

Constanza del Rocío Fletscher-Fernández

Raquel Güereca Torres

Luis Fernando Gutiérrez Domínguez

Nelly Lucero Lara Chávez

Jahel López Guerrero

Claudia Ivette Pedraza Bucio

Tania Ramírez Rocha

Raquel Ramírez Salgado

Lourdes Raymundo Sabino

Alejandra Restrepo

Eloisa Rivera Ramírez

Claudia Salinas Boldo

Carla Ulloa Inostroza

Este libro es el resultado del trabajo realizado dentro del Seminario de Epistemología y Metodología Feminista que forma parte de los cursos curriculares del programa académico del Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México desde 2007.

La formación en investigación feminista ha sido una de las líneas de trabajo que se introdujeron más recientemente a los ámbitos universitarios. Su inclusión en los programas de licenciatura y posgrado ha tenido una trayectoria de más de 30 años en la que los grupos y redes feministas como la Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género han tenido un liderazgo importante. En esa tendencia se inscribe la experiencia del Seminario de Epistemología y Metodología Feminista, impartido desde el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades como entidad del Posgrado en Estudios Latinoamericanos antes mencionado.

En el espacio de este seminario se estimulan preguntas críticas acerca del conocimiento, considerando que tiene profundos efectos en las vidas de las mujeres y que frecuentemente contiene también errores y distorsiones. Los textos que conforman esta obra muestran la articulación de los estudios feministas y de género con los estudios latinoamericanos, ambos de carácter interdisciplinario, a través de investigaciones concretas. Se trata de manuscritos inéditos elaborados por estudiantes que concluyeron su tesis de posgrado.

En ellos reflexionan sobre lo que les aportó el seminario para la tesis en cuanto a incorporar una perspectiva teórica y de análisis, así como la orientación epistemológica revisada, mediante la cual pueden interrogar creencias aceptadas, cuestionar suposiciones compartidas y reformular preguntas de investigación.

Algunas de las grandes temáticas abordadas son: estudios de la incorporación y aportación de las mujeres en distintos campos de conocimiento; diversas problemáticas de las relaciones de género analizadas en torno a la prisión, la violencia, la atención a la salud, el aborto; la condición de las mujeres indígenas; la participación de mujeres en la cultura y otras instituciones sociales; el ejercicio de las mujeres periodistas en los deportes; juventudes y género; feminismo y medios de comunicación; género, cine y violencia; distintas formas de activismo heterosexual y gay.



ISBN-13: 978-607-02-8807-4



9 781234 567897