

ISSN IMPRESO: 0188-9478
ISSN ELECTRÓNICO: 2594-066X

AÑO 34, VOL. 67 (ENERO / JUNIO 2024)

DEBATE FEMINISTA



CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS DE GÉNERO

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CIUDAD DE MÉXICO, 2024

REVISTA DEBATE FEMINISTA

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

CC BY-NC-ND 4.0

2023, Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones y Estudios de Género

Revista editada e impresa en México
ISSN: 0188-9478

Fundadora: Marta Lamas

Directora: Hortensia Moreno

Asistente editorial: Paola Gabriela Ortega Garay

Supervisión editorial: Modesta García Roa

Diseño editorial: Lucero Elizabeth Vázquez Téllez

Formación: Alina Barojas Beltrán

Diseño de portada: Cindy Carolina Martínez Lagos

Imagen de portada: © Yolanda Andrade, El reflejo. Marcha del 8 de marzo de 2023

Cuidado de la edición: Alejandra Tapia Silva, Paola Gabriela Ortega Garay y Hortensia Moreno

Corrección de galeras: Salma Vásquez, Janaina Maciel, Jimena de Anda González y Teresa Maldonado Barrón

Desarrollo web: Diego A. Ramírez Muñoz

Diseño web: Cindy Carolina Martínez Lagos

Servicio social: Brenda García Cardiel y Miguel Ángel García Franco

Ventas y distribución: Ubaldo Araujo Esquivel

Teléfono: 55-5623-0020

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

Certificado de licitud de título: 11127; certificado de licitud de contenido: 7759; expedidos el 24 de abril de 2000. Reserva de derechos al uso exclusivo: 04-2016-050311391300-102. Reserva de derechos al uso exclusivo de la difusión vía red de cómputo: 04-2016-082315010800-203, otorgada el 25 de agosto de 2016. Tiraje: 100 ejemplares. Se terminó de imprimir en diciembre de 2023 en los talleres de Gráfica Premier S. A. de C. V., 5 de febrero 2309, San Jerónimo Chicahualco, C.P. 52170. Metepec, Estado de México.

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

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

ÍNDICE

ARTÍCULOS

- 3 Feminicidio: elementos para su comprensión desde la crítica de la economía política feminista
Femicide: Elements for Understanding it through a *Critique of Feminist Political Economy*
Feminicídio: elementos para a sua compreensão desde a *crítica à economia política feminista*
DINORA HERNÁNDEZ LÓPEZ
- 33 Galenidad y masculinidad: semejanzas normativas, de performance y fenomenológicas
Medical Identity and Masculinity: Normative, about Performance, and Phenomenological Similarities
Galenidade e masculinidade: semelhanças normativas, de performance e fenomenológicas
MARCIA VILLANUEVA
- 67 O discurso sobre o adultério nos *Ébrios* de Gilda de Abreu e Vicente Celestino - representação da mulher no cinema e no teatro
El discurso sobre el adulterio en las versiones de *El ebrio* de Gilda de Abreu y Vicente Celestino: representación de la mujer en el cine y el teatro
The Discourse on Adultery in *The Drunkard* by Gilda de Abreu and Vicente Celestino: The Representation of Women in the Cinema and Theater
MARGARIDA MARIA ADAMATTI

- 95 La cis-heterosexualización de la atención biomédica al Virus del Papiloma Humano (VPH) y al cáncer cervicouterino (CaCu) en México
The Cisheterosexualization of Biomedical Care for Human Papilloma Virus (HPV) and Cervical Cancer (CeCa) in Mexico
A cis-heterossexualização da atenção biomédica do Vírus do Papiloma Humano (HPV) e o câncer do colo do útero (CCU) no México
CÉSAR TORRES CRUZ
- 127 Ghosteo epistémico: el borramiento del activismo feminista a través de su institucionalización y mercantilización en el activismo menstrual argentino
Epistemic Ghosting: The Effacement of Feminist Activism through its Institutionalization and Commodification in Argentine Menstrual Activism
Ghosting epistêmico: o apagamento do ativismo feminista a través da sua institucionalização e comercialização no ativismo menstrual argentino
DANILA SUÁREZ TOMÉ, LAURA F. BELLI Y AGOSTINA MILEO
- 159 La opresión de clase, sexo y raza a través de los relatos: *Peregrinaciones de una paria*, de Flora Tristán, y *Aves sin nido*, de Clorinda Matto
Class, Sex, and Race Oppression through Two Stories: *A Pariah's Pilgrimage*, by Flora Tristán, and *Birds without a Nest*, by Clorinda Matto
A opressão de classe, sexo e raça a través de dois relatos: *Peregrinações de uma paria*, de Flora Tristán, e *Aves sem ninho*, de Clorinda Matto
NAOMI YOKO HERNÁNDEZ OROZCO

- 189 La salida del clóset en la familia como momento de crisis en el ejercicio de la violencia simbólica contra jóvenes LGBT de la Ciudad de México
Coming Out of the Closet to the Family as a Moment of Crisis in the Exercise of Symbolic Violence Against LGBT Youth in Mexico City
A saída do armário na família como momento de crise no exercício da violência simbólica contra jovens LGBT na Cidade do México
MARINA FREITEZ DIEZ, IGNACIO LOZANO-VERDUZCO, JUAN CARLOS MENDOZA-PÉREZ Y SHELLEY L. CRAIG
- 221 Educação Física cultural na pandemia e estudos (cu)ier: corpos subversivos em cena
Educación Física cultural en la pandemia y estudios cuir: cuerpos subversivos en escena
Cultural Physical Education during the Pandemic and Queer Studies: Subversive Bodies in Action
ALINE SANTOS DO NASCIMENTO, CYNDEL NUNES AUGUSTO Y MARCOS GARCIA NEIRA
- 253 El potencial crítico de una acción artística, colectiva y callejera: la experiencia de más de doscientas mujeres frente al feminicidio
The Critical Potential of an Artistic, Collective, and Street Action: The Experience of over Two Hundred Women in Regard to Femicide
O potencial crítico de uma ação artística, coletiva e de rua: a experiência de mais de duzentas mulheres face ao feminicídio
MINERVA ANTE LEZAMA Y GUADALUPE VIRIDIANA TREJO PEREA

RESEÑAS

- 289 Feminismos, justicias y derechos. Reseña de Núñez Rebolledo, Lucía (coord.). 2023. *Feminismos, justicias y derechos frente al neoliberalismo. Aportes para una reflexión crítica*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM.

LAURA EDITH SAAVEDRA HERNÁNDEZ

- 297 Manuales de lenguaje incluyente. Reseña de Ávila Sánchez, Kaleb, Cristal Cepeda Ruiz y Arges del Castillo Sánchez. 2023. *Usos y estrategias de discurso incluyente no binario*, Ciudad de México, Colectivo Castalia.

Belausteguigoitia Rius, Marisa, Amneris Chaparro Martínez, Modesta García Roa et al. 2022. *Antimanual de la lengua española. Para un lenguaje no sexista*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.

Todelo Olivar, Araceli (coord.). 2023. *Manual de lenguaje inclusivo*, Puebla, Facultad de Filosofía y Letras-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

ÓSCAR VITE

- 311 Una mirada de género a las prácticas de movilidad cotidiana en la Ciudad de México. Reseña de Soto Villagrán, Paula (coord.). 2021. *Una mirada de género a las prácticas de movilidad cotidiana en la Ciudad de México: Aportes para la construcción de ciudades cuidadoras e inclusivas*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.


TIANA BAKIC HAYDEN

- 331 NOTA SOBRE LA PORTADA

ARTÍCULOS

FEMINICIDIO: ELEMENTOS PARA SU COMPRENSIÓN DESDE LA *CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA FEMINISTA*

Dinora Hernández López

Departamento de Filosofía, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México
© dinora.hernandez@academicos.udg.mx |  <https://orcid.org/0000-0001-7335-1790>

Recibido el 21 de enero de 2023; aceptado el 21 de agosto de 2023
Disponible en Internet en noviembre de 2023

RESUMEN: La intención del artículo es analizar algunos elementos de la *crítica de la economía política feminista* que pueden contribuir a la comprensión del feminicidio. Esta *crítica* está compuesta por la teoría del valor-escisión en convergencia con otras ideas del feminismo marxista contemporáneo, coincide con algunos hallazgos de la investigación *tradicional* sobre el feminicidio, pero también hace nuevas aportaciones para la explicación de esta forma de violencia, al clarificar la naturaleza dialéctica entre patriarcado y capitalismo, en la coordinada teórico-metodológica de la teoría crítica. El propósito es analizar la constelación histórico-social que explica la relación entre patriarcado y capitalismo —su lógica immanente y su relación dialéctica— desde una perspectiva de totalidad negativa que haga visibles, al menos en un nivel de primera aproximación, algunas de las articulaciones entre las distintas dimensiones de la vida social que son factibles de abonar a la explicación de la violencia feminicida.

PALABRAS CLAVE: Feminicidio; Teoría tradicional; Teoría crítica; Crítica de la economía política feminista; Teoría del valor-escisión; Dialéctica

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Hernández López, Dinora. 2024. "Feminicidio: elementos para su comprensión desde la *crítica de la economía política feminista*", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 3-31, e2403, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2403>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 3-31

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2403 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2403>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

FEMICIDE: ELEMENTS FOR UNDERSTANDING IT THROUGH A *CRITIQUE OF FEMINIST POLITICAL ECONOMY*

ABSTRACT: The aim of the article is to analyze certain elements of the *critique of feminist political economy* that can contribute to an understanding of femicide. This *critique* includes the theory of value-dissociation in conjunction with other ideas of contemporary Marxist feminism and coincides with a number of findings of traditional research of femicide, in addition to making new contributions to explain this form of violence, by clarifying the dialectic relationship between patriarchy and capitalism, in theoretical-methodological coordination with Critical Theory. The purpose is to analyze the social historical constellation that explains the relationship between patriarchy and capitalism —its immanent logic and dialectical relationship— from a perspective of negative totality that makes visible, at least at a first approximation level, some of the articulations between the different dimensions of social life that can contribute to the explanation of femicidal violence.

KEYWORDS: Femicide; Traditional Theory; Critical Theory; Critique of Feminist Political Economy; Theory of Value-Dissociation; Dialectics

FEMINICÍDIO: ELEMENTOS PARA A SUA COMPREENSÃO DESDE A *CRÍTICA À ECONOMIA POLÍTICA FEMINISTA*

RESUMO: A intenção do artigo é analisar alguns elementos da crítica à *economia política feminista* que podem contribuir para a compreensão do feminicídio. Esta crítica é composta pela teoria da dissociação-valor em convergência com outras ideias do feminismo marxista contemporâneo e coincide com alguns achados da pesquisa tradicional sobre o feminicídio, mas também traz novas contribuições para a explicação desta forma de violência, ao esclarecer a natureza dialética entre patriarcado e capitalismo na coordenada teórico-metodológica da Teoria Crítica. O objetivo é analisar a constelação histórico-social que explica a relação entre o patriarcado e o capitalismo —a sua lógica imanente e a sua relação dialética— a partir de uma perspectiva de totalidade negativa que torne visíveis, pelo menos num primeiro nível de aproximação, algumas das articulações entre as diferentes dimensões da vida social que possam contribuir para a explicação da violência do feminicídio.

PALAVRAS-CHAVE: Feminicídio; Teoria tradicional; Teoria crítica; Crítica da economia política feminista; Teoria da dissociação-valor; Dialética

INTRODUCCIÓN

El trabajo de conceptualización del asesinato de mujeres por razones de género tuvo la intención de darle estatuto epistemológico al vocablo *feminicidio* y, con esto, presencia política. Se trataba, como lo afirmó Diana E. H. Russell, una de sus más importantes creadoras, de darle nombre a estos hechos de violencia y generar las bases para pensarlos, lo cual contribuiría a potencializar la emergencia de expresiones sociales de oposición (2006b). Sin embargo, algunas feministas especializadas en el estudio del feminicidio continúan identificando carencias en el aparato crítico que da cuenta de esta violencia letal contra las mujeres (CEIICH-UNAM 2021).

En este artículo parto de la idea de que una mirada sobre el feminicidio desde el horizonte de la *crítica de la economía política feminista*, es decir, de la teoría del valor-escisión, en convergencia con otros hallazgos del feminismo marxista contemporáneo, puede abonar a la comprensión de este género de violencia. Esta crítica coincide con algunas aportaciones de la investigación tradicional, pero también contribuye con nuevos elementos, como el principio del valor-escisión y sus derivaciones, a la explicación del fenómeno. Además, intento recuperar el rendimiento explicativo de algunos motivos del pensamiento de Theodor W. Adorno con el objetivo de entrecruzar productivamente la teoría crítica con la teoría feminista. Se trata, entonces, de analizar la constelación histórico-social que explica la relación entre patriarcado y capitalismo —su lógica inmanente y su relación dialéctica— desde una perspectiva de totalidad negativa que haga visibles, al menos en un nivel de primera aproximación, algunas de las articulaciones entre las distintas dimensiones de la vida social que son factibles de abonar a la explicación de la violencia feminicida.

Este trabajo se inscribe en una línea de reflexión epistemológica y política. Su objeto de estudio inmediato es la teoría feminista del

feminicidio. Intento presentar algunos trazos teórico-metodológicos que contribuyan a la teorización de esta forma de barbarie contemporánea. Considero, con Celia Amorós (2005), que la elaboración de teoría es también una manera de politizar el mundo, en el entendido de que aproximar la realidad al concepto abona a la elucidación de aquello que obstaculiza la realización de una vida sin sufrimiento socialmente causado.

INVESTIGACIÓN TRADICIONAL SOBRE EL FEMINICIDIO

El término *feminicidio* es una categoría de factura feminista. Fue la socióloga sudafricana Diana E. H. Russell quien utilizó por primera vez el concepto *femicide*, en 1976, para testificar sobre un asesinato misógino ante el Tribunal Internacional sobre los Crímenes Contra las Mujeres, en Bruselas, Bélgica.¹ Russell reconoce que en esa época el término aún no contaba con una definición precisa (2006b). En 1990, con Jane Caputi, caracterizó este concepto como: “la forma más extrema de terrorismo sexista motivado por odio, desprecio, placer o sentido de propiedad sobre una mujer” (Caputi y Rusell 2006: 56). Más tarde, en 1992, junto con Jill Radford, señaló que el femicidio es el “asesinato misógino de mujeres cometido por hombres” (Radford 2006: 33). Para Russell, el feminicidio es “política sexual”, el desenlace de un *continuum* de violencia estructural que activa la misoginia y el sexismo; no se trata de un hecho privado o personal, reductible al ámbito doméstico

¹ El término *femicide* ha sido traducido al español como *femicidio* y como *feminicidio*. Estas versiones, además de sus diferencias, que conducen a raíces etimológicas distintas, hacen referencia a matices en el uso y la historia del concepto. Marcela Lagarde tradujo el concepto como *feminicidio* y propuso algunas variables contextuales para operativizarlo en las investigaciones circunscritas a México. Los dos términos están en uso en nuestra lengua, no sin controversias de significado y autoría de por medio. Véase Pineda 2021.

o a móviles psicológicos, sino que es el punto álgido de una política de *terrorismo de género* que involucra el abuso físico o verbal y la esclavitud y violencia sexuales operadas por agentes privados y públicos (2006a).

En su extensa investigación, Russell elabora una tipificación muy amplia del feminicidio que lo descoloca de su categorización como asesinato íntimo y da cabida a otras modalidades de este tipo de violencia, las cuales tienen detrás fallas estructurales y sociales de amplia manifestación, como el *feminicidio social o encubierto* (Russell 2006a: 85) y el *ginocidio*. El primero es efecto de prácticas institucionales, culturales y fallas en la provisión de seguridad y protección por parte del estado y otros agentes sociales, mientras que el segundo, tematizado inicialmente por Mary Daily, Jane Caputi y Andrea Dworkin, consiste en el uso estratégico de la violencia para exterminar a las mujeres como grupo, en analogía con el genocidio (Russell 2006a). De acuerdo con estas teorías clásicas del feminicidio, con este tipo de violencia se pretende el control de las mujeres para el mantenimiento de la dominación patriarcal.

El feminicidio tiene una presencia alarmante en América Latina. Una imagen puede darnos pistas de la magnitud del fenómeno: según el Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe (2022), Latinoamérica es una de las regiones donde esta violencia está más presente, superada solo por Asia; y dentro de la región, México es uno de los países con mayor incidencia de este tipo de crímenes, únicamente después de Brasil. A pesar de los avances en la tipificación del delito y la creación de normatividades para erradicarlo que arrancaron en este siglo, así como de las denuncias y la lucha emprendida por mujeres como Maricela Escobedo, o por las madres buscadoras y el movimiento feminista, el feminicidio se mantiene a la alza. Los crímenes contra mujeres en Ciudad Juárez no han cesado, y la tendencia, documentada a inicios de este siglo (González 2010), es a desaparecer a las víctimas borrando cualquier rastro material de su existencia, en una estrategia macabra de eliminación total del cuerpo del delito. Esta violencia afecta a mujeres cisgénero, heterosexuales, lesbianas, transgénero y transexuales.

Las feministas en América Latina han contribuido a la explicación del feminicidio considerando las particularidades de la región. Marcela Lagarde enfatizó el componente político del feminicidio al categorizarlo como un *crimen de estado* (2006a, 2006b), con lo que contribuyó a cuestionar la idea de que se trata, exclusivamente, de violencia doméstica e intrafamiliar y señaló al estado como responsable, puesto que no garantiza a sus ciudadanas el derecho a la vida. Para la antropóloga, la impunidad que caracteriza al estado mexicano hace que los feminicidios en nuestro país tengan características de crímenes de *lesa* humanidad (Lagarde 2005). Además, sus investigaciones conducen a la conclusión de que las mujeres vulneradas, empobrecidas y sin protección social e institucional, en ciertos contextos, tienen mayor proclividad a ser objeto de violencia de género y feminicida (Lagarde 2006b). Prácticamente no hay ninguna mujer en nuestro país que no haya padecido alguna agresión por motivos de género, lo cual habla de una sujeción permanente que atañe al ámbito privado y al ámbito público: círculo cercano de varones conocidos y también secundario de desconocidos.

Por su parte, Julia Monárrez, inspirada en las indagaciones de Jane Caputi, Deborah Cameron y Elizabeth Frazer, elaboró la categoría *feminicidio sexual sistémico*, una poderosa herramienta que le ha permitido explicar las características de una de las modalidades de los feminicidios de Ciudad Juárez. Monárrez considera que el *asesinato sexual* es un acto mítico y ritualista del patriarcado contemporáneo; en estos crímenes se fusionan sexo y violencia, así como masculinidad y placer (2002). Además, están codificados y operan como terrorismo *fálico* o *sexual* a gran escala (Caputi 1987). El *asesinato sexual sistémico* contiene un alto componente erótico que proporciona un placer de trascendencia a su ejecutor y lo coloca en un más allá de las normas sociales; con esto refuerza su sentido de masculinidad hegemónica (Monárrez 2002). Este tipo de asesinato se define, además, por sujetarse a un código de marcas de violencia y porque se lleva a cabo en un escenario transgresor e involucra actores estatales y grupos con poder que promueven el terror y la inseguridad para todas las mujeres en una zona determinada (Monárrez 2002).

Asimismo, se debe destacar la participación de los medios masivos de comunicación y las redes sociales en estos hechos, puesto que fomentan la reproducción del imaginario patriarcal. Esther G. Pineda señala que la *cultura feminicida* se caracteriza por incluir y difundir los asesinatos misóginos de mujeres como crímenes naturalizados, normalizados y dramatizados (2019).

Los análisis expuestos hasta este momento abordan cuestiones complejas desde múltiples causas, pero ninguna de las autoras mencionadas ataca frontalmente las determinaciones económicas y sus relaciones con el resto de las variables que intervienen para explicar la violencia feminicida. Sus análisis están centrados en mostrar de qué manera la impunidad, la historia de violencia estructural, la violencia delincinencial, la cultura misógina y el sexismo inciden en este tipo de crímenes, y utilizan la variable de clase y sus reacomodos recientes solo como una categoría sociológica y descriptiva, es decir, sin mostrar la lógica o racionalidad subyacente a la relación entre las distintas dimensiones que intervienen en el fenómeno. Incluso, en el imponente trabajo de Russell, Caputi y Radford no hay un análisis profundo de este motivo, aunque uno de sus grandes méritos es señalar que la misoginia —para ellas la causa directa de este tipo de asesinatos— es parte de una estructura más amplia compuesta de otros tipos de violencia.

En este sentido, destaca que Lagarde reconozca que el feminicidio es grave, complejo y multifactorial, y lo conciba, exclusivamente, en las coordenadas de la relación entre género y política, y del papel del estado en su erradicación (2011). El funcionamiento de la economía es enunciado en sus análisis, como cuando aboga por un “paradigma alternativo al orden depredador y neoliberal” (Lagarde 2006b: 39), pero la incidencia del capitalismo en la emergencia del feminicidio solo se explica en cuanto este produce escasez o inexistencia de bienes y recursos para el desarrollo y bienestar de las mujeres (Lagarde 2006b), sin una mirada holística que indique qué tipo de lógica explica la relación entre estas instancias. Algo similar pasa con Monárrez (2002), quien centra su análisis en la pertenencia de clase de las mujeres, describe sociológicamente sus características y se concentra

en la relación entre vulneración económica y violencia, por ejemplo, la falta de infraestructura en los sitios por los que transitan. Aunque en investigaciones más recientes (2019) incorpora los efectos de la geopolítica y neoliberalización del capital en la condición de clase de las víctimas. Finalmente, Esther G. Pineda se manifiesta explícitamente en contra de los análisis “materialistas” del feminicidio, puesto que —señala— pierden de vista las causas misóginas y sexistas y con esto “despolitizan, desgenerizan y desexualizan el fenómeno” (2021: 28).

Otras investigaciones ponen mayor énfasis en la categoría de clase para la explicación del feminicidio. A propósito de las asesinadas de Ciudad Juárez, Mercedes Olivera (2011) analiza algunos aspectos en relación con las políticas económicas del neoliberalismo, como la feminización del empleo, la incidencia de la pobreza en la incursión de las mujeres en la prostitución y en actividades delincuenciales, así como la fragilización de la masculinidad como efecto de la incorporación de las mujeres en el trabajo. Por su parte, Deborah Weissman (2011) lleva a cabo su investigación en el contexto de la economía global y la implementación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), con lo que aúna otros factores explicativos: la legitimación de la explotación de las mujeres mediante el uso de estereotipos, la relación entre desempleo masculino y malestar social, así como el aumento de enfermedades psicológicas y de la delincuencia a causa de la anomia social. Los asesinatos parecen ser efecto de la ruptura del tejido social en la región; además, dan la falsa impresión de hacer justicia a la condición disminuida de los varones que, resentidos con los reacomodos de las mujeres en el trabajo y la esfera doméstica, canalizan su hostilidad contra ellas.

Las conclusiones de estos estudios apuntalan la relevancia de la inclusión de la variable económica para la comprensión del feminicidio, pero se reducen a mostrar la condición de las mujeres trabajadoras de las maquilas y su situación de trabajo en la inmediatez de la ruptura de relaciones entre los sexos-géneros y en el marco de la tesis de la anomia asocial, sin asumir una perspectiva de totalidad que nos permita comprender las conexiones precisas entre variables, de modo

que sus aseveraciones aparecen débilmente articuladas con la lógica de producción del valor (y plusvalor) en la sociedad capitalista.

FEMINICIDIOS EN CIUDAD JUÁREZ

Reconocer las dinámicas del feminicidio en países con un alto porcentaje de incidencia, como ocurre en México, demanda analizar el modo en que la violencia delincinencial y del estado se articula con el dinamismo del capital y las reconfiguraciones políticas recientes. En este sentido, múltiples indagaciones sobre el feminicidio en América Latina toman como caso paradigmático el complejo de poderes que se dan cita en zonas como la de Ciudad Juárez. El puntilloso análisis de Rita Segato es una referencia incuestionable.

Según Segato, uno de los rasgos del capitalismo contemporáneo es la reformulación de los términos del pacto entre el estado y los actores de la economía, la cual da lugar a nuevos formatos de actividades delincuenciales y a la paraestatalidad o *segundo estado*, al tiempo que hace emerger novedosas lógicas bélicas y despliegues de violencia (2016a). Al analizar el caso de las mujeres asesinadas de Ciudad Juárez, la pensadora argentina considera que en la encrucijada de los poderes económico, político y patriarcal está el cuerpo de las mujeres como vértice de los pactos de lealtad entre los sujetos capitalistas de nuestra era: grupos mafiosos, empresarios exitosos y fuerzas del estado. El carácter público y los códigos de la ejecución hablan de una *violencia expresiva*, fuera de los parámetros estratégicos clásicos, cuyo propósito es la muestra de soberanía sobre un territorio.

Segato ubica la violencia feminicida en el marco de la interlocución entre pares, amigos o enemigos, que resitúa el lugar central de la misoginia como móvil de los crímenes, puesto que la víctima es secundaria respecto del mensaje (2016b). La crueldad de la ejecución no tiene directamente detrás la hostilidad contra las mujeres, sino que es una muestra del empoderamiento de tipo peligroso que demandan los negocios de la frontera. Al destruir o intervenir los cuerpos de esas mujeres se

busca la desmoralización de los hombres del grupo opuesto, en una lógica patrimonial patriarcal entre bandos. La histórica relación entre cuerpo femenino y territorio facilita y vehicula la plasmación del código, al concebirse como un espacio por antonomasia apropiable e invadible.

La novedad del caso de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez radica en que es evidencia de que el cuerpo se ha vuelto un sustituto del territorio: en un mundo de movilidad creciente y despojo de espacios y recursos materiales, el ejercicio del dominio se desplaza hacia los sujetos, sus subjetividades y sus corporalidades (Segato 2016b). El cuerpo de las mujeres y otros sujetos inermes es la dimensión donde se sella y firma el resultado del conflicto (Cavarero 2009). En situaciones como las de Ciudad Juárez (Segato 2016b) no se trata de feminicidio, sino de *femigenocidio*, por ser masivo, impersonal y público (Segato 2016b). Colocar estos asesinatos en los rubros de *sexuales* o *misóginos*, *privatiza* e *intimiza* el fenómeno. Es así como, a contracorriente de análisis como los de Monárrez y Lagarde, Segato considera que hablamos de *crímenes corporativos* y de *segundo estado* o *estado paralelo*. Sayak Valencia ha expuesto los rasgos de las subjetividades emergentes en este contexto, al señalar que los sujetos *endriagos* se caracterizan por tomar la violencia como instrumento de generación de valor y afirmación de género (2010).

La mayoría de las explicaciones del feminicidio reseñadas hasta este momento, con excepción de la de Segato (2013) y su análisis del origen moderno-colonial de la violencia contra las mujeres, se caracterizan por una excesiva contextualización. Los asesinatos son presentados como producto de circunstancias recientes: delincuencia organizada, fase neoliberal del capitalismo o capitalismo ultraviolento. Ahora bien, la institución y el desenvolvimiento histórico del capitalismo, dada su naturaleza explotadora y violenta, ha requerido de una base delincencial e ilegal que funciona al lado de su cara legal. Lo que ha variado es la plasmación concreta de esta doble cara. El mérito de las investigaciones revisadas hasta ahora es que señalan los elementos específicos de esta concreción; pero, al ofrecer diagnósticos demasiado anclados en el presente, pierden de vista las estructuras duraderas que

inciden en la aparición y persistencia del feminicidio; en este punto, adquieren relevancia los trabajos de Federici (2020) sobre la relación entre acumulación originaria y violencia letal contra las mujeres, así como la teoría del valor-escisión, como lo veremos en el siguiente apartado.

Lo dicho hasta aquí explica por qué se apela a contener la violencia feminicida con medidas legales de contención del avance del capitalismo, como sucede en el trabajo de Weissman (2011: 353-354), o se ve la salida al problema en la modificación de las subjetividades de género hegemónicas, como lo sugiere el análisis de Valencia.

En contraste, la investigación de Jules Falquet nos permite desplazar el foco del análisis del feminicidio y no prestar tanta atención a los perpetradores de la violencia —lo cual, para ella, representa la principal limitación de los planteamientos de Segato y Valencia—, sino a las mujeres asesinadas (2017). La tesis de Falquet es que hay una reconfiguración neoliberal de la violencia contra las mujeres gracias a la cual se prolonga la violencia bélica en tiempos de paz, y su muestra más significativa se produce en las zonas de libre comercio, que son verdaderos campos de explotación irrestricta llevada a cabo por multinacionales de la industria manufacturera, el comercio, la diversión y el sexo. El objetivo es desmotivar en las mujeres el surgimiento de una conciencia de clase y oposición por sus condiciones de trabajo, en una especie de terrorismo de clase análogo al terrorismo patriarcal o de género, y con esto abaratar por siempre la mano de obra femenina. La violencia se dirige contra las mujeres asesinadas, pero también es un mensaje disciplinador para todo el grupo de mujeres trabajadoras. Retomaré este análisis en el siguiente apartado.

Las investigaciones revisadas hasta este momento, en distinto grado, se mueven en la línea de lo que Max Horkheimer (2008) denominó “teoría tradicional”: el pensamiento analítico y positivista predominante en el quehacer científico y de las ciencias sociales. Aunque algunos de estos acercamientos son metodológicamente más abiertos a la incorporación de estrategias de investigación de corte cualitativo y toman en cuenta la riqueza de la *imaginación sociológica* (Mills 2003) o son análisis interseccionales, lo que comunica todas estas apuestas

entre sí es su alejamiento de la dialéctica. Ahora bien, sostengo que es el carácter dialéctico de los enfoques que agrupé en la categoría de *crítica de la economía política feminista* lo que permite pensarlos como una aportación al entendimiento del feminicidio.

EL FEMINICIDIO DESDE LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA FEMINISTA

La *crítica de la economía política feminista*, en la línea de la *crítica de la economía política* de Karl Marx, pone en tela de juicio la naturalización de las relaciones económicas capitalistas al reconocer su carácter social o producido. Además, incorpora las determinaciones de género para la explicación de su objeto, con lo cual esclarece la relación dialéctica entre patriarcado y capitalismo al analizar, en un mismo nivel de significado y desde una perspectiva de totalidad, las dimensiones materiales, simbólicas y psicológico-subjetivas de la sociedad, y repensar categorías clásicas del marxismo como las de cosificación, valor, plusvalor y fetichismo.

Volvamos al planteamiento de Falquet. La socióloga francesa afirma que en la época actual estamos ante un *desamalgamaje conyugal* que ha implicado la apropiación colectiva masculina del trabajo emocional, sexual y procreativo de las mujeres, antes objeto del aprovechamiento privado de sus cónyuges varones, un hecho que es “impuesto a ciertas mujeres no privilegiadas, a la vez que simultáneamente restringido” (2017: 107). El argumento de Falquet oscila entre dividir el grupo de las mujeres entre aquellas a las que se coacciona para que retornen al ámbito doméstico y aquellas a quienes se empuja a incorporarse al trabajo asalariado; además sostiene que, tratándose del mismo grupo, estas demandas solo pueden entenderse como exigencias paradójicas del neoliberalismo, el cual ejerce “brutales y contradictorias presiones sobre las mujeres” (2017: 108); es decir, se las aterroriza para que regresen al desempeño de su rol tradicional de reproductoras y cuidadoras de la

especie, al tiempo que se demanda su integración en el trabajo como mano de obra explotada.

Podemos pensar, a partir de las aportaciones de la *crítica de la economía política feminista*, que este doble mensaje, el cual exige la incursión de las mujeres en esferas aparentemente opuestas, no es contradictorio con la dinámica del capital, sino que es su modo operativo de incrementar la producción de valor y plusvalor. Con la emergencia de los análisis interseccionales se ha vuelto un lugar común señalar que la violencia contra las mujeres se despliega en el vórtice de la clase, el género y la “raza”. Sin embargo, leer estas dimensiones en una totalidad obliga a ir más allá de su análisis, o bien como determinaciones complementarias o bien como contradicción entre variables, para leerlas dialécticamente.

María Mies (2019) establece que, a partir de la década de 1970, con las reestructuraciones a las que dio lugar la fase neoliberal del capitalismo, se produjo una modificación de la división internacional y sexual del trabajo, la cual fue acompañada de una serie de políticas públicas cuyo centro era la cuestión de la mujer y su relevancia para el desarrollo industrial. Se buscaba la incorporación fuerte de las mujeres en los procesos de producción capitalista, al ser consideradas mano de obra barata, dócil y manipulable, y con ello el aumento de las cuotas de plusvalía sin resistencia organizada de por medio. Además, en esta división, los países pobres se afianzaron como zonas de trabajo superexplotado, no asalariado y de subsistencia, actividades en que las mujeres tienen una participación masiva: trabajo de maquila y producción de bienes básicos y de subsistencia en formatos informales y “domestificados” o subcontratados (trabajo a destajo, por obra y contratos eventuales), en el sector agrícola, la industria del sexo y el hogar. Buena parte de estas actividades no son definidas como trabajo asalariado o productoras de valor.

A partir de lo planteado por Mies podemos pensar que las modificaciones de la división internacional y sexual del trabajo no apuntan, exclusivamente, a hacer retornar a las mujeres al ámbito de la reproducción. A diferencia de la cacería de brujas descrita por Federici (2020),

en la que el motivo central de la violencia fue debilitar a las mujeres y hacerlas entrar en el sistema sexo-género moderno y su división entre lo doméstico y lo público, en la sociedad contemporánea el objetivo es aprovechar sus capacidades en todas las dimensiones de la vida social, beneficiarse tanto de los rendimientos de su trabajo asalariado como de los frutos de las habilidades desarrolladas con la “domesticación” y sus actividades reproductivas de afectos y cuidados.

La *crítica de la economía política feminista* puede contribuir a explicar que los procesos que vengo describiendo son constitutivos del capitalismo y su relación dialéctica con el patriarcado. No se trata de un fenómeno reciente ni contingente que pueda encontrar solución mediante medidas institucionales, sino que demanda de una política de la resistencia y el cambio de alto calado. La teoría del valor-escisión, que se basa en buena medida en la noción de dialéctica negativa de Theodor W. Adorno, como lo reconoce la misma Roswhita Scholz (2020a: 229), puede apoyarnos en esta tarea de entendimiento.² Además, algunos insumos de las reflexiones del filósofo francfortés contribuyen al análisis en lo que sigue de este artículo y conforman un cruce productivo entre teoría crítica y teoría feminista.

² A contracorriente de lo que denomina la “lógica de la identidad”, Adorno (2008) se propuso dotar de racionalidad y necesidad a la contradicción para dar cuenta de los aspectos sociales, irracionales e irreconciliados que se resisten a la conceptualización coherente. El filósofo francfortés sostuvo que la elaborada configuración de los fenómenos sociales no permite que se ajusten de manera completa a la medición analítica y empirista, por lo cual demandan métodos de investigación complejos que den cabida a la relación entre principios universal-abstractos, sus momentos de concreción (maso, meso, micro) y desplazamientos, así como perspectivas teórico-metodológicas que aborden la realidad de manera no dicotómica y en sus continuidades objetivo-subjetivas. Se trata de ir más allá de las explicaciones unilaterales (psicologistas, culturalistas, economicistas, etcétera) para integrar las distintas dimensiones de la sociedad en un todo que también dé cabida a la contradicción entre sus partes. Lo predominante en la dialéctica negativa es la contradicción, que no invalida formalistamente los términos enunciados, sino que expresa las tensiones de la cosa sin el afán de conciliarlas.

Para Roswhita Scholz, la diferencia de los sexos se disocia del valor y se articula dialécticamente con este: “El valor es la disociación y la disociación es el valor [...]; se trata de dos elementos esenciales y centrales de una sola y única relación social, en sí misma contradictoria y rota, y que es necesario comprender en un mismo nivel elevado de abstracción” (2012: 103-104). En la dialéctica entre el valor y lo disociado del valor no hay relación lógica de antecedente y consecuente, tampoco de causa y efecto u originario y derivado. Lo disociado o escindido tampoco puede definirse como un mero subsistema del valor, sino que es una totalidad conformada por dos rostros o perfiles que funcionan simultáneamente.

El principio del valor-escisión es la *lógica social fundamental* de la sociedad moderno-capitalista, pero no un absoluto clausurado; en el *patriarcado productor de mercancías* la forma de lo social es una *forma quebrada* (Scholz 2020b: 89), sin cierre definitivo, definida por la contradicción entre sus componentes y que da sitio a diferencias que no puede abarcar por completo. Con esta tesis se comprende que esta teoría se aleje de la perspectiva de la interseccionalidad, puesto que se trata de determinaciones económicas, “raciales” y de género nucleadas dialécticamente, en relaciones de identidad y contradicción, en el principio del valor-escisión.

Para Scholz, en la *disociación sexual* se identifica el valor con lo masculino y sus caracteres simbólicos: trabajo abstracto, producción, público, reconocimiento; y la otra cara del valor con lo femenino: trabajo doméstico, reproducción, privado, no reconocido (2013). El capitalismo requiere de relaciones fetichistas, cosificadas y enajenadas que estructuren el trabajo productivo o asalariado, tanto como precisa de una dimensión de reproducción de la especie que funcione con la lógica propia de los cuidados y los afectos, y que se ajuste, por ejemplo, a una temporalidad distinta —cualitativa y no cuantitativa— de aquella que mide el *trabajo abstracto* (Scholz 2013). Ahora bien, aunque la producción ha sido históricamente asignada a los varones, en diversas coyunturas —como la que caracteriza a la sociedad actual— incorpora mano de obra femenina sin desdecir el valor-escisión. Este

es el caso de la doble jornada, así como de la división femenina del trabajo entre aquellas mujeres con trabajo asalariado (a saber: profesionistas y empleadas) y las no asalariadas (para ilustrar: trabajadoras domésticas y cuidadoras de las clases empobrecidas y de los países menos desarrollados). Por tanto, en el patriarcado *productor de mercancías* la explotación se produce de múltiples maneras, tanto por medio de la extracción de plusvalía del trabajo asalariado como de la apropiación de los beneficios de las tareas de reproducción y subsistencia, lo cual da origen a formas complejas de organización del trabajo y a las actividades desempeñadas por las mujeres, que supone una división internacional y sexual en la que están implicadas múltiples formas de relaciones asimétricas de sexo-género.

El valor-escisión no está compuesto de divisiones rigurosas, sino que es un principio formal sumamente plástico y transversal a la totalidad social; asimismo, no se trata de una estructura rígida y atemporal, sino de un proceso que da lugar a diversas formas de concreción de su lógica (Scholz 2013). De este modo puede comprenderse por qué en el *patriarcado productor de mercancías*, aun cuando las mujeres participan desde hace mucho tiempo del trabajo asalariado, sus actividades permanecen escindidas: reciben salarios menores, están sujetas al llamado *techo de cristal* y a la doble jornada. En este mismo orden de ideas, Scholz advierte de los reacomodos del patriarcado en sus distintas modalidades; por ejemplo, en su versión posmoderna, las políticas queer tienden a ser subsumidas al principio formal de la escisión del valor como identidades flexibles, lo que permite relativizar la radicalidad de las apuestas por la deconstrucción del género binario (2013). Además, la cara reproducción-femenino del valor no es necesariamente antagónica a su rostro producción-masculino, lo cual vuelve problemáticas las propuestas acríicas de salida de la violencia del patriarcado-capitalismo que apelan a los atributos, la politicidad y las formas de trabajo de las mujeres; Scholz señala, además, que estas “vueltas a un pasado incólume” pueden contribuir a reforzar su papel tradicional en la sociedad capitalista del presente como permanentes “administradoras de la crisis” (2020a: 241).

La pensadora alemana sostiene que, mientras el capitalismo se encarga de la explotación y superexplotación del trabajo de uno y otro sexo, el patriarcado actúa a nivel “simbólico” demeritando la producción de las mujeres (Scholz s.f.). Este último motivo ha sido extensamente explorado por la teoría feminista, específicamente, a través de la idea del *contrato sexual* (Pateman 2019). Además, Federici señala que para el logro de estos objetivos de minimización del género femenino, los procesos de extrañamiento son fundamentales (2020); las ideologías racistas y sexistas justifican la opresión y desventaja de los dominados, por ejemplo, a partir de la pigmentocracia que potencializa la vulnerabilidad de las poblaciones no blancas a la violencia (Saldívar 2012).

El principio de valor-escisión, su plasticidad y transversalidad, es un elemento que permite comprender el feminicidio como una manifestación de la dialéctica patriarcado-capitalismo y como factor constitutivo de la violencia a la que ha dado lugar la sociedad moderno-capitalista y sus desplazamientos más recientes. Las tendencias neoliberales de la dialéctica entre producción y reproducción que surgen con los reacomodos de la división internacional y sexual del trabajo, que vengo describiendo a partir de los trabajos de Falquet, Mies, Federici y, principalmente, Scholz, se refuerzan mutuamente, al tiempo que entran en tensión. Una de las expresiones más dramáticas de estas contradicciones es la violencia feminicida. Las tensiones producidas por las redefiniciones del trabajo en sus distintos formatos y su relación con los reacomodos de los roles del sistema sexo-género encuentran salida en el reforzamiento de la reacción y la misógina patriarcales. Esta ideología reactiva tiene un carácter neoconservador que se mueve entre lo tradicional y lo vanguardista. En lo que sigue, doy cuenta de algunas de estas tendencias.

Como lo han diagnosticado las feministas marxistas, asistimos a procesos de acumulación originaria de apropiación depredadora de la fuerza de trabajo y despojo de recursos materiales (Mies 2019, Federici 2020). La división internacional y sexual del trabajo neoliberal impulsa la explotación y superexplotación de las mujeres, las cuales se han

convertido en actores centrales de las políticas económicas del presente. El desmantelamiento del estado benefactor las ha dejado sujetas a dobles o hasta triples jornadas, puesto que sus cuerpos siguen siendo centrales para la reproducción y el cuidado de la especie. Por esta razón se las coacciona para que retornen al desempeño de su rol tradicional de reproductoras, cuidadoras y sostenes de trabajo doméstico. Pero la explotación neoliberal no se reduce a esta aparente contradicción, sino que impulsa simultáneamente el desarrollo de dispositivos de reproducción y cuidado ampliados, mercantilizados, biotecnologizados y de aprovechamiento colectivo y público (alquiler de vientres y trabajo de cuidados) en una amalgama entre tradición y vanguardia que es una faceta más del neoconservadurismo contemporáneo.

En la incorporación de las mujeres al trabajo asalariado, se las vulnera al percibir su potencial autonomía y competencia laboral como amenaza contra la autoridad de la masculinidad hegemónica, tesis del disciplinamiento de género en la que coinciden las teóricas del feminicidio, pero estas motivaciones pueden ser, asimismo, la racionalización de un ejercicio de la violencia más amplio que funciona al interior de la dialéctica capitalismo-patriarcado. En este punto, una relectura feminista de los estudios sobre el autoritarismo de Adorno (2009) nos conduce al entendimiento de la masculinidad fragilizada y reactiva como uno de los efectos de la estructuración fetichista de la sociedad capitalista, en la cual la hostilidad contra las mujeres funciona como un mecanismo que compensa el malestar generado por la explotación y exclusión económica padecida por los varones. Gracias a la *personalización* (Adorno 2009), dicho malestar se atribuye no a sus causas efectivas, que son difíciles de identificar, sino a las personas más vulnerables, entre quienes figuran mujeres y sujetos feminizados.

Complementariamente, este mecanismo compensatorio parece estar en juego en la “industria cultural” y demás dispositivos de comunicación de masas que refuerzan los principios cosificantes del capitalismo —fungibilidad y equivalencia (Adorno 2006: 241)— y operan a manera de paliativo por las frustraciones sociales, por ejemplo, en la pornografía tradicional y *gorenografía* que, como lo supieron ver las primeras teóricas

del feminicidio (Caputi 2006, Cameron 2006), contribuyen a la difusión y naturalización de la violencia feminicida y de género, pues “la violencia contra las mujeres se ha convertido en sí misma en una mercancía” (Mies 2019: 258). La *crítica de la economía política feminista* proporciona herramientas de comprensión de la *cultura feminicida* dentro de la dialéctica patriarcado-capitalismo, y evita las explicaciones que reducen la hostilidad contra las mujeres a la variable género y la presentan como una acción solamente misógina y sexista.

Estos procesos tienen un correlato a nivel simbólico en el relieve adquirido por el discurso conservador y la moral sexual reaccionaria, una tendencia que no se concibe únicamente como respuesta directa a las transformaciones del rol tradicional de las mujeres y la efervescencia del feminismo, en el formato de guerra identitaria o meramente ideológica, sino como un despliegue reciente del principio del valor-escisión: campañas a favor de la regulación moral conservadora abanderadas con el *pensamiento heterosexual* (Wittig 2006) de defensa de la familia, la monogamia y las identidades de género binarias. Se trata de tendencias reactivas que entran en disputa con el feminismo más crítico y también con su aparente opuesto, el discurso de empoderamiento de las mujeres que las anima a asumir un rol socialmente más activo, pero que, hasta cierto punto, es compatible con la necesidad sistémica de su inserción en el mundo del trabajo precarizado.

Un elemento más está jugando un papel en estos procesos: la crisis permanente de la sociedad del trabajo, tesis que Scholz (2013) comparte con Robert Kurz (2019) y Anselm Jappe (2011), los teóricos de la *crítica del valor*. Dicha tesis señala que, a raíz de una contradicción inmanente al capitalismo, entre el aumento de la productividad impulsada por el avance de la tecnología (“tercera revolución industrial”) y la necesidad de sostener el sistema gracias al valor producido por el trabajo abstracto, nos encontramos ante una serie de tensiones cuya última consecuencia es que la fuerza de trabajo deviene cada vez más obsoleta. En la era neoliberal del capitalismo, los modos de explotación se reestructuraron dando sitio a un desplazamiento de la *cuestión social*, que se definía por la centralidad de los problemas de la clase y el trabajo (empleo y

distribución), a un estado caracterizado por el desempleo estructural y la generación de población “sobrante” (Zamora 2021). A partir de este momento se acentúan los estados de desprotección estatal de la vida y el bienestar de ciertas poblaciones, así como, en contextos como el de México, la participación, empujada en buena medida estructuralmente y en no pocos casos abiertamente forzada, de sujetos precarizados en las redes del estado paralelo.

El perfil de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez habla de mujeres jóvenes, pobres, racializadas y migrantes, algunas de ellas, madres solteras. Aproximadamente una tercera parte eran trabajadoras de maquila y el resto se dedicaba al trabajo doméstico, a actividades asociadas con el entretenimiento o al comercio, o eran estudiantes con aspiraciones profesionales. Se trata de mujeres en un contexto fronterizo dominado por las convergencias y pugnas de interés entre los poderes político y económico, formal, legal y delincuencial, de capital local y transnacional, mujeres en un ambiente de impunidad que favorece las tendencias asociales y violentas de ciertos individuos y grupos. Estos diagnósticos, que provienen de las investigaciones sociológicas y periodísticas de Monárrez (2002, 2005), González (2010) y Washington (2005), señalan hacia un sector de la población relevante para la acumulación de valor en sus distintas presentaciones, pero también fungible y desechable.

En este punto es pertinente volver al planteamiento de Segato, quien, en un ejercicio heurístico que revela sus aproximaciones a la relación patriarcado-capitalismo, sostiene que quizás el fin último del capital no sea la acumulación, ya que esto redundaría en una *tautología* y un *ciclo cerrado de un fin en sí mismo* (2016a: 51-52) que se distancia de la tesis del *sujeto automático* (Marx 2016), la cual afirma que el impulso del capitalismo proviene, efectivamente, del *telos* de la generación de valor. La pensadora asevera que el objetivo del capital pareciera la *producción de la diferencia* jerarquizada que, en su punto más álgido, desemboca en la aniquilación del otro. En este sentido, las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez, con sus marcadores de diferencia (mujer, mestiza, pobre), serían la coronación del cometido central del capital.

En última instancia, el feminicidio entrelazaría estos dos momentos de la realización del capitalismo: uno material (la acumulación) y el otro “simbólico” (la generación de diferencia asimétrica), pero el ejercicio de la antropóloga se detiene en este punto, sin permitirnos entender cabalmente la lógica que subyace a esta relación.

A la tesis de la *guerra contra las mujeres* que define el feminicidio como *crimen de estado paralelo*, el principio del valor-escisión contribuye, pues aporta a la comprensión de esta violencia aniquiladora como uno de los puntos en que se despliega el principio de la escisión del valor y, por tanto, hacia su carácter constitutivo de la dialéctica patriarcal-capitalismo y su finalidad de generación de valor y plusvalor, así como a entenderla como un efecto reciente de la tendencia inmanente del capitalismo a la crisis. Dada la dialéctica con la que se despliega este principio es, justamente, el *telos* que da vida al *sujeto automático* el que explica la producción de violencia contra la diferencia (uno de sus motivos, como vimos anteriormente de la mano de Adorno). Asimismo, la teoría del valor-escisión nos permite entender que, en contextos de *sociedades de cuerpos sobrantes*, la violencia feminicida no es solo instrumental o expresiva, sino también *violencia directamente fulminante* que obedece a la lógica del desecho de los sujetos más vulnerables, entre los que tienen un papel destacado las mujeres y demás personas feminizadas.

Ante este estado de cosas, todo movimiento que apunte hacia un mayor grado de sujetividad o autonomía de las mujeres está siendo repelido y replegado por los distintos actores en los que se diversifica la sociedad patriarcal y capitalista. Estos actores —estatales, políticos, empresariales, familiares, religiosos y también delincuenciales— participan del dispositivo de mantenimiento, reapropiación y despojo de las capacidades y los cuerpos de las mujeres (materiales y simbólicos), en un formato de explotación ampliado y con el que el patriarcado posmoderno y el conservadurismo se han encontrado muy bien. Para el éxito de este proceso son clave las alianzas patriarcales (Amorós 1990) que discurren en armonía y conflicto exacerbando la violencia y exclusión de las mujeres de los espacios de gestión de la vida social.

Es en constelaciones como esta donde adquiere pleno sentido lo que ya se ha convertido en una categoría de análisis por derecho propio, *feminicidio*, pues se trata no solo de una violencia disciplinante, ya sea de género o de clase, que opera en la lógica de la comunicación entre pares y opuestos. En este sentido, Falquet se mantiene en la lógica de los códigos comunicacionales que cuestiona a Segato. Creo que, dada la extensión e intensidad de la violencia actual contra las mujeres, es necesario comenzar a hablar, como lo afirmé anteriormente, también de una *violencia directamente fulminante contra las mujeres*, la cual es una contradicción en proceso que escapa no solo al sentido de los valores sostén del discurso humanista, sino inclusive a la sobrevivencia de la especie, pero que es compatible con la lógica irracional y tautológica de producción de valor y plusvalor en el capitalismo.

CONCLUSIONES

En circunstancias de barbarie feminicida es necesario buscar aparatos teórico-metodológicos que nos ayuden a comprender la producción de violencia contra las mujeres. El propósito de este trabajo es presentar algunos trazos de un análisis epistemológico y político acerca de la teoría feminista sobre el feminicidio con la finalidad de mostrar algunos elementos de la *crítica de la economía política feminista* que pueden contribuir a la explicación de este género de violencia sin apartarme de algunos hallazgos irrenunciables de la investigación *tradicional*. El aporte de esta *crítica* radica en ser un pensamiento dialéctico que esclarece la naturaleza de la relación patriarcado-capitalismo. Anoto como elementos con los que esta perspectiva abona a la comprensión del feminicidio:

- La explicación del carácter constitutivo de la violencia feminicida al patriarcado-capitalismo y, por tanto, a la sociedad moderno-capitalista y sus desplazamientos más recientes. La *crítica de la economía política feminista*, desde una perspectiva de totalidad

en proceso, hace visibles las estructuras duraderas que explican la violencia letal contra las mujeres, tomando en cuenta, asimismo, sus distintos modos de plasmación. En la fase neoliberal del capitalismo entramos a un proceso de explotación ampliada que aprovecha todas las capacidades y habilidades de las mujeres en una apropiación, también extendida, de su trabajo productivo asalariado y no asalariado, doméstico, emocional, sexual y procreativo, que supone una división internacional y sexual del trabajo en la que están implicadas relaciones asimétricas diversas y, hasta cierto punto, nuevas, del sistema sexo-género. Las tendencias de la dialéctica entre producción y reproducción que surgen con los reacomodos de esta división del trabajo neoliberal se refuerzan mutuamente, al tiempo que entran en contradicción. Una de sus expresiones es la violencia feminicida.

- La actual división internacional y sexual del trabajo precisa de la explotación y superexplotación del trabajo asalariado de las mujeres, tanto como de sus tareas de reproducción y cuidados de la especie. Por este motivo hay intentos de reubicarlas en el espacio doméstico, al tiempo que se empuja el desarrollo de dispositivos de reproducción y cuidado ampliados, de beneficio colectivo y público, mercantilizados y con intervenciones biotecnológicas. Asimismo, a nivel simbólico adquiere fuerza el discurso conservador y la moral sexual reaccionaria sin quedar reducidos a una disputa identitaria o meramente ideológica con el feminismo, pues son, por el contrario, otra de las manifestaciones del principio del valor-escisión.
- En una reapropiación feminista de la teoría crítica de Adorno, interpreto la masculinidad fragilizada y reactiva como uno de los efectos de la estructuración fetichista de la sociedad capitalista. La hostilidad contra las mujeres no es reducible a la misoginia, la ideología del odio o el sexismo, sino que también funciona como un mecanismo que compensa el malestar generado por la explotación y exclusión económica padecida por los varones. Además, la violencia contra las mujeres difundida por la industria cultural

y los nuevos dispositivos de comunicación puede comprenderse también desde esta lógica, que va más allá de las lecturas enfocadas exclusivamente en la variable género.

- En circunstancias de *sociedades de cuerpos sobrantes*, el feminicidio no es solamente una manifestación de violencia estratégica y expresiva, sino también de *violencia directamente fulminante*, lo cual es una contradicción en proceso inmanente de la escisión-valor que atenta contra mujeres y demás sujetos feminizados, pero está acorde con la irracionalidad de la racionalidad de la sociedad capitalista.
- Con estos elementos, la *crítica de la economía política feminista* se propone como un paradigma explicativo de la dialéctica patriarcal-capitalismo que va más allá de las explicaciones descriptivas del feminicidio y apunta hacia la necesidad de pensar en estrategias de erradicación de gran profundidad de esta forma de barbarie contemporánea.

REFERENCIAS

- Adorno, Theodor W. 2006. *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Akal.
- Adorno, Theodor W. 2008. “Sobre la lógica de las ciencias sociales”, en *La lógica de las ciencias sociales*, Ciudad de México, Colofón, pp. 41-71.
- Adorno, Theodor W. 2009. “Estudios sobre la personalidad autoritaria”, en *Escritos sociológicos II*, vol. 1, Madrid, Akal, pp. 147-527.
- Amorós, Celia. 1990. “Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales”, en Virginia Maquieira y Cristina Sánchez (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal*, Madrid, Pablo Iglesias, pp. 1-16.
- Amorós, Celia. 2005. “Dimensiones de poder en la teoría feminista”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 25, pp. 11-34.
- Cameron, Deborah. 2006. “*Snuff*. Lo último en el odio contra las mujeres”, en Jill Radford y Diana E. H. Russell (comps.), *Feminicidio. La política del asesinato de mujeres*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Inter-

- disciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados, pp. 371-380.
- Caputi, Jane. 1987. *The Age of Sex Crime*, Bowling Green, Bowling Green University Popular Press.
- Caputi, Jane. 2006. “Publicidad feminicida: violencia letal contra las mujeres en la pornografía y la gorenografía”, en Jill Radford y Diana E. H. Russell (comps.), *Feminicidio. La política del asesinato de mujeres*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados, pp. 395-430.
- Caputi, Jane y Diana E. H. Russell. 2006. “Feminicidio: sexismo terrorista contra las mujeres”, en Jill Radford y Diana E. H. Russell (comps.), *Feminicidio. La política del asesinato de mujeres*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados, pp. 53-72.
- Cavareto, Adriana. 2009. *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*, Ciudad de México, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana.
- CEIICH-UNAM. 2021, 25 de octubre. “Evento conmemorativo 20 años del ‘Caso del Campo Algodonero’” [Archivo de video]. YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=z1SHj9joJIQ&ab_channel=CEIICHUNAM>.
- Falquet, Jules. 2017. “El feminicidio en Ciudad Juárez y la recomposición de la violencia”, en *Pax neoliberalia. Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*, Buenos Aires, Madreselva, pp. 85-108.
- Federici, Silvia. 2020. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de sueños.
- González, Sergio. 2010. *Huesos en el desierto*, Barcelona, Anagrama.
- Horkheimer, Max. 2008. “Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría Crítica*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Jappe, Anselm. 2011. *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos*, La Rioja, Pepitas de Calabaza.
- Kurz, Robert. 2019. “Teoría de Marx, crisis y superación del capitalismo (a propósito de la situación histórica de la crítica social radical)”, *Sociología*

Histórica, núm. 9, pp. 120–136. Disponible en <<https://revistas.um.es/sh/article/view/350851>>.

- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2005. “El feminicidio, delito contra la humanidad”, en Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana y la Procuración de Justicia Vinculada (coord.), *Feminicidio, justicia y derecho*, Ciudad de México, Cámara de Diputados, pp. 151–164.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2006a. “Presentación a la edición en español”, en Jill Radford y Diana E. H. Russell (comps.), *Feminicidio. La política del asesinato de mujeres*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México (CEIICH-UNAM)/Cámara de Diputados, pp. 15–18.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2006b. “Introducción”, en Diana E. H. Russell y Roberta Hermes (comps.), *Feminicidio. Una perspectiva global*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados, pp. 15–42.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2011. “Prefacio: claves feministas en torno al feminicidio. Construcción teórica, política y jurídica”, en Rosa-Linda Fregoso (coord.), *Feminicidio en América Latina*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres, pp. 11–42.
- Marx, Karl. 2016. *El capital. El proceso de producción del capital*, tomo 1, vol. 1, Ciudad de México, Siglo XXI Editores.
- Mies, María. 2019. *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, Madrid, Traficantes de sueños.
- Mills, Charles Wright. 2003. *La imaginación sociológica*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Monárrez Fragoso, Julia. 2002. “Feminicidio sexual serial en Ciudad Juárez 1993–2001”, *Debate Feminista*, año 13, vol. 25, pp. 279–305. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2002.25.642>
- Monárrez Fragoso, Julia. 2005. “Elementos de análisis del feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez para su viabilidad jurídica”, en Comisión

Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Femicidios en la República Mexicana y la Procuración de Justicia Vinculada (coord.), *Feminicidio justicia y derecho*, Ciudad de México, Cámara de Diputados, pp. 197-214.

- Monárrez Fragoso, Julia. 2019. “Feminicidio sexual sistémico: impunidad histórica constante en Ciudad Juárez, víctimas y perpetradores”, *Estado & comunes*, núm. 8, pp. 85-110.
- Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. 2022. “América Latina, el Caribe (21 países): feminicidio o femicidio, último año disponible (en números absolutos y tasas por cada 100.000 mujeres)”, Organización de las Naciones Unidas/Comisión Económica para América Latina. Disponible en <[https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio#:~:text=En%20Am%C3%A9rica%20Latina%20las%20tasas,y%20El%20Salvador%20\(2.1\).>](https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio#:~:text=En%20Am%C3%A9rica%20Latina%20las%20tasas,y%20El%20Salvador%20(2.1).>)
- Olivera, Mercedes. 2011. “Violencia feminicida en México: expresión de la crisis estructural”, en Rosa-Linda Fregoso (coord.), *Feminicidio en América Latina*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres pp. 99-112.
- Pateman, Carole. 2019. *El contrato sexual*, Madrid, Editorial Ménades.
- Pineda, Esther G. 2019. *Cultura feminicida. El riesgo de ser mujer en América Latina*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Pineda, Esther G. 2021. *Morir por ser mujer. Feminicidio y femicidio en América Latina*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Radford, Jill. 2006. “Introducción”, en Jill Radford y Diana E. H. Russell (comps.), *Feminicidio. La política del asesinato de mujeres*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados, pp. 33-52.
- Russell, Diana E. H. 2006a. “Definición de feminicidio y conceptos relacionados”, en Diana E. H. Russell y Roberta Harmes (comps.), *Feminicidio. Una perspectiva global*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones In-

terdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados, pp. 73-98.

- Russell, Diana E. H. 2006b. “Prefacio”, en Jill Radford y Diana E. H. Russell, (comps.), *Feminicidio. La política del asesinato de mujeres*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados, pp. 19-28.
- Saldívar, Emiko. 2012. “Racismo en México: apuntes críticos sobre etnicidad y diferencias culturales”, en Alicia Castellanos Guerrero y Griselda Landázuri Benítez (coords.), *Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina*, Ciudad de México, Juan Pablos Editor, pp. 49-76.
- Scholz, Roswhita. 2012. “El sexo del capitalismo. Apuntes sobre las nociones de ‘valor’ y de ‘disociación-valor’”, en Richard Poulin y Patrick Vassort (comps.), *Sexo, capitalismo y crítica del valor: pulsiones, dominaciones, sadismo social*, Barcelona, Dahan Sellem, Reine-Sylviane, pp. 97-110.
- Scholz, Roswhita. 2013. “El patriarcado productor de mercancías. Tesis sobre capitalismo y relaciones de género”, *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, núm. 5, pp. 44-60. Disponible en <<http://constelaciones-rtc.net/article/view/815>>.
- Scholz, Roswhita. 2020a. “Escisión del valor, género y crisis del capitalismo. Entrevista con Roswhita Scholz”, en Clara Navarro (comp.), *Capital y patriarcado. La escisión del valor*, Santiago y La Rioja, Ediciones Mimesis/Pepitas de Calabaza, pp. 207-253.
- Scholz, Roswhita. 2020b. “Nueva crítica social y el problema de las diferencias. Disparidades económicas, racismo e individualización postmoderna”, en Clara Navarro (comp.), *Capital y patriarcado. La escisión del valor*, Santiago y La Rioja, Ediciones Mimesis/Pepitas de Calabaza, pp. 81-124.
- Scholz, Roswhita. s.f. “El sexo del capitalismo. Teorías feministas y metamorfosis posmoderna del patriarcado”, *Exit!* Disponible en <http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz_es6.html>.
- Segato, Rita. 2013. “Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad”, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo Libros, pp. 69-100.

- Segato, Rita. 2016a. “La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de Segundo Estado”, en *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, pp. 33-56.
- Segato, Rita. 2016b. “Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres”, en *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, pp. 57-90.
- Valencia, Sayak. 2010. *Capitalismo gore*, Madrid, Melusina.
- Washington, Diana. 2005. *Cosecha de mujeres. Safari en el desierto mexicano*, Ciudad de México, Océano.
- Weissman, Deborah M. 2011. “La economía global y sus progenies: teorización del feminicidio en contexto”, en Rosa-Linda Fregoso (coord.), *Feminicidio en América Latina*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México/Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres, pp. 331-354.
- Wittig, Monique. 2006. “El pensamiento heterosexual”, en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales, pp. 45-58.
- Zamora, José Antonio. 2021. “Sufrimiento social-victimación-trauma: destinos políticos y crítica social materialista”, en *Sufrimiento social y condición de víctima. Retos sociales, políticos y éticos*, Madrid, Anthropos, pp. 13-75.

GALENIDAD Y MASCULINIDAD: SEMEJANZAS NORMATIVAS, DE PERFORMANCE Y FENOMENOLÓGICAS

Marcia Villanueva

Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad de México, México

© marcia.villanueva@filosoficas.unam.mx |  <https://orcid.org/0000-0001-9408-6308>

Recibido el 29 de abril de 2022; aceptado el 22 de diciembre de 2022
Disponible en Internet en septiembre de 2023

RESUMEN: Aunque es sabido que existe una estrecha relación entre la masculinidad y la profesión médica, no se han tipificado las semejanzas que existen entre la galenidad (*i.e.* la identidad médica) y la masculinidad. A partir de una investigación cualitativa, este artículo presenta tres tipos de similitudes entre galenidad y masculinidad: normativas, de performance y fenomenológicas. Las primeras incluyen normas explícitas y tácitas, entre las que sobresale la fortaleza que exige la galenidad, fundada en una concepción heroico-militar de la masculinidad. Las afinidades de performance se refieren a la actuación de la galenidad y la masculinidad, e incluyen el merecimiento, la machoexplicación y expresiones diversas de la masculinidad tóxica. Las similitudes fenomenológicas dan cuenta de que médicos y varones coinciden en tener experiencias contradictorias. Se concluye que la galenidad es una identidad profesional masculinizada, lo que favorece la discriminación de género y el acoso sexual dentro del campo médico mexicano.

PALABRAS CLAVE: Identidad; Medicina; Masculinidad; Modelos de masculinidad; Sistemas de género; Identidad social

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Villanueva, Marcia. 2023. "Galenidad y masculinidad: semejanzas normativas, de performance y fenomenológicas", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 33-65, e2363, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2363>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 33-65

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2363 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2363>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

MEDICAL IDENTITY AND MASCULINITY: NORMATIVE, ABOUT PERFORMANCE, AND PHENOMENOLOGICAL SIMILARITIES

ABSTRACT: Although a close relationship is known to exist between masculinity and the medical profession, the similarities that exist between medical identity and masculinity have yet to be established. Based on qualitative research, this article presents three types of similarities between medical identity and masculinity: normative, about performance, and phenomenological. The first ones include explicit and tacit norms, particularly the strength required by medical identity, predicated on a heroic-military conception of masculinity. Performance affinities refer to the enactment of medical identity and masculinity, and include entitlement, mansplaining, and expressions of toxic masculinity. The phenomenological similarities show that doctors and men coincide in having contradictory experiences. The article concludes that medical identity is a masculinized professional identity, which encourages gender discrimination and sexual harassment within the Mexican medical field.

KEYWORDS: Identity; Medicine; Masculinity; Models of Masculinity; Gender Systems; Social Identity

GALENIDADE E MASCULINIDADE: SEMELHANÇAS NORMATIVAS, DE PERFORMANCE E FENOMENOLÓGICAS

RESUMO: Embora se saiba que existe uma estreita relação entre masculinidade e profissão médica, não foram estabelecidas as semelhanças que existem entre galenidade (isto é, identidade médica) e masculinidade. Com base em pesquisa qualitativa, este artigo apresenta três tipos de semelhanças entre galenidade e masculinidade: normativas, de performance e fenomenológicas. As primeiras incluem normas explícitas e tácitas, entre as quais se destaca a força exigida pela galenidade, fundada em uma concepção heroico-militar da masculinidade. As afinidades de performance referem-se à representação da galenidade e da masculinidade e incluem o sentido do direito, a macho-explicação e várias expressões de masculinidade tóxica. As semelhanças fenomenológicas mostram que médicos e homens coincidem em ter experiências contraditórias. Conclui-se que a galenidade é uma identidade profissional masculinizada que favorece a discriminação de gênero e o assédio sexual no campo médico mexicano.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade; Medicina; Masculinidade; Modelos de masculinidade; Sistemas de gênero; Identidade social

INTRODUCCIÓN

Históricamente existe una asociación entre masculinidad y profesionalismo: las profesiones más prestigiosas han sido aquellas dominadas por hombres (Milam y Nye 2015). Tal es el caso de la medicina moderna y otras ciencias de la salud (p. ej., la odontología) que se formaron entre finales del siglo XIX y principios del XX, las cuales fueron definidas por y para los hombres, especialmente para aquellos que pudieran encarnar rasgos idealizados de los varones blancos de clase media de aquella época: ser distinguidos, racionales, sin emociones, autoritarios, robustos, comprometidos con el trabajo, altamente educados y de mente abierta (Brown 2010).

A partir del origen moderno de estas profesiones, se excluyó a las mujeres, quienes eran vistas de manera opuesta: frágiles, emocionales, dependientes, menos comprometidas y de mente cerrada (Adams 2010).¹ No es casualidad que las primeras mujeres en transgredir estas fronteras profesionales se hicieran pasar por hombres o fueran mujeres masculinas. Ejemplos de ello son Enrique/Enriqueta Favez, la primera mujer vestida de hombre en ejercer la medicina en América (Martínez 2017), y Toupie Lowther, una mujer masculina que adquirió fama por conducir una ambulancia en la Segunda Guerra Mundial (Halberstam 2008).

En la actualidad la medicina sigue siendo un campo muy masculinizado. Persiste una notable división sexual de trabajo entre las especialidades

¹ Se sabe que desde la Antigüedad las mujeres participaron en el cuidado de la salud; muchas de ellas realizaron labores de curandería y partería, y muchas veces fueron perseguidas precisamente por ello durante la cacería de brujas de los siglos XV al XVII (Blazquez 2008). Sin embargo, aquí y a lo largo de todo el artículo me refiero a la medicina moderna, de corte científico, y otras ciencias de la salud que surgieron tras la Revolución Científica.

médicas (Hinze 1999, Davis y Allison 2013, Kwon 2017). A pesar de que en las últimas décadas ha aumentado el número de mujeres que estudian medicina,² existe poca evidencia de que esto haya transformado la cultura médica (Beagan 2000, Adams 2010, Barbaria *et al.* 2012, Hill y Vaughan 2013). Las estudiantes de medicina experimentan discriminación de género y acoso sexual de manera sistemática (Witte, Stratton y Nora 2006; Villanueva 2019; Smith-Oka 2021), y aquellas que incursionan en especialidades tradicionalmente masculinas como cirugía todavía encuentran muchos más obstáculos que los hombres y son sistemáticamente desacreditadas (Etherington *et al.* 2021, Fjørtoft *et al.* 2022). Varios estudios han mostrado que los estereotipos de género están vigentes en este ámbito profesional y siguen asociando a los varones con rasgos de la masculinidad como la agresión, la competencia y la dominación, y a las mujeres con rasgos femeninos como la afectividad, la alegría y la compasión (Burgess *et al.* 2012, Tabassum y Chiesi 2017).

Los estereotipos de género pueden y deben ser cuestionados. La masculinidad y la femineidad no son clases naturales, sino construcciones sociales dependientes de una configuración de prácticas y discursos que hombres, mujeres y personas no binarias pueden encarnar de diferentes maneras, en distintos cuerpos y en grados variables. Esto quiere decir que las categorías binarias (masculino/femenino) no son las únicas expresiones de género posibles y que el cuerpo masculino no es el locus de la masculinidad (Halberstam 2008). Recientemente, los estudios sobre los hombres y la masculinidad han dado un giro en este sentido y han suscrito una postura en contra de las categorías de género binarias, así como de las llamadas “masculinidades múltiples” —*i.e.* la hegemónica, las subalternas y las marginales— por tratarse también de categorías rígidas que no dan cuenta ni de la fluidez del

² En el ciclo escolar 2020–2021, del total de alumnos de primer ingreso a la Licenciatura de Médico Cirujano en la Universidad Nacional Autónoma de México (la escuela de medicina con mayor matrícula del país), 70% fueron mujeres y 30% hombres (UNAM, 2022).

género ni de la interseccionalidad en las experiencias de los varones (Beasley 2020, Pascoe 2011).

No obstante, en la sociedad contemporánea la masculinidad sigue siendo reconocida con base en estereotipos fijos y persiste como marcadora, creadora y constructora de ventajas (Miliam y Nye 2015). Aún se asocia con poder, legitimidad y privilegio; simbólicamente se vincula con el Estado y una distribución desigual de la riqueza; representa el poder de heredar, el control de intercambio de mujeres y la esperanza del privilegio social (Halberstam 2008). Entendida de este modo, existe una clara vinculación entre la masculinidad y la profesión médica.

Hasta la fecha no existen trabajos que expliciten las semejanzas que existen entre la masculinidad y la galenidad, que es como denomino a la identidad que produce la medicina en tanto campo profesional (Villanueva 2021). Se ha documentado que las médicas adoptan la cultura masculina de la medicina y aprenden a “neutralizar” (*i.e.* masculinizar) su género a través de sus expresiones, comportamientos y vestimenta (Smith-Oka 2021, Burgess *et al.* 2012, Beagan 2000). Asimismo, muchas médicas sienten una desarticulación entre su identidad de género y su identidad profesional (Etherington *et al.* 2021, Cassell 1997). Sin embargo, ninguno de estos estudios se ha propuesto comparar la masculinidad con la identidad profesional de los médicos, sino que abordan la relación entre estas dos identidades mientras se enfocan en otros temas (p. ej. educación médica, diversidad en la medicina, estereotipos de género en la cultura hospitalaria, etcétera).

Este trabajo busca cubrir ese vacío en la bibliografía especializada. El objetivo es tipificar las similitudes que existen entre la masculinidad y la galenidad, utilizando como punto de partida el trabajo que he realizado en México para caracterizar esta última (Villanueva 2019, 2020 y 2021).

GALENIDAD: LA IDENTIDAD PROFESIONAL DE LOS MÉDICOS

Denomino *galenidad* a la identidad profesional de los médicos en virtud de la costumbre de llamar galenos a estos profesionales. Se trata de una identidad social que se adquiere durante la formación profesional en medicina. Para caracterizarla, he utilizado el marco teórico sobre la construcción social de las identidades propuesto por Lindemann (2014).

De acuerdo con esta filósofa, nuestra identidad está constituida por un conglomerado de historias y fragmentos de historias que representan quiénes somos. Algunas de estas historias son narrativas grupales que constituyen nuestras identidades sociales, mientras que otras son narrativas personales que dan cuenta de cómo nos diferenciamos de los demás individuos en los grupos sociales a los que pertenecemos. Lindemann arguye que el conglomerado narrativo formado a partir de esas historias sirve como guía para la interacción social: por un lado, establece las expectativas que tienen las demás personas sobre nosotros y, por otro lado, determina el trato que nos dan.

Cuando interactuamos con una persona a quien no conocemos —es decir, de quien desconocemos sus narrativas personales—, nuestra interacción está guiada por narrativas grupales que representan identidades sociales, como la de género, ocupación o nacionalidad. Muchas de nuestras interacciones cotidianas son de este tipo: con la cajera del supermercado, el profesor de la escuela, la policía de tránsito y el médico que consultamos cuando estamos enfermos.

Como he argumentado en publicaciones previas (Villanueva 2020, 2021), las narrativas grupales sobre los médicos representan a estos profesionistas a través de epopeyas que los retratan como individuos sobresalientes y capaces de realizar acciones heroicas o incluso sobrenaturales. Algunas narrativas directamente comparan a los médicos con dioses o superhéroes. La galenidad así constituida presenta un modelo del médico ideal que debe ser emulado por el estudiantado de medicina para integrarse a un grupo social. Lindemann sostiene que

las narrativas grupales no son simplemente ilustrativas, sino que prescriben un conjunto de reglas tácitas y socialmente compartidas sobre quiénes pertenecen a determinadas categorías sociales. Esto es consistente con lo que también ha dicho Butler (2001: 33-34): “las categorías de identidad nunca son meramente descriptivas, sino que siempre son normativas, y como tales, excluyentes”.

La normatividad de las identidades sociales se expresa en la actuación de los estereotipos representados en las narrativas grupales, es decir, mediante una suerte de performance. Lindemann lo explica así:

Lo que uno expresa es, acumulativamente, su propio sentido de quién es: su identidad personal, desde la perspectiva de la primera persona. Y debido a que las identidades son construcciones narrativas, y las narrativas son siempre selectivas en lo que representan, la expresión es editada, destinada a representar solo aquellos aspectos del yo que la persona desea mostrar en un entorno particular. Es, pues, un acto, una especie de *performance* teatral (2014: 97-98, traducción de M.V.).

Muchas veces esa performance es tan habitual que ni siquiera nos percatamos de ella. Esto sucede, por ejemplo, con la performatividad de género (Butler 1997), que aprendemos a representar desde muy temprana edad. En cambio, otras veces la performance de nuestras identidades es consciente y calculada, como cuando estamos en una entrevista de trabajo o en una primera cita amorosa.³

Los hallazgos de mis investigaciones previas muestran que la fortaleza es la propiedad normativa más importante de la galenidad y que se expresa como performance mediante el carácter resistente, desvinculado y autoritario de quienes practican la medicina.

El *carácter resistente* se manifiesta al “aguantar” las arduas exigencias que conlleva estudiar medicina, por ejemplo, largas jornadas de trabajo (las denominadas “guardias”; ver Villanueva 2019) y el disciplinamiento

³ El trabajo filosófico de Lindemann sobre performance parte, en gran medida, del trabajo sociológico de Goffman (1959).

en la educación (que conlleva distintas formas de violencia; ver Fnais *et al.* 2014).⁴ El *carácter desvinculado* se refiere a la fortaleza afectiva necesaria para mantener una distancia emocional con sus pacientes en pos de la objetividad de la atención que ofrecen. Por último, el *carácter autoritario* se manifiesta cuando las médicas y los médicos actúan de este modo con pacientes e integrantes del equipo de salud. En suma, las narrativas sobre la galenidad prescriben que “para *ser* médico, uno debe demostrar que *es* fuerte: fuerte físicamente, ser resistente e incansable; fuerte emocionalmente, ser objetivo y racional; fuerte de carácter, ser autoritario” (Villanueva 2021: 92).

Estas exigencias de fortaleza son componentes normativos de la galenidad. Desde la perspectiva de género, resulta evidente que estas normas se asemejan a las exigencias que recaen en los hombres para ejercer poder y control. A partir de esta primera observación, en este trabajo me planteo profundizar en el estudio de las semejanzas entre galenidad y masculinidad.

MÉTODOS

El objetivo de la presente investigación es identificar y clasificar las similitudes entre dos *identidades sociales* que confluyen en los médicos: la galenidad y la masculinidad. Para ello, es necesario conocer las experiencias compartidas de quienes practican la profesión como tales, así como de los médicos en cuanto hombres y de las médicas en cuanto mujeres. Los grupos focales constituyen una técnica de investigación idónea para estos objetivos puesto que permiten explorar las narrativas colaborativas (Hydén y Bülow 2003), la identificación colectiva (Canales y Peinado 1995) y el sentido social de las experiencias individuales

⁴ Smith-Oka (2021) encontró que en México estudiantes de medicina utilizan el verbo “aguantar” de manera generizada: los hombres aguantan la “mano dura” de la educación médica, mientras que las mujeres aguantan la discriminación de género y el acoso sexual.

(Agoff y Herrera 2019). Además, los grupos focales tienden a cambiar el equilibrio de poder entre quienes investigan y quienes participan, por lo que son ideales para las investigaciones feministas (Smith, Bethune y Hurley 2018). Con esto en mente, realicé cuatro grupos focales en diciembre de 2021 con estudiantes de medicina y especialistas, agrupados por sexo y jerarquías (véase el cuadro 1), para hablar sobre los siguientes temas: antecedentes sobre su formación y experiencia profesional, relaciones de género dentro del campo médico, división sexual del trabajo en las especialidades médicas, vida personal *vs.* vida profesional, y el “deber ser” de los/las estudiantes en cuanto hombres/mujeres y médicos/médicas, así como sus interacciones con los diferentes niveles de jerarquía médica.

CUADRO 1. POBLACIÓN PARTICIPANTE EN LOS GRUPOS FOCALES

<i>Grupo</i>	<i>Población</i>	<i>Participantes</i>
1	Estudiantes hombres de 23 a 25 años, procedentes de cinco escuelas de medicina (públicas y privadas) y de seis entidades federativas (Chiapas, Ciudad de México, Durango, Jalisco, San Luis Potosí, Sonora).	6
2	Especialistas hombres de 42 a 58 años, con práctica pública o privada, de tres entidades federativas (Ciudad de México, Guerrero, Jalisco).	3
3	Estudiantes mujeres de 20 a 24 años, procedentes de cinco escuelas de medicina (públicas y privadas), de cinco entidades federativas (Chiapas, Ciudad de México, Nuevo León, Sinaloa, Tabasco).	6
4	Especialistas mujeres de 41 a 58 años, con práctica pública o privada, de cuatro entidades federativas (Ciudad de México, Durango, Nuevo León, Sinaloa).	5

Fuente: elaboración propia.

Debido a la pandemia por COVID-19, los grupos focales se realizaron mediante la plataforma Zoom. Esto supuso una ventaja al permitir la participación de personas de diferentes entidades del país, de modo que los resultados de esta investigación no se limitan a un área geográfica o una institución (educativa o médica) particular, sino que abarcan de manera extensa el campo médico mexicano. Los grupos quedaron registrados en video, previo consentimiento de las y los participantes, para su transcripción, codificación y análisis. Este último proceso se enfocó en identificar las representaciones simbólicas y las prácticas de lo masculino relacionadas con ser médico.

SIMILITUDES ENTRE GALENIDAD Y MASCULINIDAD

Se presentan tres categorías de similitud entre la galenidad y la masculinidad: normativas, de performance y fenomenológicas.

Similitudes normativas

Normas explícitas. Identifico dos normas explícitas en las que coinciden la galenidad y la masculinidad: una sobre cómo nombrar a quienes practican la medicina y otra sobre el uso de uniformes durante la formación profesional.

Respecto de la primera, una de las estudiantes comentó: “Me acuerdo de un día, haciendo una presentación en la computadora, escribí ‘cirujana’, y lo marcó como mal, le puse corregir y puso ‘cirujano’ [...] Siento que esas cosas definen tu trayectoria académica” (estudiante, mujer, 21 años, CDMX). Se trata de una norma lingüística explícitamente masculina que suele cumplirse sin cuestionamiento. Las médicas especialistas se refieren a sí mismas como médicos (p. ej. “soy médico anestesiólogo”; especialista, mujer, 48 años, CDMX), y los médicos especialistas y los estudiantes varones se refieren a las médicas de igual forma (p. ej. “mi esposa también es médico y ella es cirujano”; especialista, hombre, 43

años, Jalisco). Excepciones en el cumplimiento de esta norma lingüística se encontraron en el grupo de estudiantes mujeres, en el que varias participantes se referían a sí mismas como *médicas*.

La segunda norma explícita se refiere al uso del uniforme, un símbolo de gran importancia para la construcción de ciertas identidades sociales. Desde el pregrado hasta la especialización, estudiantes hombres y mujeres deben utilizar un uniforme conformado por ropa blanca y bata. Una de las *médicas* especialistas comentó sobre este punto: “Como jefa de enseñanza, te tengo que exigir que traigas el uniforme impecable y los zapatos boleados [...] presentarte limpio, con tus uñas cortas, tu cabello limpio, las barbas estilizadas” (especialista, mujer, 51 años, Durango).

Aunque estas normas podrían parecer neutrales respecto al género, no lo son. Smith-Oka (2021) argumenta que el uniforme médico evidencia que no se considera que los cuerpos femeninos pertenezcan a los espacios médicos, pues usar ropa blanca durante la menstruación es particularmente inconveniente. También existen datos que sugieren que la transparencia del uniforme blanco ha sido motivo de acoso sexual.⁵

Los intentos por neutralizar el género implican remover lo femenino, es decir, masculinizar (Halberstam 2008, Beagan 2000). Por ello, las expresiones femeninas en la vestimenta y el arreglo personal sirven como base para el descrédito *entre los médicos*, como puede apreciarse con este comentario:⁶

Tenía una compañera que iba a las guardias con unos tacones del 11, súper arreglada, y yo decía: ¿de dónde saca tiempo? [...] Ahorita por la

⁵ En un *space* sobre la misoginia en el campo de la salud en México, una *médica* comentó: “Yo recuerdo a mis compañeros [varones] esperando en la entrada de la facultad para ver qué mujer entraba, cómo se veía su pantalón blanco, si era transparente o no” (Colectivo *Médicxs en Formación* 2022).

⁶ Frente a pacientes, el uso de tacones es más bien un dato de jerarquía de las *médicas* sobre las enfermeras (Tabassum y Chiesi 2017).

pandemia tenemos que hacerlo más práctico [...] traer unos tenis porque vas a estar miles de horas de pie, siempre y cuando te veas presentable [...] Hay momentos para traer tacones y momentos para traer tenis (especialista, mujer, 51 años, Durango).

Existen muchas razones por las cuales una jefa de enseñanza no solo podría admitir, sino incluso preferir que sus estudiantes utilicen tenis durante las rotaciones en los hospitales. Mientras que algunas de esas razones son prácticas (“vas a estar miles de horas de pie”), otras están más bien relacionadas con el orden simbólico de género que vincula los tacones con lo femenino, lo cual subyace al descrédito de las médicas que los utilizan. Así, los tacones se relacionan con un tipo de feminidad no admisible en la profesión médica: del mismo modo que no se permite a los estudiantes varones el uso de aretes y el pelo largo (Castro y Erviti 2015: 56), el descrédito de las mujeres “súper arregladas” y que usan tacones es una forma de disciplinar la imagen corporal que deben proyectar los galenos. En este gremio se admite una feminidad “neutralizada” (con tenis), lo que implica remover lo femenino (los tacones). Es en este sentido que la preferencia de la jefa de enseñanza de los tenis conjugada con su descrédito fundado en el uso de tacones muestra una afinidad simbólica entre la galenidad y la masculinidad.

Normas tácitas. Los hallazgos de la presente investigación reafirmaron que la fortaleza es la principal propiedad normativa tácita de la galenidad y que es reconocida como una identidad heroica, casi divina. Una urgencióloga dijo que para ella ser médica “es como ser un superhéroe”, mientras que un cirujano cardiorrástico describió esta profesión “como una oportunidad de dar vida, de ser un faro en la oscuridad [...] para todos los que puedan estar a tu alcance”. Este tipo de narrativas constituyen discursos de masculinidad heroica (Brown 2010).

Asimismo, constaté que la educación médica está dirigida a crear la fortaleza que demanda la galenidad: “Veo [la carrera de medicina] como un mar con olas, tienes que ir aguantando cada una de las olas, primero académicas y luego clínicas y guardias y desveladas y luego el

estrés, entonces también te haces fuerte” (estudiante, mujer, 23 años, Nuevo León).

La exigencia académica, la competencia y la cultura masculina tienen la función de crear un *carácter resistente* en las y los futuros médicos, quienes enfrentan diversos desafíos para probar su idoneidad como galenos. Estos rituales de paso incluyen experiencias como la siguiente:

Era mi primera guardia y yo no sabía ni cómo funcionaba el hospital [...] A las tres de la mañana un paciente cae en paro, nos toca hacer RCP [reanimación cardiopulmonar], ya era un paciente [muy enfermo], casi de noventa años. Me toca dar RCP a mí [...] Desgraciadamente no salí del paro el paciente y recuerdo que esa guardia fue así de no sé cómo sentirme con esto [...] ya se fue su vida en mis manos (estudiante, hombre, 23 años, Jalisco).

Este caso ilustra una experiencia aleccionadora para el estudiante: el objetivo *real* de asignarle la RCP no era reanimar al paciente, sino exponerlo ante la muerte de una persona cuya vida aparentemente dependía de él.⁷ Los y las estudiantes de medicina han sido históricamente expuestos/as a este tipo de experiencias, por ejemplo, con la disección de cadáveres (Kelly 2017), para que desarrollen el *carácter desvinculado* que exige la galenidad, que es una forma de “neutralidad afectiva” o “nulidad emocional” ampliamente difundida entre la profesión médica (Underman y Hirshfield 2016) y que constituye una forma de masculinización (Babaria *et al.* 2012; Smith, Bethune y Hurley 2018). La norma de “ser fuerte” tiene particularidades, como podemos apreciar a continuación:

Yo no diría que el carácter del médico es un carácter fuerte. Creo que somos muy tranquilos, muy humanistas. Somos un poquito insensibles,

⁷ Al tratarse de la primera guardia del estudiante, cabe suponer que los médicos le encargaron que realizara RCP convencidos de que el paciente no tenía posibilidades de ser reanimado; de lo contrario, hubieran asignado esta tarea a alguien experimentado.

controlamos un poco más los sentimientos [...] Tenemos un carácter fuerte para ir luchando por lo que se proponga. Conozco una compañera pediatra, que no se ha casado, y es de carácter fuerte, pero no tanto como agresiva, sino tratando de imponer su forma de pensar [...] Creo que [los médicos] sabemos dirigir, que es algo muy importante y que es muy diferente a tener un carácter fuerte (especialista, hombre, 58 años, Guerrero).

Esta cita muestra que para la galenidad es necesario ser fuerte en el sentido de ser “un poquito insensibles” (carácter desvinculado), de “ir luchando por lo que se proponga” (carácter resistente) y de “imponer su manera de pensar” (carácter autoritario), pero que no está bien ser fuerte si eso implica agresividad. Esto quiere decir que la fortaleza que exige la galenidad oscila entre límites de masculinidad admisibles, y que a su vez se opone a rasgos de la identidad de género femenina.

En la cita previa, el doctor especifica que su compañera “no se ha casado”. Desde la perspectiva sexista de este médico, hay una oposición entre la identidad de género de su compañera —que exige un rol de madrespasa— y su identidad profesional —que es masculina. Es posible apreciar esta misma oposición entre rasgos de feminidad y galenidad en el siguiente comentario de una médica intensivista: “Dice la doctora E que las pediatras son muy lindas, pero será ella, porque la verdad es que yo tengo amigas pediatras que son muy lindas con sus pacientes, definitivamente son adorables, pero son fuertes, son también mujeres fuertes” (especialista, mujer, 58 años, CDMX). En este caso, ante el comentario de que las pediatras “son muy lindas”, la médica intensivista se ve en la necesidad de aclarar “*pero* son fuertes”, como si una cualidad estereotipada como femenina se opusiera *de facto* a la galenidad.

La discriminación contra las médicas en ciertas especialidades, consideradas *más* masculinas que las demás, como cirugía y traumatología, está ideológicamente fundada en esta oposición entre feminidad y galenidad, como se ilustra a continuación: “En los hospitales, no puedes entrar a una cirugía de trauma porque eso es de hombre, a las mu-

eres no les hablan, tienes que tener la fuerza de un varón” (estudiante, mujer, 24 años, Tabasco).

La exigencia de fortaleza tiene la función de excluir no solo a las mujeres, sino también a los varones débiles. Se ha documentado que históricamente los médicos han tenido criterios de admisión a su profesión que sirven para marginar tanto a las mujeres como a los varones que no pertenecen a cierto tipo (Nye 1997). El siguiente relato ilustra este punto:

Estamos a media guardia, son las dos de la mañana, y una de mis compañeras dice “ya estoy muerta, ya no puedo más”, y mi residente [jefe] le dice “vete a descansar” [...] y a mí: “no, tú síguete trabajando, a darle”. ¿Por qué ella sí y yo no? No por ser hombre voy a aguantar más que ella (estudiante, hombre, 25 años, San Luis Potosí).⁸

Aquí, el residente considera que la estudiante mujer no tiene la fuerza necesaria para seguir trabajando, por lo que puede retirarse a descansar. Por su identidad de género, se le excluye del grupo de los superhéroes, de los galenos que sí pueden con esa carga laboral. En cambio, a su compañero varón le exige seguir trabajando pues, por ser hombre, se espera que cumpla con las normativas impuestas por la galenidad, lo que presupone una consistencia entre identidad de género e identidad médica. La norma de fortaleza excluye de entrada a las mujeres y, en segundo término, excluye a los hombres que no tienen la fuerza que exige la galenidad. Esto confirma que “las masculinidades heroicas se basan fundamentalmente en la marginación de las masculinidades alternativas” (Halberstam 2008: 23).

La masculinidad heroica de la galenidad se construyó en el siglo XIX como una masculinidad militar que recuperó las metáforas de la guerra para “combatir” las enfermedades y “salvar vidas”, y a la vez

⁸ Residentes son quienes que están estudiando una especialidad médica (también denominada residencia).

codificó el honor de los médicos a través del sacrificio (Brown 2010).⁹ Esto sigue vigente, como muestra la siguiente cita:

Parte de desarrollar el carácter [del médico] es la responsabilidad. Si tu horario dice que [tu turno] termina a las tres de la tarde, pero la cirugía es tan larga que empezó desde la mañana y se termina hasta las nueve de la noche, pues ese es el carácter que hay que desarrollar: anteponer al paciente, al enfermo (especialista, hombre, 43 años, Jalisco).¹⁰

Es a través de la narrativa del sacrificio y la recompensa de vencer a la muerte que la fortaleza de la galenidad forja un carácter masculino de corte militar, lo que permite comparaciones como la siguiente: “Muchos de mis colegas que tienen especialidades quirúrgicas son un poquito más... no difíciles, sino un poquito más... yo le digo a una compañera que tiene voz de sargento” (especialista, mujer, 54 años, Nuevo León).

Las similitudes normativas entre la galenidad y la masculinidad militar también residen en cómo se exige la obediencia a las normas. Es sabido que, como la milicia, la medicina es un espacio altamente jerarquizado y muy disciplinario (Villanueva y Castro 2020), y que esas jerarquías obedecen al orden de género (Hinze 1999). Un estudiante lo expuso así:

Yo estoy en un grupo militarizado desde los 13 años y ahí son las jerarquías igual [...] Entonces [la enseñanza en hospitales] no me pegó mucho, esta parte de que el [residente] me dijera “necesito que me saques todos los pendientes y hagas todos los ingresos, yo voy a ir a comer y al

⁹ “Medical practitioners [...] certainly did liken themselves to soldiers, fighting and dying in the face of disease [...] sought to appropriate the ‘symbolic capital’ of martial heroism and intrepid masculinity” (Brown 2010: 19).

¹⁰ Véase Villanueva (2021) para un análisis de la galenidad frente a la pandemia por COVID-19 en el que se discute la idea de que la medicina tiene una función social de combate cuya misión es salvar vidas.

rato te mando mensaje para ver cómo vas”. A mí no me pegó porque en el grupo militarizado viví eso, para mí era bastante común. Pero a muchos compañeros [médicos] sí les pega que no haya ciertos derechos humanos [...] Mucho es como disciplina militar [...] Si tú platicas con cualquier ser humano con una vida normal y le dices “el tiempo que más me he quedado en el hospital son 38 horas”, te dice “eso es inhumano”. [Pero] entre nosotros [los médicos], decimos “no, eso no es nada, yo lo más que me he quedado son 72 horas seguidas y sin comer y sin dormir”. Entonces, ¿de qué se trata, de ver quién sufre más? (estudiante, hombre, 25 años, Chiapas).

Aquí apreciamos cómo la galenidad y la masculinidad militar se acoplan en torno a una competencia por ocupar una posición de poder en las jerarquías médicas vinculada simbólicamente al sacrificio. De este modo, las normas de fortaleza de la galenidad se traducen en una aguerrida competencia que un estudiante varón describió, apelando nuevamente a la metáfora de la guerra, como una “batalla de egos” (estudiante, hombre, 23 años, Jalisco).

Similitudes de performance

Para identificar las similitudes entre la performance de la galenidad y la masculinidad es necesario reconocer, en primer lugar, las asimetrías que existen entre la performance masculina y la femenina en una sociedad dominada por varones.

En su estudio sobre *drag kings*, Halberstam (2008: 261) notó que las representaciones de los hombres blancos se refieren constantemente “al aspecto no-absurdo de la masculinidad, a la idea de que la masculinidad ‘simplemente es’, mientras que la feminidad se basa en lo artificial”. Por esta definición generalizada de la masculinidad del hombre blanco como ‘natural’, la teatralidad de los *drag kings* que imitan varones blancos se basa en la contención y la mesura, en presentarse de forma llamativamente discreta, solemne y seria. Es ese tipo de performance masculina medida la que muchas veces aprenden a actuar las mujeres

dentro de la medicina, como muestra esta cita: “[Un profesor] me decía ‘¡pero no vayas a llorar!, eso te hace una niña débil’ [...] lo que hizo es que mi personalidad se volvió seria: no hablaba [...] tenía que estar ‘sí, doctor’” (estudiante, mujer, 23 años, Nuevo León).

La performance de la galenidad basada en esa masculinidad contenida, seria y solemne resulta deseable entre los médicos. En cambio, se repudia la galenidad que actúa masculinidades demasiado teatrales, que suelen ser representadas por hombres no blancos, como el “rapero negro, malo y pandillero, que pregona a gritos su masculinidad [y] se convierte en un símbolo útil de la misoginia del hombre” (Halberstam 2008: 261). Las estudiantes de medicina también identificaron este tipo de masculinización: “Como mecanismo de defensa, te tienes que rebajar al nivel de ciertos hombres que topas en la carrera y tienes que ser igual de violenta, igual de grosera, responder de la misma forma en la que te tratan, y sobrevivir y que ya no te molesten” (estudiante, mujer, 21 años, CDMX).

Para no ser hostigadas (*i.e.* para ser aceptadas como un miembro más del grupo social de los galenos), las mujeres deben masculinizarse actuando la galenidad, volviéndose ya sea serias o violentas. A continuación se presentan las similitudes de performance de estas dos variantes de la galenidad con la masculinidad.

La performance del galeno ideal. Es aquella del médico serio, respetuoso y solemne. Incluye el merecimiento (*entitlement*) y la machoexplicación (*mansplaining*).

Los médicos adquieren un sentido de merecimiento a través de las narrativas heroicas de la galenidad, el cual se refuerza conforme van ganando poder sobre pacientes y subalternos/as, como explicó un estudiante:

Están las jerarquías médicas, que el jefe de servicio se friega al médico adscrito, y este [a su vez] al R4 [residente de cuarto año], el R4 al R3 [residente de tercer año], el R3 al R2, el R2 al R1, y el R1 al interno [estudiante de quinto año] [...] Es interesante cómo nosotros [estudiantes]

nos seguimos con eso, así de “no importa tu palabra porque tú eres estudiante de cuarto año” (estudiante, hombre, 25 años, Chiapas).

Si se “friegan” unos a otros en esta escalera jerárquica es, en parte, porque se sienten con el derecho a hacerlo, como ocurre con los hombres ante las mujeres y con los hombres blancos heterosexuales ante varones distintos a ellos. Entre los médicos, ese merecimiento debe actuarse con respeto y humildad para encarnar una galenidad ideal, lo que implica también reconocer la superioridad de quienes están por encima en las jerarquías.

El sentido de merecimiento capacita a los médicos para ejercer su profesión más allá de sus competencias, aunque no cuenten con la formación académica, la autorización legal ni el aval institucional. Un pediatra relató que en el hospital donde trabaja no hay subespecialistas en neonatología y que ellos, los pediatras, “estamos *entre comillas* manejando una unidad de cuidados intensivos neonatales, que no somos neonatólogos, pero alguien lo tiene que hacer” (especialista, hombre, 58 años, Guerrero). Lo que aquí se presenta con orgullo, bajo otra perspectiva podría considerarse un caso de usurpación profesional, pues, de acuerdo con lo que relató, el pediatra no advierte sus límites profesionales y lleva a cabo medidas terapéuticas de subespecialidad sin contar con la certificación necesaria para ello.

El merecimiento también reluce en la machoexplicación, término adjudicado a Solnit (2018) por su ensayo *Los hombres me explican cosas*, y que se refiere a una forma de comunicación condescendiente dirigida a las mujeres por parte de los hombres, basada en el hecho de que los hablantes masculinos asumen que tienen más conocimiento que las mujeres con las que se comunican. Aunque este término presupone una comunicación de hombres a mujeres, también se reproduce en otras relaciones jerárquicas generizadas en las que el hablante asume que tiene mayor conocimiento que su interlocutor o que su opinión vale más. Esto es muy frecuente con los médicos y, en especial, con los cirujanos. Comparando cirugía con otras especialidades médicas, un estudiante comentó: “Los cirujanos siempre quieren tener la razón,

siempre van a opinar, a aportar algo, aunque nadie les haya preguntado” (estudiante, hombre, 25 años, Sonora).

El merecimiento que subyace a la machoexplicación en los galeños los predispone a opinar siempre, a responder todas las preguntas y abusar del uso de la palabra. Este fenómeno fue muy notorio en los grupos focales: los estudiantes que iban en años más avanzados de la carrera acapararon el discurso y aleccionaron a sus compañeros. En los grupos de especialistas, aquellos con especialidades de mayor prestigio (p.ej. cirugía y medicina intensiva) participaron de manera más activa y por mucho más tiempo que los médicos de menor prestigio (p.ej. pediatría y anestesiología).

La interacción de los médicos especialistas conmigo también arrojó datos sobre su sentido de merecimiento. Yo ocupé una posición subalterna en el campo médico por diversos motivos: soy mujer (*vs.* hombre), médica general (*vs.* especialista) y me dedico a la investigación (*vs.* la clínica). Las médicas especialistas actuaron su merecimiento de manera mucho más mesurada y discreta que sus pares varones. Para legitimar o imponer su opinión, antepusieron alguna frase como “lo que siempre les digo a mis residentes y a mis internos es...”. Con estas figuras retóricas reafirmaban su posición jerárquica dentro del campo médico como agentes con poder y autoridad y, a la vez, nos aleccionaban a las demás, pero de manera velada y respetuosa.

En cambio, los especialistas varones exhibieron mucho más su sentido de merecimiento, pues en ellos se combina su virilidad con la galeñidad. Por ejemplo, en un par de ocasiones, después de que yo hiciera una intervención para dirigir la discusión hacia temáticas relevantes para mi investigación, uno de los médicos especialistas tomó la palabra para plantear una cuestión que no estaba relacionada con lo que yo había dicho; los demás participantes respondieron a él y no a mí. Asimismo, después de que yo mencionara el concepto de currículum oculto (Hafferty 1998) para traer a la discusión la distinción del currículum formal de las escuelas de medicina y lo que se aprende a través de las interacciones sociales que ocurren fuera del salón de clases, un urólogo intervino con este comentario:

El currículum oculto realmente no es oculto, cada escuela de medicina es elegida [...] Tú sabes perfectamente qué características va a tener la UNAM, sabes cuál va a tener el Politécnico, sabes perfectamente las características de los estudiantes de La Salle y así puedes seguir con cualquier universidad. El currículum oculto no es oculto (especialista, hombre, 42 años, CDMX).

El sentido de merecimiento que resulta de la combinación de galenidad y masculinidad en los médicos varones genera una cultura masculina propicia para el acoso sexual de las estudiantes que he documentado en publicaciones previas (Villanueva 2019) y que se ilustra con el siguiente comentario:

Bueno, yo les voy a platicar. Cuando estaba en la residencia, compartía departamento con otro residente; en el hospital que él estaba sí había mucho juego de a ver quién levantaba más. Incluso había reglas: les decían que las internas son para los residentes y las enfermeras para los internos [...] El que es más galán, sí tiene su prestigio ahí. Yo tuve mi etapa de ligar y yo sé que era una autoafirmación de la virilidad de uno [...] Coqueteé con varias y luego ya se me quitó la cosquillita (especialista, hombre, 43 años, Jalisco).

Esta cultura de objetivación y acoso sexual de los subalternos no se puede explicar solo como una expresión de la masculinidad, sino que es producto de las semejanzas y alianzas de la performance de esta identidad de género y la galenidad. Por eso, cuando pregunté en el grupo focal de los especialistas varones qué hacen las mujeres cuando entran a esta cultura en especialidades como cirugía y traumatología, me respondieron así:

Dr. M: Hacen exactamente lo mismo, o sea, las doctoras puede tener las mismas posibilidades con enfermería, las mismas posibilidades con internos.

[...]

Yo: ¿Entonces las mujeres entran en esta competencia masculina de “levantar”?

Dr. M: Sí, definitivamente.

Si las mujeres en posiciones de poder dentro del campo médico actúan de la misma manera que los varones es porque su galenidad las predispone a actuar un merecimiento generizado.

Para los médicos especialistas participantes en esta investigación, estas conductas son parte de una competencia lúdica no violenta que incluso “te puede llevar a una situación mayor; yo conocí a mi esposa como residente, estoy muy orgulloso de eso” (especialista, hombre, 42 años, CDMX). Para ellos, “el acoso [sexual] ya es otra cosa, [que] también sucede” (especialista, hombre, 43 años, Jalisco) y es parte de la performance de la galenidad que está relacionada con lo que en otras publicaciones he denominado el carácter maligno de la galenidad (Villanueva, 2020).

La performance del galeno maligno. Es aquella del médico que prueba su fortaleza más allá de lo deseable (según los propios médicos) y actúa, en consecuencia, de modo malhumorado (“de las que gritan y de las que imponen”; especialista, mujer, 54 años, Nuevo León), deshonesto (“hay médicos que hacen procedimientos que los pacientes no los necesitan”; especialista, hombre, 43 años, Jalisco) y totalmente insensibilizado (“apostaban qué paciente se moría primero”; estudiante, hombre, 25 años, Chiapas).

La performance de carácter maligno suele ser reprobada por los demás médicos porque se opone al galeno heroico y genera mucha desilusión entre los estudiantes:

Me acuerdo de una vez que había examen de histología y [los compañeros] nos dijeron como una hora antes [...] Hay compañeros que se borran las tareas de los correos. Se da mucho el sabotaje. Y te das cuenta que se supone somos humanistas, somos éticos, y pues los humanistas me están apuñalando por la espalda, los éticos y los empáticos me están apuñalando (estudiante, hombre, 23 años, CDMX).

El carácter maligno de los galenos tiene similitudes con expresiones de la masculinidad tóxica que se actúan a través de la competencia agresiva, la dominación de otros, la misoginia, la homofobia, el consumo de alcohol, la legitimación de la violencia y el abuso de poder. Aquí un ejemplo:

El cirujano siempre va a ser el “pirujano” [...] Igual los traumatólogos. La otra vez me tocó uno que me dijo: “Qué bueno que entras tú [a cirugía]”, en lugar de mi compañera, y se siguió con comentarios machistas: “las mujeres deberían trabajar en la CEYE [Central de Equipos y Esterilización] doblando batitas” (estudiante, hombre, 23 años, Zacatecas).

Harrington (2021) ha propuesto que la comunidad feminista no utilice la frase “masculinidad tóxica” en espacios académicos, pues no existe una definición clara del concepto y más bien se ha utilizado para condenar ciertas masculinidades marginadas, a la vez que deposita la responsabilidad de la desigualdad de género a nivel individual, en los “hombres malos”. Los hallazgos de esta investigación muestran un escenario distinto: la masculinidad tóxica (*i.e.* aquella especialmente vinculada con la agresión, la dominación, la violencia, la misoginia y la homofobia) se asocia especialmente con los galenos de especialidades prestigiosas, como cirugía, y se construye socialmente mediante ciertas normas y pautas de comportamiento compartidas por todos los agentes del campo médico. Estos datos indican que la masculinidad tóxica no es simplemente un atributo individual de ciertos hombres, sino que —como todas las expresiones de género— se trata de una construcción social.

Kalish y Kimmel (2010) han sugerido que la masculinidad tóxica responde a un merecimiento agraviado (*aggrieved entitlement*). Por su parte, Viveros (2007: 32) ha propuesto que estudiemos expresiones misóginas como las de la cita anterior como *resistencias masculinas* al cambio social obtenido por la lucha feminista, es decir, como un tipo de “defensa reaccionaria de un orden de género ‘natural’ que se perci-

be amenazado por la emancipación de las mujeres”.¹¹ En el contexto actual, dichas expresiones no descansan simplemente en un presupuesto de desigualdad entre los sexos, ni en la perpetuación de un orden patriarcal perenne, sino que se trata de *reacciones* al cuestionamiento de ese orden y a las demandas de igualdad defendidas por el feminismo. Por lo tanto, la llamada *masculinidad tóxica* deberá entenderse como una reacción social, particularmente en el campo de la medicina, donde especialidades como cirugía y traumatología se *resisten* a la incorporación de las mujeres, en un contexto en el que el número de mujeres que estudian medicina ha aumentado a pasos agigantados en los últimos cuarenta años (Etherington *et al.* 2021, Fjortoft *et al.* 2022).

Similitudes fenomenológicas

La galenidad y la masculinidad también tienen similitudes fenomenológicas, es decir, en la manera como médicos y varones experimentan estas identidades sociales. Por un lado, el sentido de merecimiento que producen estas dos identidades se traduce en experiencias de gozo mediadas por el orgullo, una emoción social que fortalece la autoestima y es el resultado de logros individuales (Etxebarria 2009). El siguiente relato de un médico especialista (58 años, Guerrero) ilustra este tipo de experiencias:

Me tocó hacer guardia junto con otro residente, y me decía: “¿Cómo vienes tú de preparado? [...] Porque hoy viene el Dr. C y a mí me hizo sangrar, estuve una semana hospitalizado, con sangrado del tubo digestivo” [...] Y sí, llegó el Dr. C. y [le dicen] “Tenemos nuevos residentes”. [Me preguntó]:
—¿De dónde viene, doctor?

¹¹ Por ejemplo, “los diversos comportamientos cotidianos individuales y colectivos que realizan los hombres con el fin de proteger sus privilegios y conservar los beneficios que obtienen de su posición dominante en las relaciones de género” (Viveros 2007: 30).

—De Oaxaca.

—¿A poco hay hospital allá? [...] Vamos a ver qué tanto saben [...] Dígame, ¿qué tiene este paciente?

—Bueno, es un recién nacido a término, con síndrome de dificultad respiratoria, Silverman de seis y amerita ventilación asistida.

—Ok. ¿Qué tubo va a utilizar?

— 2/5/3.

—Ok. Pónganse los parámetros de ventilación.

Puse los parámetros.

—Intúbenlo.

Y le dice a mi compañero:

—¿Ya ves, pendejo? Ustedes no saben ni intubar.

[...]

Jamás me volvió a decir nada el Dr. C.

El pediatra que relató esta anécdota en los grupos focales lo hizo con orgullo, mostrando con cierta arrogancia sus logros individuales. El orgullo es una emoción social articulada con la vergüenza y la humillación (Ariza 2017), como muestra el relato anterior: primero se humilla al pediatra por su lugar de origen (“¿A poco hay hospitales allá?”), posteriormente se le enfrenta a un reto (“Dígame qué tiene este paciente”) y, finalmente, es reconocido por superarlo (“Jamás me volvió a decir nada el Dr. C”), mientras se humilla a su compañero por no haber superado pruebas similares en el pasado (“¿Ya ves, pendejo? Ustedes no saben ni intubar”). Se ha documentado que este tipo de retos o pruebas son constitutivos de las culturas masculina y científica (Nye 1997), y que el juego entre orgullo y vergüenza también sirve para mantener formas culturalmente valoradas de masculinidad en otros espacios sociales (p. ej. Waitt y Warren 2008).

Kauffman (1999) también ha dado cuenta de la combinación de emociones positivas y negativas en los hombres. De acuerdo con este autor, en la vida de los varones hay una extraña combinación de poder y privilegio, dolor e impotencia, que genera *experiencias contradictorias*. Aunque los hombres disfrutaban de poder social y de un sentido de

merecimiento, también viven con dolor, aislamiento y alienación. Para Kauffman, estas emociones negativas son el precio que los varones pagan por el poder del que gozan solo por el hecho de ser hombres.

Como lo he documentado previamente, la galenidad también produce *experiencias contradictorias* pues, por un lado, produce orgullo, pero por el otro, tiene costos sustanciales para los médicos en lo que se refiere a su salud física y mental (ver Villanueva 2021). Los hallazgos de los grupos focales de esta investigación arrojaron evidencia de las emociones negativas que acompañan al sentido de merecimiento de los galenos:

[Estudiar medicina] es de las cosas más difíciles que vivo. [Pero] tiene sus encantos, momentos que dices “por eso estudié esto” [...] Siento que es maravilloso, y el poder, todo ese esfuerzo y todas esas ganas, y ese estrés y esa angustia, que resulte en ayudar a alguien [...] es uno de los sentimientos más bonitos (estudiante, mujer, 21 años, CDMX).

Cuando vamos a clínicas y ves a pacientes, te dicen que no reacciones, que no sientas nada [...] No me di cuenta de que tenía un callo emocional hasta que falleció mi abuela [...] Ya nadie [de mi familia] me ve como prima, hermana, sobrina, me ven como la doctora. Entonces ese estereotipo me afectó y al momento de llegar al funeral en mi mente era “no puedes llorar” [...] De repente pensé “a lo mejor y puede hacer algo” [...] Se me vinieron a la mente como que muchas exigencias, tanto así que no lloré (estudiante, mujer, 23 años, Sinaloa).

CONCLUSIONES

Aunque la relación entre la masculinidad y la profesión médica está ampliamente documentada, aún hace falta explicitar y tipificar las semejanzas que existen entre la masculinidad y la galenidad. Con base en una investigación cualitativa, este artículo presenta tres tipos de similitudes entre estas dos identidades.

Las *similitudes normativas* se refieren tanto a normas explícitas sobre el uso del lenguaje y de uniformes, como a normas tácitas que prescriben una fortaleza para los médicos fundada en una concepción heroico-militar de la masculinidad, opuesta a la identidad femenina, y que sirve para excluir tanto a mujeres como a varones débiles. En segundo término, las *similitudes de performance* se basan en un merecimiento que se deriva simultáneamente de la masculinidad y de la galenidad. Esto da lugar a la machoexplicación y a expresiones caracterizadas por la contención y la seriedad, así como a actuaciones más bien relacionadas con la masculinidad tóxica, como la agresividad, el abuso de poder y la misoginia. Finalmente, las *similitudes fenomenológicas* dan cuenta de que médicos y varones coinciden en experiencias contradictorias caracterizadas por una ambivalencia emocional que pendula entre el orgullo y el dolor.

Los hallazgos de esta investigación sugieren que las y los médicos de las nuevas generaciones son mucho más críticos que en generaciones anteriores respecto a los paralelismos entre la galenidad y la masculinidad. Por ejemplo, las estudiantes mujeres se llaman a sí mismas médicas, desafiando el orden de género que ha imperado en su profesión hasta ahora, y los estudiantes varones rechazan el comportamiento misógino de sus profesores. Es necesario realizar nuevas investigaciones para indagar sobre estas diferencias generacionales entre especialistas y estudiantes para identificar posibles soluciones ante la discriminación de género y el acoso sexual que persisten en este campo profesional.

Asimismo, hace falta un análisis adicional de la notoria señalización que hubo en los resultados de este trabajo sobre cirugía y traumatología como especialidades particularmente misóginas. Aunque existen muchas investigaciones al respecto en otros países, en México aún no hay publicaciones enfocadas en este problema.

Además del alcance académico de la presente investigación, los resultados que se presentan en este artículo pueden ser de provecho para emitir recomendaciones en materia de políticas públicas y educativas que atiendan la violencia y la discriminación de género, dentro y fuera del campo médico.

Este artículo se realizó en el marco del Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM, siendo la autora becaria del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM), asesorada por el Dr. Roberto Castro.

REFERENCIAS

- Adams, Tracey L. 2010. "Gender and Feminization in Health Care Professions", *Sociology Compass*, vol. 4, núm. 7, pp. 454-465. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2010.00294.x>
- Agoff, Carolina y Cristina Herrera. 2019. "Entrevistas narrativas y grupos de discusión en el estudio de la violencia de género", *Estudios Sociológicos*, vol. 37, núm. 110, pp. 309-338. <https://doi.org/10.24201/es.2019v37n110.1636>
- Ariza, Marina. 2017. "Vergüenza, orgullo y humillación: contrapuntos emocionales en la experiencia de la migración laboral femenina", *Estudios Sociológicos*, vol. 35, núm. 103, pp. 65-89. <https://doi.org/10.24201/es.2017v35n103.1510>
- Babaria, Palav, Sakena Abedin, David Berg y Marcella Nunez-Smith. 2012. "I'm too used to it': A Longitudinal Qualitative Study of Third Year Female Medical Students' Experiences of Gendered Encounters in Medical Education", *Social Science & Medicine*, vol. 74, núm. 7, pp. 1013-1020. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2011.11.043>
- Beagan, Brenda L. 2000. "Neutralizing Differences: Producing Neutral Doctors for (Almost) Neutral Patients", *Social Science & Medicine*, vol. 51, núm. 8, pp. 1253-1265. [https://doi.org/10.1016/S0277-9536\(00\)00043-5](https://doi.org/10.1016/S0277-9536(00)00043-5)
- Beasley, Chris. 2020. "Feminism and Men/Masculinities Scholarship: Connections, Disjunctions and Possibilities", en Lucas Gottzén, Mellström Ulf y Tamara Shefer (comps.), *Routledge International Handbook of Masculinity Studies*, Nueva York, Routledge, pp. 31-40.
- Blazquez, Norma. 2008. *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México.

- Brown, Michael. 2010. “‘Like a Devoted Army’: Medicine, Heroic Masculinity, and the Military Paradigm in Victorian Britain”, *Journal of British Studies*, vol. 49, núm. 3, pp. 592-622. <https://doi.org/10.1086/652000>
- Burgess, Diana J., Anne Joseph, Michelle Van Ryn y Molly Carnes. 2012. “Does Stereotype Threat Affect Women in Academic Medicine?” *Academic Medicine*, vol. 87, núm. 4, pp. 506. <https://doi.org/10.1097/ACM.0b013e318248f718>
- Butler, Judith. 1997. “Sujetos de sexo / género / deseo”, *Feminaria*, vol. 10, núm. 19, pp. 1-20. Disponible en <<http://tierra-violeta.com.ar/wp-content/uploads/2020/07/Feminaria19.pdf>>.
- Butler, Judith. 2001. “Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del ‘postmodernismo’”; *La Ventana*, vol. 2, núm. 13, pp. 7-41. <https://doi.org/10.32870/lv.v2i13.549>
- Canales, Manuel y Anselmo Peinado. 1995. “Grupos de discusión”, en Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis, pp. 287-316.
- Cassell, Joan. 1997. “Doing Gender, Doing Surgery: Women Surgeons in a Man’s Profession”, *Human Organization*, vol. 56, núm. 1, pp. 47-52. <https://doi.org/10.17730/humo.56.1.2362n66w4522428h>
- Castro, Roberto y Joaquina Erviti. 2015. *Sociología de la práctica médica autoritaria. Violencia obstétrica, anticocepción inducida y derechos reproductivos*, Cuernavaca, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Colectivo Médicxs en Formación [@Medsenformacion]. 2022, 7 de marzo. La #misoginia en la #medicina es una realidad y desde el Colectivo, lxs invitamos al #Space para dialogar y plantear soluciones. [Audiograbación del space]. Twitter. <https://twitter.com/Medsenformacion/status/1500975890624303104?s=20&t=BWDV5fZs5wuC1EuDIq7GtA>
- Davis, Georgiann y Rachel Allison. 2013. “Increasing Representation, Maintaining Hierarchy: An Assessment of Gender and Medical Specialization”, *Social Thought & Research: A Continuation of the Mid-American Review of Sociology*, pp. 17-45. Disponible en <<https://www.jstor.org/stable/24642396>>.

- Etherington, Cole, Simon Kitto, Joseph K. Burns, Tracey L. Adams, Arija Birze, Meghan Britton, Singh Sukhbir y Sylvain Boet. 2021. “How Gender Shapes Interprofessional Teamwork in the Operating Room: A Qualitative Secondary Analysis”, *BMC Health Services Research*, vol. 21, núm. 1, pp. 1-16. <https://doi.org/10.1186/s12913-021-07403-2>
- Etxebarria, Itziar. 2009. “Las emociones autoconscientes positivas: el orgullo”, en Enrique G. Fernández-Abascal (comp.), *Emociones positivas*, Madrid, Pirámide, pp. 167-180.
- Fjortoft, Karn, Lars Konge, John Christensen y Ebbe Thinggard. 2022. “Overcoming Gender Bias in Assessment of Surgical Skills”, *Journal of Surgical Education*, vol. 79, núm. 3. <https://doi.org/10.1016/j.jsurg.2022.01.006>
- Fnaiss, Naif, Charlene Soobiah, Maggie Chen, Erin Lillie, Laure Perrier y Mariam Tashkhandi. 2014. “Harassment and Discrimination in Medical Training”, *Academic Medicine*, vol. 89, núm. 5, pp. 817-827. <https://doi.org/10.1097/acm.0000000000000200>
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*, Nueva York, Anchor.
- Hafferty, Frank. 1998. “Beyond Curriculum Reform: Confronting Medicine’s Hidden Curriculum”, *Academic Medicine*, vol. 73, núm. 4, pp. 403-407. <https://doi.org/10.1097/00001888-199804000-00013>
- Halberstam, Judith. 2008. *Masculinidad femenina*, Madrid, Egales.
- Harrington, Carol. 2021. “What is ‘Toxic Masculinity’ and Why Does It Matter?” *Men and Masculinities*, vol. 24, núm. 2, pp. 345-352. <https://doi.org/10.1177/1097184X20943254>
- Hill, Elspeth y Suzanne Vaughan. 2013. “The Only Girl in the Room: How Paradigmatic Trajectories Deter Female Students from Surgical Careers”, *Medical Education*, vol. 47, núm. 6, pp. 547-556. <https://doi.org/10.1111/medu.12134>
- Hinze, Susan W. 1999. “Gender and the Body of Medicine or at Least Some Body Parts: (Re)Constructing the Prestige Hierarchy of Medical Specialties”, *The Sociological Quarterly*, vol. 40, núm. 2, pp. 217-239.
- Hydén Lars-Christer y Pia Bülow. 2003. “Who’s Talking: Drawing Conclusions from Focus Groups / Some Methodological Considerations”, *In-*

ternational Journal of Social Research Methodology, vol. 6, núm. 4, pp. 305-321. <https://doi.org/10.1080/13645570210124865>

- Kalish, Rachel y Michael Kimmel. 2010. "Suicide by Mass Murder: Masculinity, Aggrieved Entitlement, and Rampage School Shootings", *Health Sociology Review*, vol. 19, núm. 4, pp. 451-464. <https://doi.org/10.5172/hesr.2010.19.4.451>
- Kaufman, Michael. 1999. "Men, Feminism, and Men's Contradictory Experiences of Power", en Joseph A. Kuypers (comp.), *Men and Power*, Fernwood Books, pp. 59-83. Disponible en <https://www.michaelkaufman.com/wp-content/uploads/2009/01/men_feminism.pdf>.
- Kelly, Laura. 2017. "Irish Medical Student Culture and the Performance of Masculinity, c. 1880-1930", *History of Education*, vol. 46, núm. 1, pp. 39-57. <http://dx.doi.org/10.1080/0046760X.2016.1181794>
- Kwon, Eugena. 2017. "'For Passion or for Future Family?' Exploring Factors Influencing Career and Family Choices of Female Medical Students and Residents", *Gender Issues*, vol. 34, núm. 2, pp. 186-200. <http://dx.doi.org/10.1007/s12147-016-9168-3>
- Lindemann, Hilde. 2014. *Holding and Letting Go: The Social Practice of Personal Identities*, Nueva York, Oxford University Press.
- Martínez, Juliana. 2017. "Dressed Like a Man? Of Language, Bodies, and Monsters in the Trial of Enrique/Enriqueta Favez and its Contemporary Accounts", *Journal of the History of Sexuality*, 26, núm. 2, pp. 188-206. <https://doi.org/10.7560/JHS26202>
- Milam, Erika L. y Robert A. Nye. 2015. "An Introduction to Scientific Masculinities", *Osiris*, vol. 30, núm. 1, pp. 1-14. Disponible en <https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/682953?casa_token=-vGh4rozt2I0AAAAA%3ALPVLf0af_JOyI-yDIEbZxp9cD1EB15M-8tx1EUWGZd54kf3eo_CkT9poNX6Bg5lcocMSnivjoKBRqtw>.
- Nye, Robert A. 1997. "Medicine and Science as Masculine 'Fields of Honor'", *Osiris*, vol. 12, pp. 60-79. Disponible en <<https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/649267?journalCode=osiris>>.
- Pascoe, Cherie J. 2011. *Dude, You're a Fag. Masculinity and Sexuality in High School*, Berkeley, University of California Press.

- Smith-Oka, Vania. 2021. *Becoming Gods*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- Smith, Victoria, Cherrie Bethune y Katrina F. Hurley. 2018. "Examining Medical Student Specialty Choice through a Gender Lens: An Orientation-qualitative Study", *Teaching and Learning in Medicine*, vol. 30, núm. 1, pp. 33-44. <https://doi.org/10.1080/10401334.2017.1306447>
- Solnit, Rebecca. 2018. *Los hombres me explican cosas*, Madrid, Capitán Swing Libros.
- Tabassum, Nayyara y Antonio Chiesi. 2017. "Doing and Undoing Gender in the Hospital Workplace", *Journal of Interdisciplinary Feminist Thought*, vol. 10, núm. 1, p. 2. Disponible en <<https://digitalcommons.salve.edu/jift/vol10/iss1/2>>.
- Universidad Nacional Autónoma de México. 2022. *Médico cirujano*. Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <<http://oferta.unam.mx/medico-cirujano.html>>.
- Underman, Kelly y Laura E. Hirshfield. 2016. "Detached Concern?: Emotional Socialization in Twenty-First Century Medical Education", *Social Science & Medicine*, núm. 160, pp. 94-101. <http://dx.doi.org/10.1016/j.socscimed.2016.05.027>
- Villanueva, Marcia y Roberto Castro. 2020. "Sistemas de jerarquización del campo médico en México: un análisis sociológico", *Ciência & Saúde Coletiva*, vol. 25, núm. 6, pp. 2377-2386. <https://doi.org/10.1590/1413-81232020256.28142019>
- Villanueva, Marcia. 2019. "Discriminación, maltrato y acoso sexual en una institución total: la vida secreta de los hospitales escuela", *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, núm. 5, e366, <http://dx.doi.org/10.24201/reg.v5i0.366>
- Villanueva, Marcia. 2020. "Medical Training as a Transformative Experience: An Analysis of Doctorhood to Question the Professional Identity Formation Paradigm", *Tapuya: Latin American Science, Technology and Society*, vol. 3, núm. 1, pp. 1-20. <https://doi.org/10.1080/25729861.2020.1754043>
- Villanueva, Marcia. 2021. "Somos médicos, no dioses. La identidad médica frente a la pandemia Covid-19", en David Fajardo-Chica y Olbeth

Hansberg (comps.), *La vida emocional en la pandemia*, Ciudad de México, Secretaría de Desarrollo Institucional-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 77-101.

- Viveros, Mara. 2007. “Teoría feminista y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes”, *La manzana de la discordia*, vol. 2, núm. 4, pp. 25-36.
- Waitt, Gordon y Andrew Warren. 2008. “‘Talking Shit over a Brew after a Good Session with your Mates’: Surfing, Space and Masculinity”, *Australian Geographer*, vol. 39, núm. 3, pp. 353-365. <https://doi.org/10.1080/00049180802270549>
- Witte, Florence M., Terry D. Stratton y Lois M. Nora. 2006. “Stories from the Field: Students’ Descriptions of Gender Discrimination and Sexual Harassment During Medical School”, *Academic Medicine*, vol. 81, núm. 7, pp. 648-654. <https://doi.org/10.1097/01.ACM.0000232421.04170.d2>

O DISCURSO SOBRE O ADULTÉRIO NOS *ÉBRIOS* DE GILDA DE ABREU E VICENTE CELESTINO - REPRESENTAÇÃO DA MULHER NO CINEMA E NO TEATRO

Margarida Maria Adamatti

Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, Brasil

© margaridaadamatti@gmail.com |  <https://orcid.org/0000-0001-6430-0633>

Recibido el 24 de abril de 2022; aceptado el 5 de mayo de 2023

Disponível em Internet em setembro de 2023

RESUMO: Gilda de Abreu foi a segunda cineasta a dirigir um filme no Brasil. O artigo analisa o regime discursivo sobre o adultério feminino como causa da ruína masculina no filme *O Ébrio* (1946) de Gilda de Abreu e nas duas versões da peça teatral homônima (1941, 1947) de Vicente Celestino, marido de Gilda. Se a parceria do casal se estendeu por quase quarenta anos como autoria colaborativa, a proposta procura localizar nas três versões disponíveis momentos intersticiais de representação da mulher entre as vozes narrativas. Tomando como ponto de partida a documentação disponível em acervos e uma análise inédita da censura à peça, o estudo é feito a partir da articulação entre a composição da personagem feminina, da análise de discurso aplicada ao campo do cinema e da teoria feminista de cinema em busca de fissuras na representação da sexualidade feminina.

PALAVRAS-CHAVE: *O Ébrio*; Gilda de Abreu; Vicente Celestino; Cinema brasileiro; Representação da mulher

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Adamatti, Margarida Maria. 2024. "O discurso sobre o adultério nos *Ébrios* de Gilda de Abreu e Vicente Celestino – representação da mulher no cinema e no teatro", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 67-94, e2362, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2362>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 67-94

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2362 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2362>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

EL DISCURSO SOBRE EL ADULTERIO
EN LAS VERSIONES DE *EL EBRIO* DE GILDA
DE ABREU Y VICENTE CELESTINO:
REPRESENTACIÓN DE LA MUJER
EN EL CINE Y EL TEATRO

RESUMEN: Gilda de Abreu fue la segunda directora de cine en Brasil. El artículo analiza el régimen discursivo sobre el adulterio femenino como causa de la pérdida masculina en la película *El ebrio* (1946) de Gilda de Abreu y en las dos versiones de la pieza teatral del mismo nombre (1941, 1947) de Vicente Celestino, su marido. Si bien la colaboración de la pareja se extendió por casi cuarenta años como coautoría, la propuesta busca localizar en las tres versiones disponibles momentos intersticiales de representación de la mujer entre las voces narrativas. Partiendo de la documentación disponible en archivos y un análisis inédito de la censura de la obra, el estudio se hace a partir de la articulación entre la composición del personaje femenino, el análisis del discurso aplicado al campo del cine y de la teoría feminista del cine en busca de fisuras en la representación de la sexualidad femenina.

PALABRAS CLAVE: *El ebrio*; Gilda de Abreu; Vicente Celestino; Cine brasileño; Representación de la mujer

THE DISCOURSE ON ADULTERY
IN *THE DRUNKARD* BY GILDA DE ABREU
AND VICENTE CELESTINO: THE REPRESENTATION
OF WOMEN IN CINEMA AND THEATER

ABSTRACT: Gilda de Abreu was the second woman to direct a film in Brazil. The article analyzes the discourse on female adultery as a cause of male ruin in the film *O Ébrio/The Drunkard* (1946) by Gilda de Abreu and in the two versions of the homonymous play (1941, 1947) by Vicente Celestino, Gilda's husband. Although the couple's collaborative authorship lasted for almost forty years, the proposal seeks to locate interstitial moments of representation of the woman within the narrative voices in the three available versions. Using the documentation available in archives and an unprecedented analysis of the censorship of the play, the study is based on the articulation between the composition of the female character, the discourse analysis applied to the field of cinema and the feminist theory of cinema in search of flaws in the representation of female sexuality.

KEYWORDS: *The Drunkard*; Gilda de Abreu; Vicente Celestino; Brazilian Cinema; Representation of Women

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Note-se que o adultério é sempre do gênero feminino. O homem comete suas leviandades, mas adúltera é a mulher [...]

É um crime que a sociedade não perdoa

MARLYSE MEYER, *Folhetim, uma história*

O tema da traição feminina que leva o homem à degradação e ao alcoolismo permanece oculto na historiografia do cinema brasileiro. O assunto revela um processo de transferência dos problemas do mundo masculino às mulheres, em especial no período da depressão econômica e da Segunda Guerra Mundial, quando o alcoolismo se relaciona com o desemprego, com a frustração profissional e com os horrores da guerra.

Em 1946, dois grandes sucessos de bilheteria sobre o alcoolismo chegavam às telas brasileiras: *Farrapo humano* (1945) de Billy Wilder e *O Ébrio* (1946) de Gilda de Abreu. O primeiro aborda a frustração masculina face à impossibilidade de realizar o sonho de ser um escritor famoso, enquanto o segundo revela como a infidelidade feminina leva um homem bem sucedido a se transformar em alcoólatra e morador de rua. Se naquele período o alcoolismo era considerado, além de uma doença social, uma grande ameaça à sociedade (Andrade 1992), filmes como o de Gilda de Abreu, *O campeão* (1931) de King Vidor, *Quando a mulher se opõe* (1932) de Dorothy Arzner e *My man Godfrey* (1936) de Gregory La Cava mostravam em graus variados a participação da infidelidade feminina na decadência dos homens, no alcoolismo, no vício no jogo ou nas tentativas de suicídio. Pensando em um cinema de autoria feminina progressista dentro dos limites permitidos nos estúdios americanos, naquele período Dorothy Arzner colocou em cena em *Quando a mulher se opõe* o direito da esposa traída de sair com um antigo pretendente e flertar com ele, vendo o marido alcoólatra se

divertir com a amante no mesmo restaurante. A linha tênue permitida pelo Código Hays, quando o assunto era o adultério,¹ permite-nos refletir sobre os caminhos possíveis de contestação à ordem vigente das cineastas naqueles anos. Também no teatro brasileiro (Morales 2017), a temática do alcoólatra e/ou morador de rua, cujas mulheres, em graus variados, se deixam seduzir por vilões, está presente nas peças de sucesso de Joracy Camargo: *Deus lhe pague* (1932), sobre um mendigo-milionário e, depois, *Anastácio* (1937), cujo protagonista é um milionário que se transforma em um mendigo e bêbado.

Se o decaimento social do homem por causa da mulher possibilita variadas linhas de genealogia, seja com a estrutura do romance-folhetim (Meyer 1996), seja com o drama burguês (Szondi 2004), não procuramos remontar uma genealogia das razões da expulsão do homem do paraíso até o mito de Adão e Eva. A proposta do artigo é observar as continuidades e mudanças no regime discursivo sobre a infidelidade feminina como causa da ruína do protagonista masculino nas três versões do *Ébrio* (1941, 1946, 1947), realizadas pelo casal Gilda de Abreu e Vicente Celestino. Analisamos o projeto dos *Ébrios* como uma autoria colaborativa do casal. Oficialmente as duas versões da peça de teatro (1941, 1947) foram creditadas ao marido de Gilda de Abreu. Embora o nome de Abreu apareça somente na documentação como coautora nos pedidos à censura paulista a partir de 1962, a segunda versão da peça (1947) é uma transposição quase idêntica do filme (1946) de Gilda, feito um ano antes. *Os Ébrios* do casal Abreu-Celestino trazem um percurso de sucesso que se estendeu por mais de 30 anos: na canção de Vicente Celestino (1935), na peça (1941) — reencenada até meados de 1960, no filme de Gilda de Abreu (1946), na telenovela (1965-66) dirigida por Heloisa e José Castellar na TV Paulista, e nas adaptações feitas por Gilda para a literatura e para a radionovela. Gilda tem o mérito de integrar a lista com as maiores bilheterias da história do cinema brasileiro, como a única diretora mulher. Abreu teve uma carreira multifacetada

¹ Sobre a representação do adultério nos filmes hollywoodiano em meio ao Código Hays, ver Pennington (2007).

pelas artes como atriz de cinema e teatro, compositora musical, dramaturga, diretora teatral, diretora de cinema, autora de radionovelas, escritora, roteirista, empresária e cantora lírica. Além do *Ébrio*, Gilda dirigiu mais dois longas metragens, *Pinguinho de gente* (1949) e *Coração materno* (1951).

O artigo parte da análise imanente das três versões do *Ébrio* e articula duas grandes frentes de trabalho, que se coadunam e se complementam, a saber: 1) o pensamento feminista do cinema, que incorpora uma leitura psicanalítica para a compreensão do discurso fílmico (Mulvey 1989; Doane 1985, 1987; Lauretis 2019; Johnston 1973); 2) a análise de discurso, da linguística, adaptada ao campo do cinema, em sua associação com a história e a crítica de base materialista (Barthes 2003a, Comolli e Narboni 1969, Ferro 2010). Em torno das significações políticas sobre a mulher, e por meio da filiação histórica com Roland Barthes (2003a), com os críticos da revista *Cahiers du Cinéma*, Jean Comolli e Jean Narboni (1969) e com Marc Ferro (2010) buscamos problematizar omissões, silêncios, possíveis fissuras e lapsos não visíveis em busca do latente sobre a representação feminina nos *Ébrios*. Seguindo Comolli e Narboni, que observaram as maneiras encontradas pelos cineastas para expor discordâncias em relação ao sistema dos estúdios norte-americanos na tessitura fílmica, procuramos no *Ébrio* possíveis fissuras, deslocamentos, oscilações entre pontos de vista não progressistas, reacionários, conciliatórios ou moderadamente críticos, capazes de trazer distorções em relação às representações hegemônicas sobre a mulher.

ANÁLISE DAS DUAS VERSÕES DA PEÇA E DO FILME O *ÉBRIO*

O artigo traz uma análise inédita dos dois textos teatrais e dos trechos censurados da peça de 1941, que foi possível graças à pesquisa documental em acervos públicos. Em agosto de 1941, a peça *O Ébrio* foi enviada à censura carioca e aprovada com cortes, que envolvem

exatamente a figura feminina e a representação do adultério.² Depositado na Biblioteca Nacional, o manuscrito possibilita em alguns casos ler o que foi cortado pela censura e observar o que parece ter causado maior atrito com o censor pelas cores utilizadas (entre o azul e o vermelho).³

As duas peças de teatro trazem poucas rubricas, o que não permite a compreensão completa da montagem no palco. A opção escolhida neste artigo está centrada na análise discursiva,⁴ porque em outros trabalhos já aprofundamos as questões estilísticas do filme de Gilda de Abreu.⁵ No estudo comparativo entre cinema e teatro realizado aqui, as peças ocupam espaço privilegiado porque oferecem uma visão mais ambivalente da personagem feminina, enquanto o filme tende a suprimir exatamente esta perspectiva e estas cenas.

O estudo comparativo entre as versões da peça e do filme procura realçar as diferenças na representação da personagem feminina. Com finalidade didática, a análise discursiva proposta segue o enredo e será dividida em três partes. A história é simples, o médico-cantor Gilberto (Vicente Celestino) é traído por sua esposa, Marieta (Alice Archambeau), tornando-se alcoólatra e morador de rua.

A Parte I é dedicada à apresentação do casal e ao cotidiano deles na mansão, enquanto a Parte II realça o flerte de Marieta com o vilão José

² A peça *O Ébrio* de 1941 encontra-se depositada na Biblioteca Nacional, na Funarte e no Sbat. O texto de 1941 tem ligeiras alterações entre os três manuscritos, dos quais só realçamos as mudanças mais significativas. A segunda versão (1947) integra o Acervo Miroel Silveira. Nenhuma versão da peça foi publicada.

³ Requerente: Vicente Celestino. Data de censura: 21/08/1941. Livro nº: 1, nº de registro: 398; Certificado: 425.

⁴ O estudo do regime discursivo de Gilda de Abreu sobre a representação das mulheres é inédito e possibilita também desconstruir possíveis tendências simplistas de traçar um espelhamento entre a trajetória de Gilda de Abreu (como sofredora) e a das personagens femininas do filme.

⁵ Gilda de Abreu tem um estilo de filmar, condição que lhe foi negada pela historiografia do cinema brasileiro (Adamatti 2020, 2022). Este estilo tem relação direta com a transposição da peça teatral *O Ébrio* e explícita de maneira intencional o espaço cênico (Adamatti 2019).

(Rodolfo Arena) e a reação de Gilberto à traição. Por fim, na Parte III, o casal se reencontra em um bar decadente e Gilberto perdoa a esposa.

Parte I – O cotidiano do casal Gilberto e Marieta

A peça de 1941 tem início com o protagonista Gilberto (Vicente Celestino), médico-cantor de sucesso, quando ele já é casado com Marieta (Alice Archambeau), uma enfermeira interesseira.

Tanto o filme quanto a peça de 1947 acrescentam um prólogo com a história de Gilberto como estudante falido de medicina, que perambula pelas ruas sem ter o que comer, enquanto os familiares exploradores e interesseiros lhe fecham as portas. Graças ao incentivo de um padre, Gilberto ganha um concurso musical e se torna astro do rádio. Como médico formado, ele vai conhecer a enfermeira Marieta, tema que será analisado no próximo subtópico.

O primeiro encontro do casal

A peça de 1941 não mostra como Gilberto conheceu Marieta, enquanto Gilda de Abreu prioriza o primeiro encontro deles como maneira de transmitir significações profundas sobre Marieta por meio da composição visual, pelo enquadramento e pela atuação. No filme e na peça de 1947, o casal se conhece no centro cirúrgico, antes de Gilberto operar uma criança de nome Princesinha. Será no centro cirúrgico que Gilberto nota Marieta pela primeira vez. Enquanto a enfermeira procura chamar a atenção do médico, a ausência de uma atmosfera romântica realça o exagero dos gestos e da voz para denunciar a falsidade da mulher. A escolha pelo enquadramento de longa distância corrobora com o trabalho de encenação e gera um distanciamento em relação à personagem, ampliado pela exclusão de closes em Marieta.

O encontro do casal não segue a direção do olhar no cinema narrativo clássico, descrito por Laura Mulvey (1989).⁶ A cena é narrada

⁶ O comparativo com o artigo de Laura Mulvey (1989) possibilita realçar como o filme de Gilda de Abreu não se detém à escopofilia e à organização do olhar no

em uma série de olhares através do *nobody shot*, sem transformar Marieta em objeto do olhar de Gilberto. A construção visual de Marieta vale um comentário sobre o modo de filmar de Gilda de Abreu. A cineasta não escolhe realçar a beleza e o encanto feminino. A postura traz uma recusa em converter a mulher em prazer visual, afastando o público do voyeurismo com o corpo feminino. Além disso, a ausência de enlevo amoroso explica porque não se reservam closes a Marieta.⁷

Ao contrário do típico protagonista masculino do cinema narrativo clássico analisado por Mulvey, Gilberto sequer olha Marieta, enquanto a enfermeira toma uma posição ativa. Geralmente na história do cinema nas primeiras décadas do século xx a postura ativa da mulher na direção do olhar ressaltava um indício de sexualidade indesejada. Gilberto não objetifica Marieta e esse processo não é visto por uma série de olhares que ligam o personagem masculino a nós, espectadores da plateia. Gilda de Abreu não incorpora um ponto de vista do olhar do personagem nesta conversa. Como no palco, ela trabalha a cena sem utilizar planos subjetivos. A construção visual retoma o espaço cênico pelo uso de plano geral ou plano médio, evitando os cortes.

Gilberto não olha, nem manifesta interesse pelas mulheres. Ele confunde as enfermeiras com as quais trabalha, sem perceber que sua antiga assistente tinha sido substituída por Marieta. Contudo, se o olhar de Gilberto não é escopofílico, a atitude dele é de desdém em relação à Marieta. O médico-cantor não é o homem bom e piedoso com todos; é arrogante com a subordinada, talvez em resposta a atitude ousada dela, tentando se mostrar como mulher. Sem se deixar abater com a resposta desdenhosa de Gilberto, Marieta explica que substitui a

cinema clássico. Há uma fissura na forma de filmar de Gilda de Abreu em relação à construção visual da mulher. A cineasta brasileira dá preferência a enquadramentos que se aproximam da visão do plateia teatral.

⁷ A oposição de Gilda de Abreu à conversão da mulher em objeto de olhar se relaciona mais aos preceitos do melodrama e à consequente exclusão do uso do close, porque Gilda não quer criar identificação na tela com Marieta. Não se trata de uma proposta estética relacionada à desconstrução do olhar sobre o corpo feminino, como a realizada pelas cineastas feministas na década de 1970.

antiga enfermeira faz muito tempo sem ser notada. Enquanto o médico declara que não tinha reparado na ausência de sua antiga assistente, Marieta retruca: “é natural, quem sou eu para o senhor?”. A resposta dele denota não só desinteresse e desdém, mas também misoginia pela ousadia de Marieta: “Para mim a senhora é uma enfermeira *igual* às outras”. Lendo o discurso desqualificador dela como uma “qualquer”, a enfermeira insiste: “eu não sou igual às outras, Dr. Gilberto”. A afirmação é igualmente ignorada pelo médico.

A conversa ocorre com os atores de costas um para o outro. Gilda de Abreu filma a conversa sem o campo-contracampo, dando preferência ao plano longo, ao uso de máscaras e a vista das figuras dorsais, o que é significativo. Quando os personagens se olham, não nos é permitido vê-los de frente através do close, apenas de perfil, dando bons indicativos de como será a relação do casal. Esse padrão será recorrente em todo o filme.



Figura 1. Marieta arruma a máscara de Gilberto no centro cirúrgico enquanto conversam.

Se a estratégia do exibicionismo feminino em relação ao olhar masculino (Mulvey 1989) não obtém efeito para conquistar o médico, a enfermeira fará uso do ouvido. Falando direto ao coração, Marieta irá atrair Gilberto não por sua beleza, mas pela suposta bondade. Fingindo ser uma profissional caridosa, ela se oferece para fazer um plantão de madrugada e garantir o sucesso da cirurgia de uma criança.

A vida matrimonial e a insatisfação feminina

Enquanto o filme de Gilda de Abreu apresenta a falsidade de Marieta por meio da representação visual da personagem, como vimos acima, a peça de 1941 recorre a outra estratégia. Sem utilizar o flashback, são os parentes interesseiros de Gilberto que lançam dúvidas sobre o passado de Marieta, em sua festa de aniversário.

Na peça de 1941, a ação tem início com a inveja entre mulheres, quando prima Maricota cumprimenta o marido de Marieta, “abraçando-o com entusiasmo [e beijos sonoros]”. Sofrendo uma chacota na festa porque é solteira, a prima Maricota se compara à anfitriã para falar mal da reputação duvidosa de Marieta, “que namorava à beça”, mas mesmo assim arranjou marido. Então, para desqualificar a esposa de Gilberto, primo Rêgo fornece mais informações sobre o passado de Marieta quando ela era solteira, comparando-a a um “diabo de saias”, que não deixava escapar “nenhum gato, nem sapato”, numa “roda vida com os rapazes da redondeza”. “Sonsa como ela só, o diabo da pequena não se contentava com um só namorado não... Eram três e quatro”. A fala de Rêgo consta apenas no material enviado à censura e antecipa a principal crítica a Marieta, como mulher ciumenta, namoradeira e briguenta. Se Marieta não se defende das acusações, o silêncio dela acaba por autenticar o relato de Rêgo.

O relato de terceiros sobre Marieta se torna dado incontestado sobre o comportamento amoroso dela na peça. Transforma-se, dessa forma, um comentário opinativo sobre a condição de mulher pobre, que teve experiências amorosas, em indício negativo de moralidade. Gilda de Abreu exclui toda esta conversa de argumentação moral sobre Marieta do filme e da peça de 1947, o que é positivo por não condenar uma mulher “namoradeira” como propensa ao adultério. Se Gilda corta as informações sobre o passado de Marieta, surge pelas mãos da cineasta uma personagem ávida pelo consumo, que quer ganhar joias cada vez mais caras. Dessa forma, na adaptação, Marieta é mais falsa e caricata. A mudança transforma o texto teatral em uma narrativa visual com unidade, capaz de apresentar a personagem através da atuação, da entoação e da postura corporal da atriz.

Comparativamente, a caracterização mais ambígua de Marieta na peça some no filme. Existe na peça de 1941 uma hesitação na apresentação de Marieta. Ela tem o pior de si exposta, mas ao mesmo tempo parece mais humana e também insatisfeita com a vida de casada. Em um dos números musicais, presente apenas na versão enviada à censura, Marieta demonstra afeto pelo marido; canta abraçada com ele. Mas enquanto o marido faz juras de amor insistentes, sem parar, obrigando-a a valsar sem pausas, Marieta chora no meio da música “sou muito infelizzzz”. Como o homem que ignorou a enfermeira no centro cirúrgico, novamente Gilberto finge não ouvir a esposa e continua sua ladainha de amor. Então Marieta se transforma. Ela grita irritada “cala a boca... eu estou falando...”. Furiosa, ela desliga o rádio, enquanto a orquestra para bruscamente, mas não impede Gilberto de continuar a declarar seus versos de amor. Quando corta esta cena no filme, Gilda ameniza o comportamento agressivo de Marieta, mas também planifica a personagem como interesseira.

A reação desmedida de Marieta evidencia como ela sofre com a certeza de uma traição inexistente do marido. Se a explosão da insatisfação feminina no número musical interrompe a ação da orquestra, o marido não é solidário com o sentimento da esposa. Analisando momentos semelhantes no cinema, Slajov Zizek (2009: 59) observa a opção de mostrar uma mulher “histérica” que “ameaça” a todos, como um “monstro patético”, ao invés de recriar uma “reafirmação do feminino” capaz de constituir uma ameaça ao universo patriarcal.

A reação de Marieta é bipolar, ela muda completamente a forma de tratar o marido por causa do ciúme. O ciúme de Marieta em todas as versões do *Ébrio* é incentivado pela empregada Salomé que insinua que uma das clientes de Gilberto não para de ligar. Rapidamente, Marieta conclui que Gilberto a trai com a paciente Zizinha. Na peça de 1941, a personalidade transloucada de Marieta é realçada em exagero. No filme e na peça de 1947, Gilda ameniza um pouco o caráter explosivo de Marieta.

A parte mais hostil da relação com Gilberto foi cortada do filme e da peça de 1947, quando Marieta anda atrás do esposo em torno

de uma mesa, ri “nervosa” e “começa a ficar agressiva”. A briga torna factível a caracterização psicológica da mulher como instável e dialoga com a representação da histeria. Enquanto a esposa age com paixão e ofende a paciente ao telefone, Gilberto dá instruções racionais sobre como aplicar a injeção. Mesmo errada, Marieta “o olha desconfiada”, o que denota seu caráter paranoico, numa alusão ao gênero do *woman's film*, que muitas vezes utiliza a psicanálise para explicar o comportamento supostamente histérico da mulher (Doane 1985). Produzidos nos Estados Unidos entre 1930-40, nesses filmes a vida doméstica relaciona-se a um repertório imagético do feminino como sacrifício, histeria e paranoia. Numa de suas vertentes, o *woman's film* foi proeminente na tentativa de Hollywood de popularizar a psicanálise, representando a subjetividade da mulher como instabilidade e neurose. Ao apontar o feminino como patológico, as relações entre a mulher e a doença tornam-se elementos indesejados, que ameaçam infiltrar o que é central: a saúde e a masculinidade. Não é à toa que Marieta leva o médico-cantor de sucesso ao vício e ao alcoolismo.

A temática da histeria feminina não estava presente apenas nos filmes analisados por Mary Ann Doane nos anos 1940, contemporâneos ao filme de Gilda, mas também no teatro brasileiro, em peças de sucesso de Oduvaldo Vianna, dramaturgo e cineasta com quem o casal Abreu-Celestino trabalhou por décadas. O tema do ciúme obsessivo feminino em *Feitiço* (1932) ganha na peça seguinte, *Amor* (1934), ares de uma tragédia doméstica com o assassinato da mulher e suicídio do marido (Moraes 2017), depois que a esposa sugeriu à amiga flertar com ele para depois processá-lo por adultério.

Parte II – Os flertes de Marieta e a traição

Nesse subtópico, analisamos a caracterização de Marieta como mulher visualmente sedutora no filme e as nuances apresentadas entre flertar e trair na representação de uma mulher casada. Na sequência, observamos quais foram os trechos cortados pela censura em torno da sexualidade feminina.

O flerte de Marieta com o vilão José

Se a primeira parte do filme apresenta a relação de Marieta com Gilberto antes do casamento, depois de casados, o destaque recai à manifestação da libido de Marieta com o vilão. Enquanto Gilberto trabalha arduamente, Primo José (Rodolfo Arena) faz companhia à Marieta e flerta com ela.

Gilda de Abreu opera uma transformação na leitura do flerte com o vilão no filme. A peça de 1941 insiste na fidelidade de Marieta, que teme ser descoberta flertando com José ao telefone. Na conversa, ela admite que nunca traiu o marido: “pelo amor de Deus, José, bem sabes que é impossível, eu nunca faria”. O filme suprime esse diálogo e realça como Marieta flerta de maneira segura e insinuante com o vilão sedutor, que tinha objetivos escusos com a esposa de Gilberto antes mesmo de conhecê-la. De piteira na mão fumando, toda de preto, com roupa justa, Marieta faz uma paródia à *femme fatale*, que sabe ao mesmo tempo incitar o desejo masculino e virar o rosto no exato momento de receber um beijo na boca. A performance extremamente falsa de Marieta e do vilão José coaduna-se com a escolha por uma atuação paródica destes dois personagens, falicitando a liberação da obra pela censura.

A reação de Marieta à suposta traição do marido e a inércia da censura

Como vilão sedutor, José convence sua comparsa Lola (Júlia Dias) a fingir ser a amante de Gilberto. Seu objetivo é roubar todo o dinheiro que Marieta recebe mensalmente do marido e fugir, sem levar nenhuma das duas mulheres. Marieta cai no golpe. Longe da mulher interesseira que casou por dinheiro, ela se leva pela emoção. No fundo, Marieta é apenas uma paródia da *femme fatale*, desprovida de enigma. Ela acredita na performance de Lola e nas falsas juras de amor de José. Enfurecida com Gilberto, Marieta vai embora com o vilão sem delongas. O plano dá certo e José viaja sozinho para os Estados Unidos.

Antes da fuga, quando Marieta se julga traída pelo marido, ela tem uma reação desmedida na peça de 1941, trecho que traz um momento

de insatisfação feminina. A versão enviada à censura traz uma reação muito passional de Marieta; que não foi censurada. No manuscrito enviado à censura, as frases da esposa revelam um subtexto com conteúdo moral, que traz uma alteração sobre a motivação do adultério. Comparativamente no filme e na peça de 1947, Marieta mal tem reação ao se descobrir traída. Agindo sem nenhuma emoção, as únicas palavras dela são de espanto: “não pode ser”.

Contudo, na peça de 1941 a emoção pulsa com declarações de uma “dor profunda” que “mata” “meu coração”. Segurando o retrato do marido, Marieta o chama de “canalha”. Ressaltando sua fidelidade, ela promete deixá-lo para sempre. Além disso, na versão enviada à censura, Marieta jura vingança, prometendo ser “depravada”: “Gilberto/Eu darei a um outro homem qualquer/A vida e o amor que te dei/E crua (raivosa) a mais depravada mulher/Eu serei, eu serei (rasga o retrato com raiva e atira no chão) [...]”. Curiosamente nem mesmo a frase de uma mulher dizendo que será depravada irritou a censura.

A ação da censura sobre a palavra amante

Um dos diálogos mais censurados do texto teatral ocorre quando a dançarina Lola, comparsa do vilão, volta à mansão do casal para contar a Gilberto como ela e José tramaram um plano para roubar Marieta. Lola age motivada pela paixão, quando percebe que foi usada de “escada” para José fugir com Marieta.

A narrativa de Lola é construída através da perspectiva folhetinesca: “fui levada a mentir pelo amor de um homem que me obrigou a representar uma comédia infame”. Se a frase está presente em todas as versões do *Ébrio*, no manuscrito enviado à censura constam por volta de quatro ou cinco palavras riscadas com lápis azul, com o carimbo “censurado”. Mesmo com o corte é possível ler a frase retirada: “na qual me fiz passar por sua amante”. Curiosamente, a versão do Sbat e da Funarte reproduz a oração proibida pela censura. O censor cortou a primeira menção à palavra amante na fala feminina, mas a resposta de Gilberto não foi alterada, quando ele diz “minha aman...(revoltado)”. A exclusão do termo não era uma novidade no campo da censura

teatral. As pesquisas iniciais desenvolvidas no Acervo Miroel Silveira sugerem como a palavra era uma das mais censuradas até os anos 1950.

A zombaria com Maricota durante o testamento
e os cortes da censura

Quando Gilberto descobre a traição de Marieta, ele fica desesperado e troca de identidade com um morador de rua, recém-falecido. Contudo, antes disso, Gilberto altera o testamento, exclui Marieta da herança e zomba no texto dos parentes interesseiros, destinando-lhes objetos pejorativos e sem valor. A ação está oculta na diegese, mas assistimos à leitura do testamento como contraponto cômico do drama. A ação de Gilberto desconstrói o suposto desespero com a infidelidade, mostrando seu lado extremamente racional, que antes de se embriagar pelas ruas, vai proteger a propriedade privada.

Enquanto a censura deixou passar a fala de Marieta prometendo ser depravada, uma cena de pouca importância para o desenvolvimento narrativo, como a da leitura do testamento, recebeu mais de um corte do censor. Se os parentes eram todos interesseiros, a zombaria do falso morto vai recair curiosamente na prima Maricota. Como no melodrama, as personagens devem pagar e ter uma punição exemplar. E a censura não vai perdoar as menções às mulheres solteiras. Desta forma, por ser mulher, prima Maricota é alvo privilegiado da censura, dos parentes e da zombaria do Morto.

Durante a leitura do testamento, o Morto caçoa de Maricota por ela ser solteira: “deixo para Maricota/Lindoca [...] o manual de ‘Como pescar um marido’”.⁸ Comparativamente à palavra amante, usada por Lola, que recebeu um grifo azul com quatro carimbos, a oração sobre o “Manual para pescar um marido” ganhou sete carimbos. A frase recebeu apenas um risco com caneta preta fina, permitindo ler as palavras cortadas, acrescidas de três linhas verticais vermelhas na margem

⁸ A prima solteira de Gilberto chama-se Maricota. Apenas na versão censurada seu nome é Lindoca.

esquerda. Embora não tenhamos acesso a uma possível nomenclatura cromática da censura, a quantidade de grifos, a pressão mais forte no papel, feita com lápis vermelho, e a quantidade de carimbos talvez demonstre que esse foi o trecho de maior atrito para o censor.

Maricota é a personagem que mais recebe cortes da censura. Quando o escrivão entrega-lhe o livro, é possível ler o trecho riscado: “o testamenteiro dá ao ajudante um livro enorme [CENSURADO]”. A exclusão parece temer a brincadeira com a possibilidade de ensinar às mulheres como comprar ou fazer um homem de objeto numa transação monetária. As palavras “livro enorme” estão riscadas com uma caneta preta fina ao lado de três linhas vermelhas na margem esquerda. Portanto, os trechos censurados ora silenciam a fala das personagens femininas, ora menosprezam a condição da mulher. Os cortes integram a parte final da obra, quando as três figuras femininas são punidas, pedem perdão ou são motivo de chacota.

Parte III – A cena final no bar decadente

O restante da história de Gilberto ocorre em um bar decadente, chamado Café da Paz. Nele, vemos como o elegante médico-cantor se transformou no ébrio, um morador de rua que para afogar sua dor sem remédio, perambula pela cidade embriagado. Gilberto entra no bar com o amigo de bebedeira Pedro e conta sua história de vida cantando a música *O Ébrio*. A performance do cantor encanta todo o público, enquanto o som ecoa pelo ambiente e conecta Gilberto a Lola e a Marieta. É Lola quem conta a Marieta que Gilberto não morreu. Ambas vivem na miséria. Desesperada, Marieta pede que Pedro a ajude a pedir perdão a Gilberto. No final, o marido perdoa a esposa, mas prefere continuar sua vida como alcoólatra.

A sequência no bar constrói um discurso homogêneo sobre a infidelidade feminina nas conversas travadas entre Marieta, Pedro e Gilberto. A visão de mundo sobre o adultério é entregue aos personagens masculinos, enquanto Marieta se comporta como culpada, num

juízo ambientado no bar. Essa escolha discursiva revela a visão de mundo do *Ébrio* sobre as mulheres e sobre Gilberto como sofredor.

O número musical sobre o adultério

Gilda de Abreu também exclui o número musical “Samba do Coro” da peça de 1941, que tematiza o adultério coletivo das “mulheres”. A cena, que ocorre no bar, não foi enviada à censura, mas consta nas versões da Funarte e do Sbat.

Sem acesso às rubricas teatrais, as poucas indicações da cena deixam uma indagação sobre como a violência à mulher foi montada e com qual objetivo. No número musical que os espectadores do Café da Paz escutam, os dançarinos chamam “as mulheres” para bailar, mas ouvem uma recusa: “eu não vou dançar com você; para quê?”. Sem titubear, eles atiram “as mulheres ao chão”, dizendo “vem cá você vai apanhar já”. “Implorando”, elas dizem “tem dó de uma mulher fraca que o quer”. A violência física vem acompanhada de uma acusação de infidelidade: “pois sim, você quer me explorar, tapear/Então se você me enganou se do teu nome zombou/Vai apanhar e já”. Sem contestar verbalmente o que é visto, no texto simplesmente os casais fazem as pazes, dizendo “eu gosto de você”, quando tem fim a música. Sofrendo com a violência, as mulheres sequer têm o direito de negar o desejo masculino, enquanto os algozes reenfazem um discurso sadomasoquista de amor romântico, como se livrassem as parceiras do castigo merecido. Sem acesso às rubricas e às possíveis gradações entre mostrar e denunciar da montagem, talvez o objetivo do musical fosse indicar a superioridade de Gilberto, que não castigou fisicamente Marieta, nem a matou. Embora menos provável, a encenação do musical poderia funcionar como uma instância narrativa com teor crítico contra a violência.

O discurso masculino sobre o adultério e a ação da censura

As mudanças realizadas por Gilda de Abreu para caracterizar Marieta não alteram de maneira significativa o regime discursivo sobre o adultério. Se o número musical foi excluído, a cineasta mantém o pedido de perdão a Marieta e sua confissão de culpa a Pedro, amigo de Gil-

berto. Antes disso, para não pairar dúvida sobre como as mulheres são infiéis, mais uma história de infidelidade é narrada nas peças (1941, 1947) e no filme.

O palhaço Pedro conta a Gilberto que também foi traído pela esposa. Indiretamente ele atrela a falta da vontade de viver e trabalhar ao fim do relacionamento amoroso e à consequente morte da filha. Preferiu se tornar um ébrio, compondo mais uma “vítima” das mulheres pobres, que traem, não estabelecem vínculos vindouros e abandonam o lar.

Enquanto o número musical e o relato de Pedro realçam a infidelidade feminina, as duas conversas seguintes realizam o julgamento moral de Marieta, expondo, tanto nos dois textos teatrais quanto no filme, qual é o papel da mulher ideal. Quando Marieta descobre no bar que o marido não morreu, ela conversa com Pedro e lamenta a traição. Na história, o palhaço cumpre uma função semelhante a do *raisonneur*, personagem que explica a razão da peça, reintroduzindo certa presença do autor teatral (Prado 2014). Será Pedro quem irá interceder a favor de Marieta para obter o perdão de Gilberto. Mas antes de passar a advogado de defesa, o bêbado cumpre o papel de promotor e interroga Marieta sobre as razões do adultério. Desconhecendo a emboscada do sedutor, o ex. palhaço utiliza o julgamento moral para indagá-la: “mas se a Sra. sabia que ele era bom, por que o abandonou? Por que o arrasou ao vício... e à desgraça?”

A resposta de Marieta é evasiva: “a dúvida”. A continuação da frase foi censurada e riscada com lápis azul. Quatro carimbos de censurado e um colchete azul permitem ler o seguinte texto: “a (desconfiança???) foi quem me levou a dar o mau passo”. Sem mencionar a palavra traição, a supressão do trecho talvez visasse amenizar a infidelidade o como “mau passo”, causado por uma mera “desconfiança”, isto é, sem provas.

Depois de Marieta responder “a dúvida”, Pedro reenfatiza que ao fazer um juramento perante Deus a mulher “não tem direito” de “duvidar” desse homem, exceto se tiver “provas autenticadas”. Pedro estabelece uma conexão ilógica entre a traição feminina e uma possível

extinção da humanidade, atrelando a mulher à reprodução: “se todas as esposas do mundo, por uma simples dúvida dessem o mesmo passo que a Sra. deu, o mundo ficaria despovoado”.

Como homem “caridoso”, Pedro vai conversar com Gilberto e interceder pelo perdão de Marieta. Para começar a conversa, ele pergunta o que o “amigo” pensa da mulher, “esse bichinho irrequieto”, como é dito na peça de 1947. Em todas as versões analisadas, a resposta de Gilberto retoma o discurso do perdão e idealiza a figura feminina: “todas as mulheres são dignas de todo o respeito, compaixão e carinho”. Indiretamente, o protagonista retoma o ideal da mãe sofredora, estabelecendo umnexo causal entre as dores do parto e o sofrimento da mulher. O elogio dele cabe à maternidade, “dom sublime” em meio ao “sofrimento horrível”, cuja recompensa é ver o rostinho do bebê, “a vaidade da procriação”. Estabelece-se um vínculo implícito entre Marieta não ter sido mãe, não ter dado um filho a Gilberto, não ter sofrido as dores do parto, nem ter gozado da vaidade de substituta do falo ausente (Mulvey 1989). Isto é, Marieta também não é a mulher ideal, porque não sofreu e não deu um herdeiro a Gilberto.

Nem Pedro, nem Gilberto citam a palavra “adultério”, termo que permanece silenciado nos diálogos, mas constitui a base da história. Se a censura interditava o termo “amante”, a ocultação da expressão “traição” ou “adultério” ameniza a culpa de Marieta como uma “ação ruim”. Entre o dito e o não dito, Pedro pergunta se “a mulher deve ser perdoada por ter praticado inconscientemente uma ação má”. A resposta de Gilberto procura florear a infidelidade: “se for inconscientemente, acho que deve ser perdoada”. É através do vocabulário da psicanálise que a traição quase toma a forma de um desvio do inconsciente, ocultando o papel da emboscada na que Marieta caiu. Afirmando-se como homem nobre e superior, Gilberto quer “apenas” que Marieta “suplique” pela absolvição. Ao encobrir seu desejo, é como se ele atendesse ao clamar desesperado da mulher infiel: “se ela implorasse o meu perdão, é porque já não podia viver sem ele. Nesse caso, eu perdoava”.

No filme, Marieta cumpre à risca o papel de pecadora arrependida e permanece de olhos baixos, chorando compulsivamente. Numa

região intersticial entre a vítima, o sujeito apaixonado e o ressentido com medo de recair no erro, Gilberto afaga os cabelos da esposa, mas não a olha. Marieta não tem direito a closes, diferente de Gilberto, que é humanizado.

O discurso do homem sofredor

O comportamento de Gilberto em relação à Marieta é central para a compreensão do discurso sobre a traição amorosa. O filme e a peça de 1947 apresentam no prólogo um Gilberto celibatário, que vive em meio às crianças na casa paroquial. Em todas as versões do *Ébrio*, o personagem é visto como homem puro e bondoso, mas a peça de 1941 insiste em caracterizá-lo como o apaixonado que faz juras de amor eterno à esposa em “troca” apenas de “fidelidade e amor”. O pedido de amor eterno deixa latente o principal: a relação calcada no desejo, que no filme Gilberto define como “obsessão”, quando a voz de Marieta dizendo “não sou igual às outras” não lhe sai da cabeça. Será por dar vazão à paixão pela mulher ousada que ele irá à ruína. Contudo, essa sexualidade intensa de Marieta com Gilberto pouco aparece na imagem.

Como vimos no início do artigo, Gilberto não torna Marieta objeto de seu olhar escopofílico. Tomando a postura inversa, o filme insiste na fragilidade do protagonista. Em boa parte da trama, Gilberto não controla a narrativa, diferente do que acontece com os personagens masculinos no cinema narrativo clássico (Mulvey 1989). Torna-se assim um juguete do destino e um homem fraco levado pela paixão.

A ambiguidade da representação de Gilberto alterna o desejo de vingança, a raiva e o ressentimento como caminho rumo à santificação e ao perdão. Face à insistência do filme e da peça de 1947 na autodestruição do personagem, o texto de 1941 revela dois excessos do médico-cantor: o de romantização e o desejo de retaliação pela traição. Enquanto a vingança incide na estrutura narrativa, num encaideamento contínuo de acontecimentos até a desforra (Candido 1971), Gilberto não segue o desejo de vindita, porque teria de arcar com a “culpa” de punir Marieta e as figuras ligadas aos culpados, como Lola. Esse perfil não condiz com a caracterização psicológica de homem

bom, que ajuda o próximo como médico. Especialmente o filme e a peça de 1947 insistem no apaziguamento da vingança, realçando o homem passivo e vitimizado. Dessa forma, o sentimento de revanche se converte no discurso do ressentimento, quando Gilberto perdoa Marieta, mas explica suas condições: “eu disse que perdoava, mas não disse que me reconciliava”. Enquanto na peça de 1941, o marido ressentido não devolve o cordão símbolo de fidelidade a Marieta, no filme e na peça de 1947, a esposa ainda ganha de volta a medalha dourada.

Ao sublinhar o homem como vítima amorosa, se amplia a distância entre o vício e a virtude. O processo tem relação direta com a religião. Enquanto na peça de 1941 não existe a figura do padre Simão (Moraes 2017), o filme e o texto teatral de 1947 mostram como o homem desprovido de iniciativa só vence na vida depois de receber o apoio do padre. Na primeira conversa com o padre, Gilberto conta com raiva como os parentes interesseiros lhe fecharam as portas depois da falência. Fitando o crucifixo na parede, o sacerdote ensina Gilberto a conter o discurso rancoroso, porque há outros que sofrem muito mais. Envergonhado, Gilberto pede perdão e readquire um objetivo de vida ao conhecer Princesinha, menina dócil que usa muletas para andar. É nesse momento que a escolha da medicina como sacerdócio surge como objetivo de vida a Gilberto, visando ajudar aos necessitados.

Na peça de 1941, o discurso favorável à Igreja Católica é explícito, por ser o “único lugar” que não apedreja os ébrios. Rezando na igreja, o personagem compara Marieta às “garras do demônio”, e indiretamente ao pecado. Vendo a morte como solução para a dor, Gilberto pede a Deus para libertá-lo, estabelecendo um comparativo entre as chagas de Cristo e o sofrimento amoroso. Se a santificação do personagem se concretiza quando Marieta se ajoelha e suplica pelo perdão, indiretamente a cena estabelece uma continuidade com o papel que Celestino mais interpretou na carreira: o de Jesus Cristo na peça *O filho de Deus*, escrita por Gilda de Abreu. Seguindo os passos do Messias, Gilberto encarna o discurso de amor ao próximo, sofre com a

perseguição dos parentes, o sofrimento de uma via-crúcis, mas depois aprende a perdoar o adultério.

Se a defesa do perdão católico integra o discurso do *Ébrio* (Moraes 2017), o comportamento de Gilberto revela uma combinação entre a autopunição e o vício, como maneira de impressionar o ser amado com sua desgraça. Errando ao deixar a esposa sozinha com o sedutor, Gilberto empreende o que Barthes (2003b: 29) descreve como ascese de autopunição amorosa: “já que sou culpado disso, daquilo [...], vou me punir, vou arruinar meu corpo”.

Se a retórica do homem abandonado retoma o imaginário do eu lírico das canções de Celestino (Guerra 1994), o personagem incorpora o processo de espera do sujeito amoroso. É o outro quem parte e o “eu” quem fica, tornando o ser apaixonado “imóvel, à disposição, plantado no lugar, *em sofrimento*” (Barthes 2003b: 35). Se historicamente coube à figura feminina o papel da espera, *O Ébrio* opera uma transferência desse papel ao sujeito masculino, aproximando-o do feminino enquanto fragilidade. Essa perspectiva é traçada por Barthes (2003b: 36): “em todo homem que diz a ausência do outro, o *feminino* se declara: este homem que espera e sofre com isso é miraculosamente feminizado”.

O que Gilberto não sabe fazer é processar a perda amorosa. Barthes observa a função primordial do esquecimento e da condição de ser *infiel* como meio para suportar a ausência do ser amado e sobreviver ao luto amoroso. “O amante que não esquece *algumas vezes* morre por excesso, cansaço e tensão de memória” (Barthes 2003b: 37). No entanto, Gilberto escolherá o sentido inverso. É por não esquecer a traição, que ele irá morrer. O exagero da cena final quando o ébrio renuncia sua morte futura pode ser repensado pela interiorização da “catástrofe amorosa”. O protagonista age como se fosse atravessado por “uma armadilha da qual não poderá jamais sair”, vendo-se “fadado a uma destruição total de si mesmo” (Barthes 2003b: 49).

A catástrofe amorosa produz no sujeito a certeza de que ele ainda é amado. “Ao mesmo tempo em que se pergunta obsessivamente por que não é amado, o sujeito amoroso vive na crença de que, de fato,

o objeto amado o ama, mas não lhe diz” (Barthes 2003b: 279). Nesse sentido, ver Marieta destruída a seus pés pode ser uma prova de amor para Gilberto “pois apenas aquele que ama pode trair, apenas aquele que se crê amado pode ser ciumento”. A questão se desloca do “por que você não me ama” [Marieta]? para “por que você me ama apenas um pouco?” (Barthes 2003b: 280).

Entre as três versões do *Ébrio* observa-se um *gradual apaziguamento* da culpa da mulher e do desejo de vingança masculino, proporcional a uma crescente santificação e vitimização dos homens. Sempre prestativos e prontos a perdoar, eles são, acima de tudo, exemplo de bondade e racionalidade, qualidades que faltam às mulheres. Para reafirmar a representação negativa da mulher, a alusão indireta à psicanálise é encarregada de elaborar justificativas sobre sua irracionalidade. Como uma espécie de anacronismo histórico, a perspectiva partilhada pelo *Ébrio* sobre a mulher encontra similitudes com o universo do romance popular de entrega seriada e com o drama burguês, no qual os homens se afastam da virtude e do trabalho por causa da paixão.

Refém da desgraça doméstica, o drama de Gilberto possui traços comuns ao folhetim popular, com uma fascinação pelo excesso e pelo mau gosto, através da paródia à paixão (Meyer 1996). Como no *Ébrio*, o folhetim popular estava repleto de histórias contadas depois do dia do casamento, cheias de homens frágeis traídos e de mulheres “adúlteras”. Se a infidelidade foi tratada durante muito tempo como “crime de honra”, Gilberto opta pelo papel de vítima, como no folhetim, quando “o marido ultrajado não mata a mulher, porque senão não haveria história” (Meyer 1996: 253). Do ponto de vista discursivo, a tônica está centrada no castigo da esposa para confirmar a necessidade da castidade e virtude feminina. Compondo uma paródia do tema romântico, a figura do sedutor tem pouca importância. Por isso José escapa à justiça poética. Como nos folhetins, a expectativa está na punição à Marieta.

Ao mesmo tempo, é possível notar como o trajeto de Gilberto do trabalho ao vício reacende a valorização das virtudes comuns à elite. O comportamento ascético e bondoso do médico retoma a importância

do trabalho como componente de manutenção do sistema econômico. Ao mesmo tempo, a exclusão de Marieta do testamento, ato oculto na diegese, revela uma atenção à lógica da herança burguesa. Como pontuou Peter Szondi (2004), as obras que integram o drama burguês trazem uma formulação sutil em relação ao ponto de vista socio-histórico, sem que seja necessário apresentar um tema especificadamente burguês, nem uma relação direta com os autores. Nesses casos, os personagens incorporam traços e defendem pontos de vista próximos ao caráter social burguês, como a propagação indireta da ascese e a oposição entre a esfera do público e do privado, centrada na família. Como consequência se substituiu o efeito catártico da tragédia pela desgraça doméstica. Numa concepção moralista contra os instintos e a paixão, Gilberto é punido porque não escolheu a mulher dessexualizada, cujo perfil pressupõe na cultura burguesa uma dedicação integral à família, ao casamento e à maternidade. O elogio do *Ébrio* à domesticidade e à sacralização do lar retoma, portanto, as noções rígidas da vida burguesa sobre moralidade, normatização do comportamento feminino e um estilo de vida comedido e rígido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas três versões do *Ébrio* analisadas são raras as nuances discursivas sobre a representação feminina. A caracterização de Marieta na peça de 1941 como namorada, ciumenta, obsessiva, volúvel, agressiva e paranoica transfere à personagem uma responsabilidade direta pela suposta ação “inconsciente” da infidelidade, imputando-lhe certo desequilíbrio psicológico. O medo do abandono, a carência e a ganância fazem de Marieta uma mulher fácil de ludibriar. Ociosa, porque não tem filhos, e sem cumprir as tarefas domésticas porque o marido é rico, Marieta tem tempo para flertar e trair. Tanto o filme quanto a peça de 1947 retiram boa parte dos componentes de desequilíbrio psicológico da mulher, o que é positivo, mas nem por isso se garante uma representação minimamente progressista, reduzindo a personagem ao retrato da

falsidade caricata. Enquanto o universo feminino não inspira confiança, levando à decadência dos homens, resta como figura implícita ideal no *Ébrio* a mãe dessexualizada que renuncia a seu desejo.

Se há brevíssimos momentos de ambiguidade, que tomam corpo na forma de Gilda de Abreu filmar o relacionamento do casal, nos momentos de insatisfação de Marieta na peça de 1941 e na caracterização crítica de Gilberto às vezes como autoritário, misógino e insensível aos clamores da esposa, *O Ébrio* corrobora com uma construção discursiva extremamente conservadora da mulher. Longe de procurar uma explicação de sentido único (o que seria uma simplificação redutora do processo histórico), observamos o silenciamento à fala feminina como limite autoimposto aos artistas para abordar a infidelidade conjugal. Ao mesmo tempo, a temática lacunar sobre a liberdade em relação ao corpo poderia ser vista como conteúdo latente rico de significações, possíveis naquele momento histórico.

De qualquer forma, a visão misógina da peça de 1941 e do filme de Gilda de Abreu não pode ser desassociada do eu lírico pessimista da canção de Vicente Celestino, no qual o homem autêntico e bondoso é levado à degradação e ao vício por causa da ação feminina. Portanto, a autoria colaborativa entre Vicente Celestino e Gilda de Abreu surge como dado *indissociável* da visão de mundo dos *Ébrios* sobre a infidelidade. Se a representação negativa da mulher compartilha a visão de mundo do eu lírico das canções de Celestino sobre a ingratidão feminina, a perspectiva corresponde também à tipificação caricata das personagens no folhetim popular. Em sintonia com os debates do período sobre a psicopatologia feminina, seja no *woman's film* ou no teatro, *O Ébrio* é, acima de tudo, obra de seu tempo histórico.

Analisando filmes comerciais realizados nos estúdios pelas diretoras pioneiras Dorothy Arzner e Lois Weber, Claire Johnson (1973) procura por camadas de contestação e desvio, ou por ambiguidades encontradas em momentos intersticiais da representação feminina. Johnson observa que quando as primeiras mulheres estavam à frente do processo cinematográfico coexistia um discurso conservador sobre o próprio gênero e a convergência de duas vertentes irreconciliáveis, o

mito de Hollywood e a perspectiva feminina, trazendo momentos efêmeros de distorção narrativa.

Se esses momentos quase inexistem no filme de Gilda de Abreu, exigir uma contestação completa de Gilda na representação do feminino seria extremamente improvável naquele contexto histórico. É preciso entendê-la como mulher de seu tempo, num período que o desejo feminino representado não extrapolava as linhas demarcadas pela instituição do casamento. Evitando ver Gilda de Abreu como pioneira capaz de trazer a subjetividade feminina por sua condição e local de fala, conclui-se que *O Ébrio* não bloqueia nem neutraliza os preceitos ideológicos de seu tempo. Estendendo as observações de Comolli e Narboni (1969) sobre os graus de autonomia fílmica em relação à visão hegemônica do período, seria possível observar breves fissuras e distorções em relação à representação conservadora sobre a mulher nos *Ébrios*, reunindo pontos de vista não progressistas, reacionários, conciliatórios ou moderadamente críticos. Contudo, eles são, no máximo, um prenúncio de um projeto de reconciliação discursiva sobre a mulher. O que se vê no *Ébrio* está muitos degraus atrás do que Dorothy Arzner fez em *Quando a mulher se opõe* (1932) e *A vida é uma dança* (1940), e igualmente distante de *Shoes* (1916) de Lois Weber. A visão de mundo sobre a infidelidade no *Ébrio* incorpora em alguma medida os passos de Cleo de Verberena, a primeira cineasta brasileira. Enquanto em *O mistério do dominó preto* (1930) a mulher adúltera acaba assassinada, dezesseis anos depois o debate é reatualizado e Marieta é poupada da morte e da violência física, sofrendo a punição através da miséria e da culpa psicológica. Se existe um processo progressivo de apaziguamento do discurso do ódio masculino proporcional a uma consolidação do perdão à mulher infiel no filme de Abreu, essa abertura pode ser pensada como um tipo de *space-off*, como o “outro lugar do discurso”, “às margens dos discursos hegemônicos”, proposto por Teresa de Lauretis. No caso de Abreu se trata de um prelúdio entre a manutenção da tecnologia de gênero sobre o adultério feminino e uma possível fissura quase imperceptível na enunciação, que não tenta

eliminar a “incômoda condição de estar ao mesmo tempo dentro e fora do gênero” (Lauretis 2019: 151).

REFERÊNCIAS

- Abreu, Gilda de. s.d. *O Ébrio*, São Paulo, Cupolo.
- Andrade, Regina. 1992. “Estrela luminosa”, *Eco Pós*, vol. 1, núm. 1, pp. 73-88.
- Adamatti, Margarida Maria. 2019. “Esboços intermediáticos sobre teatro e cinema no *Ébrio* de Gilda de Abreu”, in *Cinema: estética, política e dimensões da memória*, Porto Alegre, Editora Sulina/Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, pp. 63-78.
- Adamatti, Margarida Maria. 2020. “Configurações espaciais entre cinema e teatro no filme *O Ébrio*”, in *Famecos - mídia, cultura e tecnologia*, Porto Alegre, vol. 23, pp. 1-16.
- Adamatti, Margarida Maria. 2022. “Análise estilística e reverberações narrativas em *O Ébrio* (1946), de Gilda de Abreu”, *Revista Pós - Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes da EBA/UFMG*, Belo Horizonte, vol. 12, núm. 24, pp. 238-262.
- Barthes, Roland. 2003a [1957]. *Mitologias*, Rio de Janeiro, Difel.
- Barthes, Roland. 2003b. *Fragmentos de um discurso amoroso*, São Paulo, Martins Fontes.
- Candido, Antonio. 1971. “Da vingança”, in *Tese e antítese – ensaios*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, pp. 1-28.
- Celestino, Vicente. 1941. *O Ébrio*, Biblioteca Nacional.
- Celestino, Vicente. 1947. *O Ébrio*, Acervo Miroel Silveira.
- Comolli, Jean e Jean Narboni. 1969. “Cinéma/idéologie/critique”, *Cahiers du Cinéma*, vol. 216, pp. 11-15.
- Doane, Mary Ann. 1985. “The Clinical Eye: Medical Discourses in the ‘Woman’s Film’ of the 1940s”, *Poetics Today*, vol. 6, núm. 1-2, pp. 205-227.
- Ferro, Marc. 2010. *Cinema e história*, São Paulo, Paz e Terra.
- Guerra, Guido. 1994. *Vicente Celestino, o hóspede das tempestades*, Rio de Janeiro, Record.

- Johnston, Claire. 1973. “Women’s Cinema as Counter-Cinema”, in *Notes on Women’s Cinema*, Londres, Society for Education in Film and Television, pp. 24-31.
- Lauretis, Teresa de. 2019. “A tecnologia de gênero”, in Heloisa Buarque de Hollanda (ed.), *Pensamento feminista - conceitos fundamentais*, 1, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, pp. 49-80.
- Meyer, Marlyse. 1996. *Folhetim, uma história*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Moraes, Felipe Augusto de. 2017. “A dramaturgia no cinema brasileiro (1936-1951)”, tese de doutorado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Mulvey, Laura. 1989. *Visual and Other Pleasures*, Bloomington, Indiana University Press.
- Pennington, Jody W. 2007. “Mainstream adultery”, in *The History of Sex in American Film*, Westport, Praeger, pp. 151-172.
- Prado, Décio de Almeida. 2014. “A personagem no teatro”, in Antonio Candido (ed.), *A personagem de ficção*, São Paulo, Perspectiva, pp. 81-101.
- Szondi, Peter. 2004. *Teoria do drama burguês*, São Paulo, Cosac Naify.
- Zizek, Slavoj. 2009. *Lacrimae rerum*, São Paulo, Boitempo.

LA CIS-HETEROSEXUALIZACIÓN DE LA ATENCIÓN BIOMÉDICA AL VIRUS DEL PAPILOMA HUMANO (VPH) Y AL CÁNCER CERVICOUTERINO (CACU) EN MÉXICO

César Torres Cruz

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

© cesar_torres@cieg.unam.mx |  <https://orcid.org/0000-0003-3752-1005>

Recibido el 12 de mayo de 2023; aceptado el 17 de agosto de 2023
Disponible en Internet en noviembre de 2023

RESUMEN: El virus del papiloma humano (VPH) es una Infección de Transmisión Sexual (ITS) de alto impacto: la mayoría de las personas sexualmente activas podría adquirirlo en algún momento de su vida. La atención biomédica se ha centrado en la relación causal VPH-cáncer cervicouterino (CACU) para promover alternativas solo para las mujeres cisgénero, lo que conlleva efectos en todas las personas. En este texto, desde los estudios de género y CTS (ciencia, tecnología y sociedad), en diálogo con hallazgos empíricos a partir de la revisión de documentos sanitarios internacionales y locales, y entrevistas con informantes clave, analizo cómo opera la *cis-heterosexualización* de la biomedicina en la atención a estos padecimientos en México: mediante la responsabilización de las mujeres cisgénero heterosexuales, la nula atención a hombres cisgénero hetero y no hetero, y la invisibilización de mujeres cisgénero lesbianas y personas trans.

PALABRAS CLAVE: VPH; Cacu; cis-heterosexualización; biomedicina; sexualidad; México

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Torres Cruz, César. 2024. "La cis-heterosexualización de la atención biomédica al virus del papiloma humano (VPH) y al cáncer cervicouterino (CACU) en México", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 95-126, e2448, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2448>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 95-126

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2448 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2448>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

THE CISHETEROSEXUALIZATION OF BIOMEDICAL CARE FOR HUMAN PAPILLOMA VIRUS (HPV) AND CERVICAL CANCER (CECA) IN MEXICO

ABSTRACT: Human papillomavirus (HPV) is a high-impact Sexually Transmitted Infection (STI), meaning that most sexually active people will get it at some point in their lives. Biomedical care has focused on the causal relationship between HPV and cervical cancer (Ceca) to promote alternatives for cisgender women alone, which affects everyone. In this text, using gender and STS (Science, Technology and Society) studies, in conjunction with empirical findings from a review of international and local health documents, and interviews with key informants, I examine the way the *cisheterosexualization* of biomedicine operates in the care of these conditions in Mexico, by holding heterosexual cisgender women accountable, failing to provide care for heterosexual and non-hetero cisgender men, and invisibilizing lesbian cisgender women and trans people.

KEYWORDS: HPV; Ceca; cisheterosexualization; biomedicine; sexuality; Mexico

A CIS-HETEROSSEXUALIZAÇÃO DA ATENÇÃO BIOMÉDICA DO VÍRUS DO PAPILOMA HUMANO (HPV) E O CÂNCER DO COLO DO ÚTERO (CCU) NO MÉXICO

RESUMO: O vírus do papiloma humano (HPV) é uma Infecção Sexualmente Transmissível (IST) de alto impacto: a maioria das pessoas sexualmente ativas poderia adquiri-lo em algum momento de suas vidas. Os cuidados biomédicos têm-se centrado na relação causal entre HPV e câncer do colo do útero (CCU) para promover alternativas apenas para mulheres cisgênero, o que tem efeitos sobre todas as pessoas. Neste texto, a partir de estudos de gênero e CTS (Ciência, Tecnologia e Sociedade), em diálogo com achados empíricos de revisão de documentos de saúde internacionais e locais, e entrevistas com informantes-chave, analiso como a *cis-heterossexualização* da biomedicina opera na atenção a essas condições no México: através do empoderamento das mulheres cisgênero heterossexuais, da atenção nula aos homens cisgêneros heterossexuais e não heterossexuais e da invisibilidade das mulheres lésbicas cisgênero e das pessoas trans.

PALAVRAS-CHAVE: HPV; CCU; cis-heterossexualização; biomedicina; sexualidade; México

INTRODUCCIÓN

El virus del papiloma humano (VPH) es considerado por organismos sanitarios internacionales —como la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS)— como una de las Infecciones de Transmisión Sexual (ITS) más frecuentes entre las personas sexualmente activas. De acuerdo con la OMS (2020), más de 80% de estas personas adquirirá VPH en algún momento. Existen más de 105 tipos de este virus, divididos en *alto* y *bajo riesgo*: los primeros pueden causar cáncer cervicouterino (Cacu), anal, bucal, faríngeo o de pene, y los segundos que, si bien no son oncogénicos, pueden provocar verrugas en el área corporal afectada, tumores en vías respiratorias o no manifestar síntomas físicos.

Aunque esta ITS puede presentarse en cualquier cuerpo con actividad sexual que involucre a más de una persona —para su transmisión basta con el contacto piel/genitales—, la OMS y la OPS posicionan este padecimiento como uno que genera estragos en la vida de las mujeres cisgénero hetero, pues es probable que tipos virales de VPH como los denominados 16 y 18 deriven en Cacu (OPS 2016, OPS y OMS 2019, OMS 2020). Así, las políticas públicas y los programas de atención biomédica privilegian la atención de este tipo de cáncer por encima de otros efectos del virus.

Hay un énfasis en las mujeres cisgénero de los países del sur global porque se trata de una población que presenta altas tasas de mortalidad.¹ Esto se debe, por una parte, a que los efectos de la pobreza en el sistema inmunológico influyen en la probabilidad de desarrollar Cacu, y por otra, a que en estos contextos el diagnóstico suele llevarse a cabo

¹ En cuanto a las muertes derivadas del Cacu a nivel mundial, se registran cada año al menos 311,000, de las cuales 85% corresponde a casos en países de América Latina (OMS 2020).

en fases muy avanzadas (OMS 2020). En México, en 2022, los decesos por Cacú representaron la primera causa de muerte en el grupo de mujeres de 25 a 34 años, y la segunda, después del cáncer de mama, en los grupos de 35 a 44 y de 45 a 64 años (INEGI 2023).

El objetivo de este artículo es analizar, desde ópticas teóricas de los estudios de género y CTS (ciencia, tecnología y sociedad), cómo opera la atención biomédica al VPH y al Cacú en México. Para ello, me refiero al proceso de la *cis-heterosexualización de la biomedicina* para develar algunas de sus implicaciones: en las mujeres cisgénero hetero, mediante la responsabilización; en hombres cisgénero con prácticas hetero y no hetero, la nula atención (falta de reconocimiento de la causalidad VPH-cáncer); y en mujeres cisgénero lesbianas y personas trans, la invisibilización (falta de reconocimiento de la causalidad VPH-cáncer y anulación de sus identidades, prácticas y necesidades en salud).

Respecto al panorama de investigación sobre el VPH y el Cacú, en México sobresalen los textos publicados desde enfoques de la salud pública. Algunos se centran en la vacuna utilizada para la prevención de este virus (Torres-Poveda *et al.* 2011, Lazcano-Ponce *et al.* 2018, Lazcano-Ponce *et al.* 2019); otros, en estrategias biomédicas para erradicar este tipo de cáncer (Franco 2018, Hurtado-Salgado *et al.* 2019).

En América Latina, varias investigaciones exploran la relevancia de incorporar la perspectiva de género para dar cuenta de las dimensiones sociales del padecimiento. En Colombia, se analizan las barreras sociales existentes para realizarse la prueba diagnóstica del VPH (Ceballos *et al.* 2009). En Brasil, dos investigaciones resaltan cómo el nivel socioeconómico influye en el bajo nivel de información sobre el VPH entre mujeres jóvenes (Costa-Pereira *et al.* 2011) y estudiantes de educación básica (Nascimento *et al.* 2013). En México, un artículo analiza la relevancia de las redes sociales de apoyo para mujeres diagnosticadas con VPH o con Cacú en Sonora (Arellano y Castro 2013), otro aborda las implicaciones subjetivas y de género asociadas a vivir con este virus o con cáncer en mujeres indígenas en Chiapas (Eroza, Carrasco y Freyermuth 2015), y uno más relata la vida de mujeres con este padecimiento en San Luis Potosí (Luna, Fajardo y Sánchez 2013).

Aunque algunos textos de México se enfocan en el nivel de afectación del vph en varones cisgénero con prácticas hetero (Sánchez-Alemán, Uribe-Salas y Conde-González 2002; Aranda-Flores 2015; Posso 2017) y en personas de la diversidad sexual (Lazcano-Ponce *et al.* 2018), todavía son escasos y son investigaciones que no han incidido en la transformación de políticas públicas ni en programas de atención para estas personas. Este texto se divide de la siguiente manera: primero están las directrices conceptuales del documento, en las que presento algunos momentos históricos sobre cómo se ha forjado la cis-heterosexualización de la biomedicina. Posteriormente presento los hallazgos empíricos de la investigación, en los que vinculo este proceso con la atención biomédica al vph y al Cacu. Finalmente, cierro con breves conclusiones.

DIRECTRICES CONCEPTUALES: LA CIS-HETEROSEXUALIZACIÓN DE LA BIOMEDICINA

La crítica feminista de la primera mitad del siglo xx señaló algunas de las maneras en que la medicina ha funcionado como institución de control patriarcal.² Desde el último cuarto del siglo xx, la perspectiva de género en ciencia, tecnología y sociedad (Clarke *et al.* 2003, 2010; Löwy 2011; Preciado 2020a, 2020b) señala un nuevo proceso mediante el cual la biomedicina ha enfatizado la administración de los cuerpos desde dos polos: su comprensión mediante parámetros binarios de sexo/género/deseo y el auge de la industria farmacéutica; ambas dimensiones inciden en la producción del género, la sexualidad y la salud, donde lo saludable se relaciona con “lo normal” (Fausto-Sterling 2006, Spurlin 2019).

² Incluso, la ginecología fue creada por varones para justificar el control de los cuerpos y del placer de las mujeres (López 1998, 2010).

Hacia la década de 1950 emergió una manera binaria-cisgénero-heterosexual para entender los cuerpos.³ Los trabajos de Robert Stoller y de John Money y colaboradores (Money, Hampson y Hampson 1955; Stoller 1968) se relacionan con el disciplinamiento de los cuerpos intersex —o aquellos que muestran variabilidad en alguno(s) de los componentes del sexo: hormonas, gónadas, cromosomas y genitalia—, bajo la denominación de “anomalías sexuales”. Estos médicos impusieron parámetros binarios para que, mediante cirugías y el uso de hormonas, las corporalidades intersex encajaran en los parámetros binarios de hembra o macho biológica/o.⁴

Las feministas retomaron de dichos trabajos la noción de género para resaltar la construcción sociocultural de lo femenino y lo masculino. Empero, como veremos en la siguiente sección de este artículo, en el ámbito médico la perspectiva de género ha llegado tarde y con mucha resistencia, pues prevalecen miradas esencialistas en las que se pone de manifiesto el sostenimiento de supuestas diferencias binarias biológicas universales en el trinomio sexo/género/deseo.⁵

³ El término *cisgénero* utiliza el prefijo “cis”, que proviene del latín, cuyo significado es “de este lado” o “del mismo lado de”, fue utilizado por primera vez por el activismo trans de la década de 1990 en Estados Unidos e Inglaterra (y adoptado en México en los últimos años) para diferenciar a las personas que han transitado de sexo o género, de las que permanecen con alguna de estas dimensiones que les fue impuesta desde el nacimiento (Preciado 2020a, Radi 2020).

⁴ Aunque en el siglo XIX el trabajo de Kraft-Ebbing apuntó a la creación de “patologías sexuales” como la “homosexualidad”, entendida como categoría psiquiátrica en 1870, no fue sino hasta el siglo XX cuando se configuró de manera más robusta la comprensión de los sujetos mediante lógicas binarias marcadas por las biotecnologías.

⁵ Como agregan Blas Radi *et al.* (2022), la investigación biomédica en salud mantiene sesgos heterocentros manifestados en criterios de exclusión de personas que podrían ser beneficiarias de esas investigaciones, lo cual incide en intervenciones biomédicas, políticas públicas y programas de salud. Por ejemplo, mediante la exclusión de mujeres cisgénero embarazadas para la creación de fármacos que alivien las náuseas en este proceso, o de los varones trans para analizar el cáncer de mama.

De acuerdo con Paul B. Preciado, desde las investigaciones de Stoller y colegas, se hizo factible “producir técnicamente la diferencia sexual” (Preciado 2020a: 88). Para enmarcar estos cuerpos como femeninos o masculinos mediante cirugías y otros procesos invasivos, “el género aparece ahora como sintético, maleable, variable, susceptible de ser transferido, imitado, producido y reproducido técnicamente” (Preciado 2020b: 82).⁶

Para la década de 1980, además de la comprensión binaria del sexo/género/deseo en la medicina, emergió una incesante inversión en investigación biomédica sobre sexo, género y sexualidad en Estados Unidos que derivó en una mayor intromisión de la industria farmacéutica y en la configuración de un tecnocapitalismo avanzado (Preciado 2020b).

La vinculación entre ciencia, medicina e industria ha sido prominente: el incremento del conocimiento etiológico de los virus y otros agentes causales de enfermedades, el aumento del presupuesto para investigación clínica en países del norte global, la expansión de la industria farmacéutica y su capacidad para incidir en el manejo de enfermedades pero, sobre todo, el énfasis en la regulación del riesgo mediante la creación de herramientas farmacológicas preventivas (como píldoras y vacunas) dan cuenta de una nueva configuración de la medicina. Por ello, es más preciso referirse a *biomedicina* para indicar los procesos en que hay una extensión de la vida mediante el uso de biotecnologías en que organismos internacionales como la OMS han jugado un papel relevante (Rose 2007; Clarke *et al.* 2003, 2010; Löwy 2011). Además, tales cambios han permitido que la pauta para atención de cierto tipo de enfermedades (sobre todo las infecciosas, como el VPH) sea marcada por estos organismos.

⁶ De ahí la insistencia de Preciado en referirse a *tecnogénero* para enfatizar “el conjunto de técnicas fotográficas, biotecnológicas, quirúrgicas, farmacológicas, cinematográficas o cibernéticas que constituyen performativamente la materialidad de los sexos” (2020b: 87).

En nuestros días habitamos tecnocuerpos, agrega Preciado (2020b), determinados por intervenciones tecnocientíficas donde los medicamentos, las vacunas y las cirugías se convierten en extensiones corporales y forman parte de nuestras vidas cotidianas, no solo para curar enfermedades, sino para prevenirlas. Modelos biomédicos (farmacológicos) explican, sostienen y materializan las enfermedades. En el ámbito de la sexualidad esto se hace más evidente si pensamos en el auge biomédico para generar embarazos, en la administración de hormonas, en el uso de las cirugías de reafirmación de sexo, en el uso del sildenafil (comercializado como Viagra) para generar erecciones, etcétera. La tecnociencia, agrega el autor,

tiene la capacidad de crear, y no simplemente de describir, la realidad [...] su éxito es transformar nuestra depresión en Prozac, nuestra masculinidad en testosterona, nuestra erección en Viagra, nuestra fertilidad/esterilidad en píldora, nuestro sida en triterapia. Sin que sea posible saber quién viene antes, si la depresión o el Prozac, si el Viagra o la erección, si la testosterona o la masculinidad, si la píldora o la maternidad, si la triterapia o el sida (Preciado 2020b: 39).

Así, entiendo a la *cis-heterosexualización* de la atención biomédica al VPH y al Cacú como un proceso que genera estragos en varios tipos de sujetos mediante relaciones de poder-saber al posicionar la relación causal VPH-Cacú en el uso de insumos biomédicos enfocados en mujeres cisgénero heterosexuales: en ellas repercute de manera contradictoria, pues las responsabiliza de un padecimiento adquirido en conjunto, mientras que se deja de lado la atención al resto de identidades y prácticas sexogenéricas.

La biomedicina se engrana con la *matriz heterosexual* (noción que propone Judith Butler, inspirada en la idea de *contrato heterosexual* de Monique Wittig y, en menor grado, de la idea de *heterosexualidad obligatoria* de Adrienne Rich), la cual se define como:

la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos [...]. [Esta noción describe] un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido, debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable [masculino expresa hombre, femenino expresa mujer] que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad (Butler 2001: 292).

Daré cuenta de cómo se implanta esta rejilla de inteligibilidad de manera violenta, lo cual produce de manera performativa a los sujetos que escapan a los parámetros binarios cis-heterocentrados como ininteligibles.⁷ Al mismo tiempo, haré visible cómo la biomedicina también afecta a las personas cisgénero hetero pues, como indica Rodrigo Parrini, la matriz heterosexual “atravesía todos los deseos, el heterosexual también” (2013: 51).

METODOLOGÍA

Entre 2020 y 2023, realicé una etnografía que involucró el acercamiento a diversos materiales. He mantenido contacto con colectivas feministas que han creado redes de apoyo para mujeres diagnósticas con VPH, con funcionariado a nivel local y federal a cargo de programas de atención y prevención sanitaria, así como con personal de epidemiología, medicina general, ginecología y enfermería. Seguí el criterio de la *triangulación* de la información cualitativa de Norman K.

⁷ Como agregan Lauren Berlant y Michael Warner cuando definen lo que denominan *heteronormatividad*: con la institucionalización de la heterosexualidad, “todo un campo de relaciones sociales se vuelve inteligible como heterosexualidad, y esta cultura sexual privatizada otorga en sus prácticas sexuales un sentido tácito de pertinencia y normalidad” (1998: 554-555).

Denzin (2012), para quien mezclar distintas fuentes de información nutre el análisis social. Para este texto retomo lo siguiente:

- a) 29 entrevistas en profundidad con personajes clave en procesos de creación de políticas públicas preventivas del VPH (nueve personas entre epidemiólogos/os, médicas/os y funcionarias/os), funcionariado público de la Secretaría de Salud federal encargado de administrar programas de atención a este virus y al Cacú (cinco personas), así como a personal de ginecología (seis personas) que atiende a mujeres cisgénero con alguno de estos padecimientos en hospitales públicos de amplia relevancia en la Ciudad de México. Todas las personas poseen copia de la carta de consentimiento firmada por ellas y por mí. Las entrevistas fueron grabadas, transcritas y codificadas en el programa Atlas.ti.
- b) Documentos internacionales y locales que fueron señalados en las entrevistas como cruciales para generar políticas públicas y campañas de atención al VPH y al Cacú: *i*) el Plan de Acción sobre la Prevención y el Control del Cáncer Cervicouterino 2018-2030, de la OPS/OMS (2019); *ii*) el Control Integral de Cáncer Cervicouterino. Guía de prácticas esenciales de la OPS (2016); *iii*) la Norma Oficial Mexicana NOM-014-SSA2-1994 para la Atención y Vigilancia Epidemiológica del Cáncer Cervicouterino (Ssa 1994); y *iv*) el Protocolo para el Acceso sin Discriminación a la Prestación de Servicios de Atención Médica de las Personas Lésbico, Gay, Bisexual, Transexual, Travesti, Transgénero e Intersexual y Guías de Atención Específicas (Ssa 2020). Descarté la Norma Oficial Mexicana NOM-039-SSA2-2014 para la Prevención y Control de las Infecciones de Transmisión Sexual debido a que este documento solo brinda sugerencias para diagnosticar VPH.⁸

⁸ Incorporo estos textos porque contienen una vida social en la que “se sostienen determinadas representaciones de la realidad y enfatizan unos aspectos a expensas de

La codificación de la información fue realizada a partir del enfoque de Kathy Charmaz (2017), quien sugiere elaborar códigos para categorías que permitan dar cuenta de la realidad social estudiada a partir de la búsqueda de conexiones entre temáticas afines.

El criterio temático sirvió para delimitar los temas centrales. Después de la lectura de los textos y las entrevistas, el género, la sexualidad, la biomedicina, la salud sexual, las políticas públicas y la atención biomédica fueron los temas más repetidos, por lo que fueron utilizados como primeras categorías. Después, fueron agrupados códigos que se relacionan con dichas categorías, entre los que sobresalieron sexo, género, biología, sexualidad, salud, útero, cáncer, virus, VPH, mujeres, hombres, percepciones sobre el género y la sexualidad, biomedicina, heterosexualidad, diversidad, presupuesto, medicina, pobreza, ciencia y gobierno.

Finalmente, se delimitaron las temáticas que integran todos los códigos. Estas se presentan a detalle a continuación a partir de los procesos que genera la cis-heterosexualización de la biomedicina por división de género y orientación sexual.

IMPLICACIONES DE LA CIS-HETEROSEXUALIZACIÓN DE LA ATENCIÓN BIOMÉDICA AL VPH

El proceso de cis-heterosexualización que se forja a partir de la relación causal VPH-Cacu permite que emerjan narrativas biomédicas que desexualizan la atención a estos padecimientos. Es decir, que se dé un giro discursivo en el que se traslada el foco de atención de este virus de transmisión sexual a la retórica del sufrimiento que conlleva que las mujeres cisgénero padezcan cáncer y mueran.⁹

otros” (Agudo 2015: 124). Además, los relatos de los textos “nos permiten entender tanto los imaginarios políticos de quien los escribe, como las relaciones de poder subyacentes a su elaboración” (Rodríguez 2021: 334).

⁹ Aunque no conforman la primera causa de muerte, de acuerdo con el INEGI, en 2019, “la población masculina de 30 a 59 años que falleció por estos [cánceres],

La responsabilización de las mujeres cisgénero hetero en la atención del VPH y el Cacú

La binarización del sexo/género/deseo en la atención biomédica al VPH y al Cacú se hace presente en todos los ámbitos (prevención, detección y atención). En los documentos analizados sobresale que la comprensión biomédica internacional y mexicana contempla la categoría “mujer” como equivalente a mujeres cisgénero heterosexuales. Por ejemplo, la OPS (2016) indica que, aunque el cáncer cervicouterino es una enfermedad en gran parte prevenible, es una de las principales causas de muerte por cáncer entre las mujeres de todo el mundo. No hay ninguna distinción en ningún documento analizado entre personas cisgénero o trans y, además, hay un sesgo heterocentrado que da por sentadas las prácticas sexuales en estas mujeres. No encontré ninguna mención a procedimientos que pudieran recibir hombres trans o algunas personas no binarias en caso de encontrarse lesiones precancerosas en el cuello del útero, ni menciones del riesgo que supone el VPH o el Cacú para mujeres cisgénero lesbianas o bisexuales.

En las entrevistas con funcionariado, epidemiólogos/os y personal médico salió a relucir tal percepción. Una funcionaria dijo: “creo que sería bueno tener una política que incluya a los hombres trans para atender Cacú, aunque no sé si eso sea realizable, porque las mujeres son las más afectadas”.

El trabajo de campo en hospitales fue complejo. En la mayoría de las ocasiones, cuando el personal de medicina general y ginecología escuchaba que laboro en la UNAM, asentían con cara de aprobación y mostraban interés por saber sobre mi investigación; posteriormente, cuando comenté que laboro en un centro de estudios de género, vino la cara de rechazo y duda.

12% se debió a tumor maligno del colon, recto y ano, seguido por los de estómago (10%) y los de tráquea, bronquios y pulmón (8%)” (2021: 9). Alguno de estos casos de cáncer podrían estar relacionados con el VPH, información no disponible.

Después de conseguir el contacto del director de Ginecología de uno de los hospitales públicos con mayor prestigio en la Ciudad de México y pactar una cita para platicar sobre la posibilidad de realizar mi trabajo de campo allí, me dijo que la categoría *género* no tiene sentido porque es sinónimo de *sexo* y este es el que en realidad impacta en la salud, por lo que no entendía a qué me refería cuando decía que quiero ver cómo influye el género en la atención biomédica a este padecimiento. Después, me dijo que su hospital está abierto a entender la diversidad sexual y que tienen protocolos para personas no hetero, pues atienden a todo tipo de gente. Enseguida, aconteció el siguiente diálogo:

E: ¿Entonces también brindan atención a varones trans?

Médico: Sí, claro, aquí viene gente de todo tipo. De hecho, tenemos el protocolo que te comento sobre hombres que tienen sexo con hombres. Tomamos muestra anal. El VPH también está ahí.

E: No, me refiero a hombres trans, o sea a...

Médico [interrumpe]: Ah, claro, estamos pensando en un protocolo para mujeres lesbianas.

E: No, disculpe, me refiero a hombres trans, o sea a hombres con útero, que nacieron y les impusieron la categoría mujer, pero que se asumen como hombres en la actualidad.

Médico: No te confundas, la biología es la biología, no entiendo lo que me quieres decir, pero las mujeres son las que tienen útero, son las únicas a las que obviamente les puede dar este tipo de cáncer y ya te dije que tenemos más protocolos para las otras personas [termina la entrevista y no me permite realizar trabajo de campo en el hospital porque considera que mi protocolo está desactualizado].

Aunque encontré a personal de salud sensibilizado en género, persisten nociones que culminan por responsabilizar a las mujeres cisgénero. Una médica y dos epidemiólogos señalaron en entrevistas que las estrategias farmacológicas y tecnocientíficas (vacunas, imagenología, etcétera) están disponibles para las mujeres cisgénero “para empoderarlas, puesto

que el VPH es un padecimiento cuya causa principal son las desigualdades de género y, después, el ingreso económico”. Esto implica, por una parte, que afecta más a las mujeres pobres, y, por otra, que “el machismo influye en las prácticas sexuales que tienen sus esposos fuera del contexto de monogamia pactado” (como comentó un epidemiólogo). No obstante, el uso de alternativas farmacológicas contribuye a que en ellas se exacerbén procesos de responsabilización y culpabilización por vivir con este virus. Como agregan Luna y colaboradoras, el Cacú

se produce al ser convertido su alojamiento en estos cuerpos, en una pertenencia biológica adherida a la definición de género y un rasgo social más de lo que involucra ser mujer. Esto quiere decir que el cáncer es de “ellas”, a pesar de que su presencia requiera de la transmisión del virus del papiloma humano (VPH) durante el contacto sexual y que, por lo tanto, podrían ser involucrados en su atención ambos sexos (2013: 101).

Otro rasgo a señalar se relaciona con los usos de la perspectiva de género, la cual emergió en las entrevistas como un mecanismo gubernamental que forma parte de las políticas públicas y los programas de atención para que contribuyan a aminorar las dificultades mencionadas. En entrevistas con funcionariado, así como en los textos analizados, sobresalió que el género es considerado como equivalente a las problemáticas que experimentan solo las mujeres cisgénero; se trata de una noción feminista proveniente de la segunda ola que asume el sexo como “diferencias [binarias] biológicas universales”, pues “los roles y las normas de género interactúan con las diferencias biológicas y otros determinantes sociales” que influyen en la salud de las mujeres, como indica un documento de la Secretaría de Salud (Ssa 2015).¹⁰

¹⁰ Para la OPS, “por integración de la perspectiva de género se entiende el proceso sistemático de comprender las cuestiones de género y tenerlas en cuenta en el diseño, la aplicación y la evaluación de todas las políticas y programas para llegar a las mujeres, especialmente las más desfavorecidas” (2016: 8-9).

La cis-heterosexualización de la atención biomédica se hace presente para responsabilizarlas de un padecimiento que no se adquiere en solitario.¹¹ Rail y colaboradoras agregan que la biomedicina contribuye a que las mujeres sean representadas como “vulnerables, peligrosas y como una amenaza de contagio de una ITS” (2018: 626).

La ausencia de hombres cisgénero con prácticas hetero

A pesar de que los varones también fallecen por tumores malignos asociados a VPH (INEGI 2021), brillan por su ausencia en las políticas y los programas de atención relacionados con este virus. La cis-heterosexualización de la biomedicina se hace presente al no tomarlos en cuenta en programas sanitarios, lo que mantiene dos efectos paradójicos: por un lado, les otorga una dispensa de su involucramiento en la transmisión y atención del virus; por el otro, al no ser considerados, los estragos de este virus en ellos no son atendidos, pese a que, por ejemplo, la OPS sugiere que “las estrategias de extensión deben llegar a las niñas y las mujeres, pero también a los hombres, los muchachos y los líderes comunitarios y principales interesados directos, y deben conseguir que todos ellos participen” (2016: 4).

El Plan de Acción sobre la Prevención y el Control del Cáncer Cervicouterino 2018–2030 (OPS/OMS 2019) agrega que los estados miembros deberán “fortalecer y ejecutar iniciativas de educación y concientización sobre la prevención de la infección por VPH y el cáncer cervicouterino en las niñas, los niños y las poblaciones prioritarias”. En México, hasta el momento, estas sugerencias han sido tomadas de manera escueta. Solo encontré una mención a los hombres (nótese

¹¹ En otro texto analizo cómo la relación género-vulnerabilidad en documentos que dieron pie a políticas públicas de atención al VPH y al Cáncer en México reifica roles de género asociados con las mujeres (Torres Cruz 2022). En uno más (Torres Cruz 2023) desarrollo los usos de dicha relación para responsabilizar a las mujeres mediante intervenciones tecnocientíficas, pues en el esquema gubernamental mexicano, la vacuna preventiva está disponible únicamente para ellas.

que la categoría “hombre” hace referencia a varones cisgénero hetero) en la Norma Oficial NOM-014-SSA2 (Ssa 1994), la cual indica que “la promiscuidad de la pareja” debe ser considerada como factor de riesgo para adquirir Cacu, refiriéndose a que estos varones pueden tener múltiples parejas sexuales.

Indagué al respecto en las entrevistas con el funcionariado y sobresalió la siguiente respuesta a la pregunta de cómo se entienden el género y la perspectiva de género:

La perspectiva de género se refiere a considerar el significado que las sociedades dan al hecho de ser hombre o mujer en su carácter de seres masculinos o femeninos. Cabe aclarar que un enfoque de género no contempla exclusivamente a las mujeres, incorpora a los hombres y las relaciones que se establecen entre ambos. El enfoque reconoce que existen más distinciones socialmente construidas entre mujeres y hombres que afectan diferencialmente su salud y su respectiva posición dentro del sistema de salud (coordinadora de políticas públicas en salud sexual).

Otra respuesta sobresaliente se dio cuando cuestioné de manera directa el papel de los hombres cisgénero hetero en la atención biomédica al VPH:

La participación de los hombres en la prevención de la infección por VPH es de total relevancia para su prevención y juegan un papel clave, por ejemplo, desde el trabajo en la concientización del uso de condones para evitar ITS. Por otro lado, el modelo masculino hegemónico limita el libre ejercicio del derecho de las mujeres a la salud. La masculinidad es un esquema de género a través del cual las sociedades reglamentan una serie de creencias acerca de cómo deben ser los hombres y lo que pueden hacer, por lo que para abonar en la prevención del VPH y del Cacu es importante fomentar el autocuidado y las masculinidades saludables, esto significa: promover roles de género más flexibles que favorezcan la salud a través de la educación; disociar la masculinidad de la dureza, el honor, el control, el dominio, la agresión o la competitividad; aprender

a reconocer el dolor y las angustias, a expresar los sentimientos y pedir ayuda, buscando activamente apoyo/consejo; aprender a cuidar y cuidarse a través de la corresponsabilidad y las paternidades responsables (funcionaria pública).

Si bien se tiene en cuenta la relevancia de entender el género desde su dimensión relacional —al menos en la enunciación que recuperan estos fragmentos de entrevistas— así como desde su papel en el modelo hegemónico de masculinidad y sus efectos en la salud de las mujeres y los varones, no fue reconocido ningún elemento específico del trabajo que estén realizando con hombres, ni siquiera en el campo de la educación sexual. En varias pláticas con personal médico, me llama la atención que, cuando preguntaba por los hombres, las respuestas solían volver a las mujeres. En una ocasión, incluso, alguien señaló que se debe trabajar solo con mujeres, pues son las más afectadas.

El conocimiento teórico en género y estudios de las masculinidades sobre estos problemas no ha sido llevado a cabo de manera empírica en trabajo con varones. No encontré materiales de difusión sobre sexualidad, ITS, ni sobre el papel de estos hombres en la transmisión del VPH.

La omisión de los hombres cisgénero se refleja en el esquema preventivo de vacunación que ofrece la Secretaría de Salud, dirigido únicamente a niñas de 11 años. Los hombres quedan fuera de cualquier práctica concreta de intervención biomédica, a pesar de las investigaciones que llevan a cabo protocolos de vacunación para ellos y promueven su inclusión en el esquema gubernamental (Aranda-Flores 2015, Posso 2017, Pacheco-Domínguez *et al.* 2019).

Varias investigaciones (Charlton *et al.* 2017, Reiter y McRee 2017, Vergara 2018) han dado cuenta de que las personas LGBTTIQ+ no han sido consideradas a nivel mundial en los programas ni en las políticas públicas de atención sanitaria al VPH, lo que las posiciona en condiciones de vulnerabilidad puesto que son proclives a adquirir este virus y, en algunos casos, presentar cáncer. La Secretaría de Salud creó un

protocolo de atención médica sin discriminación para estas personas, donde se indica que:

En cuanto a las personas lésbico, gay, bisexual, transexual, travesti, transgénero e intersexual, así como las demás que integran una diversidad de expresiones sexuales no normativas (LGBTTI), es pertinente reconocer que se siguen reproduciendo desigualdades y barreras para el acceso efectivo a los servicios de salud. En México las personas LGBTTI confrontan el estigma y la discriminación de manera cotidiana, tanto en la sociedad en general como en los espacios específicos de atención a la salud (Ssa 2020: 13).

Sin embargo, para el caso del VPH aún no hay políticas públicas ni programas de atención focalizados en estas poblaciones.

La invisibilización de las mujeres cisgénero lesbianas

La cis-heterosexualización de la biomedicina contribuye a que las mujeres cisgénero lesbianas (y otras mujeres con prácticas sáficas, como las bisexuales) queden invisibilizadas y aisladas de la oferta de atención biomédica del VPH (y, de hecho, de cualquier ITS). Se vuelven ininteligibles para las políticas públicas y los programas de atención. Karina Vergara agrega que, cuando estas mujeres solicitan atención ginecológica, suelen ser discriminadas, puesto que sus prácticas sexuales/deseos “pone[n] en tensión la construcción social de mujer en el orden heteropatriarcal y en el biologismo imperante en la biomedicina sobre lo que deben ser y para qué sirven los cuerpos de las mujeres” (2018: 18-19).

En el trabajo de campo, cuando pregunté al funcionariado al respecto, la primera respuesta fue el silencio, después me remitieron al Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH y el sida (Censida), organismo gubernamental que se encarga de la atención de ITS, pero que no tiene ningún programa para VPH. En casi todas las entrevistas con el personal médico pude apreciar que se mantie-

ne un sesgo heterocentrado y androcéntrico cuya idea subyacente es que resulta innecesario generar investigación o programas que se enfoquen en estas mujeres porque en esta población no hay prevalencias elevadas de ITS, entre otras cosas, “porque no mantienen prácticas penetrativas que lesionen tejido epitelial y que permita la entrada de tipos del VPH cancerígenos”, como comentó un entrevistado. Esta óptica desconoce los tipos de prácticas sexuales que mantienen estas mujeres, así como sus riesgos asociados. Sin la figura del varón en la sexualidad, las mujeres lesbianas experimentan segregación, violencia y discriminación por parte de la biomedicina.

En la revisión de los textos consultados para esta investigación solo encontré alusiones a estas mujeres en la Guía Protocolizada para la Atención de Mujeres Lesbianas y Bisexuales del Protocolo de Atención Médica sin Discriminación a las Personas LGTBTTIQ+:

Los responsables de los establecimientos promoverán la difusión de materiales informativos sobre la salud sexual y reproductiva que estén orientadas a la atención de mujeres lesbianas y bisexuales, así como los factores de riesgo vinculados a este grupo de población [...] Deberán promover un enfoque de salud sexual y reproductiva que incluya las particularidades de la atención de estas mujeres (Ssa 2020: 46).

Estas acciones no se han llevado a cabo hasta el momento. Asimismo, la única mención explícita al Cacu en la guía es la siguiente: “Las instituciones deberán promover investigaciones sobre salud sexual y reproductiva en la comunidad de mujeres lesbianas y bisexuales incorporando líneas de trabajo como la promoción de servicios de salud efectivos, esquemas para favorecer la detección de cáncer de mama y cervicouterino, entre otros” (Ssa 2020: 48).

En la práctica clínica en la Ciudad de México, como rescata Alethia Guerrero (2020), el personal de salud suele dar por sentada la heterosexualidad en las prácticas e identidades de las mujeres, sin consultarles antes de la revisión ginecológica cuál es su orientación sexual o con quién(es) tienen prácticas sexuales. Claudia Navarro y colabo-

radoras (2016) agregan que el heterosexismo y la lesbofobia retrasan el diagnóstico y el tratamiento, e impiden el acceso a los servicios de salud de las mujeres cisgénero lesbianas y bisexuales.

La falta de reconocimiento del VPH en los varones cisgénero con prácticas homoeróticas

La cis-heterosexualización de la biomedicina contribuye a que no sea reconocido, ni en políticas públicas ni en programas de atención sanitaria, el problema de salud pública que representa el VPH entre esta población, aunque muchos casos de cáncer anal derivan del virus (Torres-Ibarra *et al.* 2014, Hinojos-Armendáriz *et al.* 2016, Posso *et al.* 2018, Monteiro *et al.* 2019).

Steven Epstein agrega que no hay un énfasis biomédico en el cáncer anal porque ha sido un tema estigmatizado entre el personal médico y la sociedad. Esto se debe a dos factores: “el de las desigualdades en el sector salud y el de la lucha por la igualdad sobre la base de la identidad sexual”. Es decir, en este caso hay un vínculo “entre un grupo médicamente marginado, un órgano socialmente ‘invisible’ (el ano) y una práctica socialmente estigmatizada (el sexo anal, tanto en prácticas heterosexuales como en homosexuales)” (2010: 63).

Prevenir y atender el cáncer anal, que presenta altas tasas de prevalencia tanto entre varones cisgénero con prácticas homoeróticas como entre personas con prácticas hetero, sería incluso benéfico para los sistemas de salud en términos de costo-efectividad; por ejemplo, implementar la prueba de Papanicolau anal sería un mecanismo que ayudaría a detectarlo y atenderlo adecuadamente. El estigma en torno a las prácticas sexuales anales y el abandono médico se funden para generar procesos de ininteligibilidad.

Algunas investigaciones dan cuenta de la prevalencia del VPH en varones cisgénero con prácticas homoeróticas. En Chihuahua, un estudio que aplicó un cuestionario a 104 de estos varones, así como una toma de muestra de epitelio anal (PCR) entre 2012 y 2014, destaca que “se determinó que los tipos de VPH más frecuentes son 16 (20%) —de

alto riesgo—, 73 (20%) y 45 (20%), los no oncogénicos fueron el 11 (36%), 62 (28%) y 6 (12%). Se destaca que los hombres que tienen sexo con hombres menores de 30 años presentaron una mayor prevalencia de VPH” (Hinojos *et al.* 2016: 62). Además, de acuerdo con este estudio, los varones con prácticas homoeróticas que viven con VIH son más susceptibles a adquirir VPH (Hinojos *et al.* 2016). En un estudio similar llevado a cabo entre estos varones en la Ciudad de México, se realizaron pruebas PCR del VPH a 525 varones que viven con VIH; en los resultados se encontró una prevalencia de VPH de 93.1%, de la cual 72.2% incluía cepas de alto riesgo que suelen derivar en cáncer (Torres-Ibarra *et al.* 2014).

Respecto a los documentos analizados, el único que habla de las necesidades en salud de estos varones es la Guía Protocolizada para la Atención de los Hombres Gay y Bisexuales del Protocolo de Atención Médica sin Discriminación a Personas LGTBTTIQ+, la cual indica que “es importante que los profesionales de la salud reconozcan que los hombres gay y bisexuales pueden tener necesidades en materia de atención para la salud diferentes respecto de los de hombres que mantienen relaciones sexuales exclusivamente con mujeres” (Ssa 2020: 51). Esta guía insta a los servicios de salud a “avanzar en políticas sanitarias contra el VPH en varones” (Ssa 2020: 51), lo cual no se ha materializado. En las entrevistas, la única mención a estas personas se refería a algunos protocolos epidemiológicos que se llevan a cabo para determinar la prevalencia del virus en esta población.

La inexistencia de las personas trans

Las personas trans (binarias y no binarias, independientemente de su orientación sexual) no son contempladas, de manera explícita, en la atención biomédica al VPH. El gobierno mexicano no ha considerado la categoría “trans” como dimensión identitaria para generar programas o políticas públicas de atención biomédica a sus padecimientos. En el área de la salud sexual, organismos de salud locales terminan por aglutinar a las mujeres trans en el conteo de “hombres que tienen sexo con

hombres” y a los hombres trans en el grupo de “mujeres” (cisgénero); las personas no binarias son acomodadas en estas categorías a partir de su genitalidad, lo que refleja no solo la falta de interés en el reconocimiento a estas personas, sino también un sesgo heterocentrado que contribuye a exacerbar la desigualdad en salud sexual.

Pregunté a integrantes del funcionariado si consideran que es necesario atender otros tipos de cáncer asociados al VPH, como el anal, bucal, faríngeo o de pene, entre personas trans, y la respuesta fue:

Totalmente, pero para que eso suceda se debe modificar las normas existentes en salud, para que se haga referencia a los tipos de cánceres que se mencionan, sumando campañas de difusión y promoción de la atención de las personas. En la actualización de las normas oficiales que se están elaborando de cáncer de mama y cuello uterino, ya se está considerando a las personas trans, siendo importante para marcar precedentes para que cambien otras normatividades, para que con ello no se vulneren derechos. Se sabe del protocolo de la atención a personas LGTBTTIQ+, pero falta capacitación en los establecimientos de salud (persona que labora en programas de atención a Cacu).

El único documento analizado que menciona de manera explícita a las personas trans (binarias) es la Guía Protocolizada para la Atención de Personas Transgénero del Protocolo de Atención sin Discriminación a las Personas LGTBTTIQ+, el cual cuenta con “una serie de acciones para reforzar la atención médica de las personas transgénero (Trans), que debe observar el personal de atención médica y paramédica en los establecimientos que conforman el Sistema Nacional de Salud” (Ssa 2020: 52).

En este documento solo se habla de salud sexual de la siguiente manera: “En la prestación de servicios de atención médica, es importante conformar esquemas de prevención ante factores de riesgo específicos de la población Trans, como la adquisición de ITS, incluyendo el VIH” (Ssa 2020: 53). Por lo demás, este documento indica que “los responsables de los establecimientos promoverán la difusión de

materiales informativos sobre la salud sexual, reproductiva y prevención de factores de riesgo vinculados a este grupo de población” (Ssa 2020: 55). No hay mención al VPH o al Cacu entre estas poblaciones.

En el ámbito académico encontré dos trabajos: uno realizado en Italia, el cual realizó pruebas de detección de este virus a 35 mujeres y hombres trans y encontró una prevalencia de 40% de casos reactivos, de los cuales el 93% fueron oncogénicos en áreas anogenitales, por lo que se sugiere la vacunación a edades tempranas (Loverro *et al.* 2016). El otro, llevado a cabo en Argentina, reclutó a 119 mujeres trans que se dedican al trabajo sexual, a quienes les realizaron pruebas PCR cuyos resultados arrojaron una prevalencia de VPH de 97.4% en zona anal en general, y 82.5% de casos de alto riesgo (Ramos Farías *et al.* 2011).

CONCLUSIONES

La cis-heterosexualización de la atención al VPH y al Cacu opera en nuestros días de maneras complejas mediante el ensamblaje de la matriz heterosexual (Butler 2001) con la biomedicina (Rose 2007; Clarke *et al.* 2003, 2010; Löwy 2011). En México, los procesos de normalización biomédica de ópticas binarias de sexo/género/deseo en unión con el auge de la industria farmacéutica tienen repercusiones para todas las personas: para las mujeres cisgénero hetero, a partir de su responsabilización de un padecimiento que se adquiere en conjunto; para los hombres cisgénero hetero, su ausencia en políticas y programas de atención biomédica repercute en un tipo de dispensa en la atención al virus, al tiempo que afecta su salud; respecto a las personas LGTBTTIQ+, gracias a la cis-heterosexualización de la biomedicina, las mujeres cisgénero lesbianas quedan invisibilizadas en la atención a este padecimiento, los varones cisgénero con prácticas no hetero no reciben el reconocimiento de la causalidad VPH-cáncer anal, y las personas trans, independientemente de su orientación sexual, son inexistentes. Es necesario realizar esfuerzos para visibilizar los estragos de la cis-heterosexualización de la

atención a este virus y abogar por políticas públicas y programas sanitarios más inclusivos.

Así, la concentración en las mujeres cisgénero, más allá de responsabilizarlas, contribuye a la nula atención (falta de reconocimiento de la causalidad VPH-cáncer) de los varones cisgénero con prácticas hetero y homo, y en el resto de personas a la invisibilización (falta de reconocimiento de la causalidad VPH-cáncer y la anulación de sus identidades, prácticas, y necesidades de salud).

Esta investigación es apenas un esbozo muy general sobre la cis-heterosexualización del VPH; hace falta profundizar en más temas (por mencionar un ejemplo, lo que sucede con las personas bisexuales). Es importante reconocer el avance del gobierno mexicano al incorporar un protocolo que instruya sobre la atención médica a personas LGTBTTIQ+ sin discriminación. Empero, hace falta que llegue a las prácticas del personal de salud y a realizar investigaciones que hagan un análisis discursivo en torno al entendimiento del género, la sexualidad, la orientación sexual y la salud entre estas poblaciones.

También hacen falta trabajos que detallen cuáles son las implicaciones subjetivas de padecer este virus o algún tipo de cáncer derivado de él, pues, como indican Laura Mamo y Steven Epstein, “a pesar de las diferencias en las características materiales de estos virus y sus cánceres asociados, encontramos una tendencia constante a la evidencia de transmisión sexual para generar ideas tanto familiares como renovadas sobre la enfermedad y las identidades estigmatizadas” (2017: 383). Se torna crucial extender la explicación teórica propuesta y hacer un rastreo que permita ver si las recientes iniciativas gubernamentales, así como el activismo, permitirán combatir la cis-heterosexualización de la biomedicina contemporánea.

REFERENCIAS

Agudo, Alejandro. 2015. “La vida social de los documentos de las políticas públicas”, *Nueva Antropología*, vol. 28, núm. 83, pp. 123-146.

- Aranda-Flores, Carlos Eduardo. 2015. “Infección por el virus del papiloma humano en varones”, *Ginecología y Obstetricia de México*, vol. 83, núm. 11, pp. 697-706.
- Arellano, María del Carmen y María del Carmen Castro. 2013. “El estigma en mujeres diagnosticadas con VPH, displasia y cáncer cervicouterino en Hermosillo, Sonora”, *Estudios Sociales*, vol. 21, núm. 42, pp. 259-278.
- Berlant, Lauren y Michael Warner. 1998. “Sex in Public”, *Critical Inquiry*, núm. 24, pp. 547-566.
- Butler, Judith. 2001. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Ciudad de México, Paidós/Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Charlton, Brittany, Sari L. Reisner, Madina Agénor, Allegra R. Gordon, Vishnudas Sarda y Sydney Bryn Austin. 2017. “Sexual Orientation Disparities in Human Papillomavirus Vaccination in a Longitudinal Cohort of U.S. Males and Females”, *LGBT Health*, vol. 4, núm. 3, pp. 202-209.
- Ceballos, Carolina, Jesús Acosta Peñaloza, Adriana Díaz del Castillo, Sandra Tovar Murillo y Hernando Salcedo Fidalgo. 2009. “Efectos psicológicos y sociales que genera la prueba del virus del papiloma humano: un estudio exploratorio”, *Revista Colombiana de Cancerología*, vol. 13, núm. 3, pp. 145-56. [https://doi.org/10.1016/S0123-9015\(09\)70133-7](https://doi.org/10.1016/S0123-9015(09)70133-7)
- Clarke, Adele E., Janet K. Shim, Laura Mamo, Jennifer Ruth Fosket y Jennifer R. Fishman. 2003. “Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness, and U.S. Biomedicine”, *American Sociological Review*, vol. 68, núm. 2, pp. 161-194. <https://doi.org/10.2307/1519765>
- Clarke, Adele E., Janet K. Shim, Laura Mamo, Jennifer Ruth Fosket y Jennifer R. Fishman. 2010. “Biomedicalization: A Theoretical and Substantive Introduction”, en Adele Clarke *et al.* (comps.), *Biomedicalization: Technoscience, Health, and Illness in the U. S.*, Durham y Londres, Duke University Press, pp. 1-47.
- Charmaz, Kathy. 2017. “The Power of Constructivist Grounded Theory for Critical Inquiry”, *Qualitative Inquiry*, vol. 23, núm. 1, pp. 34-45.
- Costa Pereira, Kássia, Thais Benvindo Assunção, Laiana Kátia Silvina de Sousa y Milena France Alves Cavalcante. 2011. “Conhecimento de mulheres

- em idade fértil sobre o papiloma vírus humano”, *Enfermagem em Foco*, vol. 2, núm. 3, pp. 164-166.
- Denzin, Norman K. 2012. “Triangulation 2.0.”, *Journal of Mixed Methods Research*, vol. 6, núm. 2, pp. 80-88.
- Epstein, Steven. 2010. “The Great Undiscussable. Anal Cancer, HPV, and Gay Men’s Health”, en Keith Wailoo *et al.* (comps.), *Three Shots at Prevention: The HPV Vaccine and the Politics of Medicine’s Simple Solutions*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, pp. 61-90.
- Eroza, Enrique, Mónica Carrasco y Graciela Freyermuth. 2015. “El virus del papiloma humano y el cáncer cervicouterino desde la perspectiva de los Derechos Humanos: la voz de mujeres indígenas migrantes en Chiapas”, en Comisión Nacional de los Derechos Humanos (comp.), *El derecho a la protección de la salud de las mujeres indígenas en México. Análisis nacional y de casos desde una perspectiva de Derechos Humanos*, Ciudad de México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, pp. 139-174.
- Fausto-Sterling, Anne. 2006. *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, Barcelona, Melusina.
- Franco, Eduardo L. 2018. “Prevention of Cervical Cancer in Latin America: Future Challenges and Opportunities”, *Salud Pública de México*, vol. 60, núm. 6, pp. 609-611. <https://doi.org/10.21149/10071>
- Guerrero, Alethia. 2020. “El VPH y su devenir cáncer: algunos elementos para replantear su prevención desde los nuevos materialismos feministas”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hinojos Armendáriz, Denisse A., Luz E. Palma-Cano, Verónica Moreno-Brito, Ángel Licón-Trillo, Norma A. Lora-Orduo, Nancy N. Carrera-Chávez, Víctor M. Santana-Rodríguez, Jorge Duque-Rodríguez e Irene Leal-Berumen. 2016. “Prevalencia de tipos de virus del papiloma humano en hombres que tienen sexo con hombres, en Chihuahua, México”, *Acta Universitaria*, vol. 26, núm. 5, pp. 62-69. <https://doi.org/10.15174/au.2016.1156>
- Hurtado-Salgado, Erika, Eduardo Ortiz-Panozo, Jorge Salmerón, Nenetzen Saavedra-Lara, Pablo Kuri-Morales, Eduardo Pesqueira-Villegas, Rufino Luna-Gordillo, Eduardo L. Franco, y Eduardo Lazcano-Ponce. 2019. “Use of HPV Testing in Cervical Cancer Screening Services in Mexico,

2008-2018: A Nationwide Database Study”, *Salud Pública de México*, vol. 26, núm. 60, pp. 722-733. <https://doi.org/10.21149/9891>

- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía). 2021. “Estadísticas a propósito del día mundial contra el cáncer”, Ciudad de México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2021/cancer2021_Nal.pdf>.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía). 2023. “Estadísticas de defunciones registradas de enero a junio de 2022”, Ciudad de México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Disponible en <<https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2023/DR/DR-Ene-jun2022.pdf>>.
- Lazcano-Ponce, Eduardo, Jorge Salmerón, Andrea González, Betania Allen-Leigh, Leith León-Maldonado, Carlos Magis, Carlos Aranda-Flores, Carlos Conde-González, Alejandra Jalil Portillo-Romero, Elsa Yunes-Díaz, Leonor Rivera-Rivera, Galileo Vargas, Alan G. Nyitray y Anna R. Giuliano. 2018. “Prevention and Control of Neoplasms Associated with HPV in High-Risk Groups in Mexico City: The Condesa Study”, *Salud Pública de México*, vol. 60, núm. 6, pp. 703-712.
- Lazcano-Ponce, Eduardo, Leticia Torres-Ibarra, Aurelio Cruz-Valdez, Jorge Salmerón, Tonatiuh Barrientos-Gutiérrez, Javier Prado-Galbarro, Margaret Stanley, Nubia Muñoz, Rolando Herrero y Mauricio Hernández-Ávila. 2019. “Persistence of Immunity When Using Different Human Papillomavirus Vaccination Schedules and Booster-Dose Effects 5 Years after Primary Vaccination”, *The Journal of Infectious Diseases*, vol. 219, núm. 1, pp. 41-9. <https://doi.org/10.1093/infdis/jiy465>
- López, Oliva. 1998. *Enfermas, mentirosas y temperamentales: la concepción médica del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX en México*, Ciudad de México, Ceapac.
- López, Oliva. 2010. *El dolor de Eva. La profesionalización del saber médico en torno al cuerpo femenino en la segunda mitad del siglo XIX en México*, Ciudad de México, Facultad de Estudios Superiores Iztacala-Universidad Nacional Autónoma de México.

- Loverro, Giuseppe, Edoardo Di Naro, Anna Maria Caringella, Anna Lisa de Robertis, Daniela Loconsole y Maria Chironna. 2016. "Prevalence of Human Papillomavirus Infection in a Clinic Sample of Transsexuals in Italy", *Sexually Transmitted Infections*, vol. 92, núm. 1, pp. 67-69. <https://doi.org/10.1136/sextrans-2014-051987>
- Löwy, Ilana. 2011. "Historiography of Biomedicine: 'Bio', 'Medicine', and In Between", *Isis, The History of Science Society*, vol. 102, núm. 1, pp. 116-122. <https://doi.org/10.1086/658661>
- Luna, Mónica, Horacia Fajardo y Georgina Sánchez. 2013. "Cáncer cervicouterino, ¿enfermedad femenina o feminización de la enfermedad?", en Aurelia Flores y Adelina Espejel (comps.), *Género y desarrollo. Problemas de la población I*, Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala, pp. 89-114.
- Mamo, Laura y Steven Epstein. 2017. "The New Sexual Politics of Cancer: Oncoviruses, Disease Prevention, and Sexual Health Promotion", *Bio-Societies*, núm. 12, pp. 367-391. <https://doi.org/10.1057/biosoc.2016.10>
- Monteiro, Bruna Karoline, José Gilmar Costa-Santos, Milena Mauricio-Maia, Djenal Nunes de Freitas, Jose Rodrigo Santana-Silveira, Thayana Santos de Farias y Julia Maria Gonçalves-Dias. 2019. "Papilomavírus humano em região anal: revisão de literatura", *Revista Médica de Minas Gerais*, núm. 29, pp. e27. <http://dx.doi.org/10.5935/2238-3182.20190026>
- Navarro-Corona, Claudia, Tania Sánchez, Olivia Guerrero, Cintia Cruz, Cristina Herrera, y Patricia Castañeda. 2016. "Mujeres diversas: experiencias de opresión y resistencia en el ámbito de la salud sexual", *Psicología Iberoamericana*, vol. 24, núm. 2, pp. 44-52.
- Nascimento, María Vanária, Iael Souza, Maria do Socorro Meireles de Deus y Ana Paula Peron. 2013. "O que sabem os adolescentes do ensino básico público sobre o HPV", *Semina: Ciências Biológicas e da Saúde*, vol. 34, núm. 2, pp. 229-238. <https://doi.org/10.5433/1679-0367.2013v34n2p229>
- OMS (Organización Mundial de la Salud). 2020. Papilomavirus humanos (PVH) y cáncer cervicouterino, Ginebra, Organización Mundial de la Salud. Disponible en <[https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/human-papillomavirus-\(hpv\)-and-cervical-cancer](https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/human-papillomavirus-(hpv)-and-cervical-cancer)>.

- OPS (Organización Panamericana de la Salud). 2016. Control integral de cáncer cervicouterino. Guía de prácticas esenciales, Washington, Organización Panamericana de la Salud. Disponible en <<https://www.who.int/reproductivehealth/publications/cancers/cervical-cancer-guide/es/>>.
- OPS (Organización Panamericana de la Salud) y OMS (Organización Mundial de la Salud). 2019. Plan de Acción sobre la Prevención y el Control del Cáncer Cervicouterino 2018-2030, Washington, Organización Panamericana de la Salud. Disponible en <<https://www.paho.org/es/documentos/plan-accion-sobre-prevencion-control-cancer-cervicouterino-2018-2030>>.
- Pacheco-Domínguez, Reyna Lizette, Ramón A. Durazo-Arvizu, Angélica López-Hernández, Jesica Figueroa-Padilla, Julia Berenice Ramírez-González y Malaquías López-Cervantes. 2019. “Seroprevalence of HPV Serotypes 6, 11, 16 and 18 in Unvaccinated Children from Mexico City”, *Epidemiology & Infection*, núm. 147, pp. e257. <https://doi.org/10.1017/S0950268819001341>
- Parrini, Rodrigo. 2013. “Políticas híbridas. Mimesis, justicia y abyección en los colectivos minoritarios”, en Lucía Raphael y María Teresa Priego (coords.). *Arte, justicia y género*, Ciudad de México, Suprema Corte de Justicia de la Nación/Editorial Fontamara, pp. 35-64.
- Posso, Héctor, Leith León-Maldonado, Betania Allen-Leigh, Jorge Salmerón, Manuel Quiterio, Anna R. Giuliano, Staci L. Sudenga, Alan G. Nyitray, B. Nelson Torres, Martha Abrahamsen y Eduardo Lazcano-Ponce. 2018. “Prevalence and Incidence of Anal Human Papillomavirus Infection in Mexican Men: Need for Universal Prevention Policies”, *Salud Pública de México*, núm. 60, pp. 645-652. <https://doi.org/10.21149/8454>
- Preciado, Paul B. 2020a. *Manifiesto contrasexual*, Barcelona, Anagrama.
- Preciado, Paul B. 2020b. *Testo Yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*, Barcelona, Anagrama.
- Radi, Blas. 2020. “Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo”, *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, vol. 5, núm. 11, pp. 23-36.
- Radi, Blas, Alahí Bianchini e Ignacio Mastroleo. 2022. “Cisnormatividad, un compromiso dañino en el diseño de las investigaciones en salud huma-

- na”, *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, núm. 38, pp. 1-14. <http://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2022.38.e22305.a>
- Rail, Geneviève, Luisa Molino, Caroline Fusco, Moss Edward Norman, LeAnne Petherick, Jessica Polzer, Fiona Moola y Mary Bryson. 2018. “HPV Vaccination Discourses and the Construction of ‘At-Risk’ Girls”, *Canadian Journal of Public Health*, vol. 109, núm. 5, pp. 622-32. <https://doi.org/10.17269/s41997-018-0108-8>
- Ramos Farías, María S. dos, María Alejandra Picconi, María Noé García, Joaquín V. González, Jorge Basiletti, María de los Ángeles Pando y María Mercedes Ávila. 2011. “Human PapillomaVirus Genotype Diversity of Anal Infection Among Trans (Male to Female Transvestites, Transsexuals or Transgender) Sex Workers in Argentina”, *Journal of Clinical Virology*, vol. 51, núm. 2, pp. 96-99. <https://doi.org/10.1016/j.jcv.2011.03.008>
- Reiter, Paul L. y Annie-Laurie McRee. 2017. “HPV Infection among a Population-Based Sample of Sexual Minority Women from USA”, *Sexually Transmitted Infections*, vol. 93, núm. 1, pp. 25-31. <http://dx.doi.org/10.1136/sextrans-2016-052536>
- Rodríguez, Emanuel. 2021. “Etnografía de la vida social de los documentos”, en Betzabé Márquez y Emanuel Rodríguez (comps.), *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje*, Ciudad de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 331-356.
- Rose, Nikolas. 2007. *The Politics of Life Itself*, Nueva Jersey, Princeton University Press.
- Sánchez-Alemán, Miguel A., Felipe Uribe-Salas y Carlos Conde-González. 2002. “La infección por el virus del papiloma humano, un posible marcador biológico de comportamiento sexual en estudiantes universitarios”, *Salud Pública de México*, vol. 44, núm. 5, pp. 442-447.
- Ssa (Secretaría de Salud). 1994. “Norma Oficial Mexicana NOM-014-SSA2-1994 para la prevención, detección, diagnóstico, tratamiento, control y vigilancia epidemiológica del cáncer cervicouterino”, Ciudad de México, Secretaría de Salud. Disponible en <<http://www.salud.gob.mx/unidades/cdi/nom/m014ssa24.html>>.

- Ssa (Secretaría de Salud). 2015. Programa de Acción Específico Prevención y Control del Cáncer de la Mujer 2013-2018, Ciudad de México, Secretaría de Salud. Disponible en <<https://www.gob.mx/salud/cnegr/documentos/programa-de-accion-especifico-prevencion-y-control-del-cancer-de-la-mujer-2013-2018-134126>>.
- Ssa (Secretaría de Salud). 2019. Guía para transversalizar la perspectiva de género en programas y acciones de la salud pública, Ciudad de México, Secretaría de Salud. Disponible en <<https://www.gob.mx/salud/cnegr/documentos/guia-para-transversalizar-la-perspectiva-de-genero-en-programas-y-acciones-de-salud-publica>>.
- Ssa (Secretaría de Salud). 2020. Protocolo para el Acceso sin Discriminación a la Prestación de Servicios de Atención Médica de las Personas Lésbico, Gay, Bisexual, Transexual, Travesti, Transgénero e Intersexual y Guías de Atención Específicas, Ciudad de México, Secretaría de Salud. Disponible en <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/558167/Versi_n_15_DE_JUNIO_2020_Protocolo_Comunidad_LGBTI_DT_Versi_n_V_20.pdf>.
- Spurlin, William J. 2019. “Queer Theory and Biomedical Practice: The Biomedicalization of Sexuality/The Cultural Politics of Biomedicine”, *The Journal of Medical Humanities*, vol. 40, núm. 1, pp. 7-20.
- Torres Cruz, César. 2022. “Usos conceptuales del género y la vulnerabilidad en políticas públicas de atención al Virus del Papiloma Humano (VPH) y al Cáncer Cervicouterino (Cacu) en México”. *Saúde em Debate*, vol. 46, pp. 318-330. <https://doi.org/10.1590/0103-1104202213305>
- Torres Cruz, César. 2023. “Género, biomedicina y el virus del papiloma humano en México. Algunas complejidades sociotécnicas en la política pública de vacunación”, *MUSAS. Revista de Investigación en Mujer, Salud y Sociedad*, vol. 8, núm. 1, pp. 39-60. <https://doi.org/10.1344/musas2023.vol8.num1.3>
- Torres-Ibarra, Leticia, Carlos J. Conde-González, Jorge Salmerón, Joel Palefsky, Pilar Hernández-Nevarés, Miguel Ángel Sánchez-Alemán, Carlos Magis-Rodríguez y Eduardo Lazcano-Ponce. 2014. “Risk Factors for Anal HPV-16/18 Infection in Mexican HIV-Infected Men Who Have


Sex with Men”, *Preventive Medicine*, vol. 69, pp. 157-164. <https://doi.org/10.1016/j.ypmed.2014.09.011>

Torres-Poveda, Kirvis Janneth, Silvia Magali Cuadra-Hernández, Julieta Ivone Castro-Romero y Vicente Madrid-Marina. 2011. “La política focalizada en el programa de vacunación contra el Virus del Papiloma Humano en México: aspectos éticos”, *Acta Bioethica*, vol. 17, núm. 1, pp. 85-94. <http://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2011000100010>


Vergara, Karina. 2018. “Territorios insurrectos. Reflexiones de cinco lesbofeministas sobre experiencias en prácticas de medicina contrahegemónica ante el binomio Régimen Heterosexual/Modelo Médico Hegemónico en Abya Yala”, tesis de Doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco.

GHOSTEO EPISTÉMICO: EL BORRAMIENTO DEL ACTIVISMO FEMINISTA A TRAVÉS DE SU INSTITUCIONALIZACIÓN Y MERCANTILIZACIÓN EN EL ACTIVISMO MENSTRUAL ARGENTINO


Danila Suárez Tomé

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Sociedad de Análisis Filosófico,
Instituto de Investigaciones Filosóficas, Buenos Aires, Argentina
© danilast@conicet.gov.ar |  <https://orcid.org/0000-0001-9840-2961>

Laura F. Belli

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, Argentina
Sociedad de Análisis Filosófico, Instituto de Investigaciones Filosóficas
© laurabelli@filo.uba.ar |  <https://orcid.org/0000-0002-8740-3413>

Agostina Mileo

Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, Argentina
© mileoagostina@gmail.com |  <https://orcid.org/0000-0002-8990-6882>

Recibido el 11 de octubre de 2022; aceptado el 29 de marzo de 2023
Disponible en Internet en octubre de 2023

RESUMEN: En este artículo proponemos el concepto de *ghosteo epistémico* para dar cuenta de los problemas surgidos en la articulación entre la campaña de activismo menstrual #MenstruAcción, el Estado y las empresas que comercializan productos de gestión menstrual en Argentina. La hipótesis que buscamos probar es que esta articulación no fue lo suficientemente virtuosa como para reconocer y aprovechar plenamente el conocimiento que las activistas desarrollaron en el marco de la campaña en beneficio de la población menstruante, ni para resguardar su carácter emancipatorio. En el artículo se define el fenómeno del ghosteo epistémico como la apropiación del conocimiento y el discurso simbólico producidos por el activismo y su posterior borramiento, y se lo muestra funcionando tanto en la institucionalización como en la mercantilización del activismo menstrual argentino. El propósito final es que el concepto pueda ser reapropiado en otros contextos para su detección y solución.

PALABRAS CLAVE: Menstruación; Activismo feminista; Epistemología feminista

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Suárez Tomé, Danila, Laura F. Belli y Agostina Mileo. 2024. "Ghosteo epistémico: el borramiento del activismo feminista a través de su institucionalización y mercantilización en el activismo menstrual argentino", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 127-158, e2383, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2383>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 127-158

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2383 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2383>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.
Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

EPISTEMIC GHOSTING: THE EFFACEMENT OF FEMINIST ACTIVISM THROUGH ITS INSTITUTIONALIZATION AND COMMODIFICATION IN ARGENTINE MENSTRUAL ACTIVISM

ABSTRACT: In this article, we propose the concept of *epistemic ghosting* to describe problems that have arisen in the articulation between the menstrual activism campaign #MenstruAcción, the state and firms marketing menstrual hygiene materials in Argentina. The hypothesis we are trying to prove is that this articulation was not strong enough to acknowledge and fully leverage the knowledge developed by activists within the framework of the campaign for the benefit of the menstruating population, or to safeguard its emancipatory nature. This article defines the phenomenon of epistemic ghosting as the appropriation of the knowledge and symbolic discourse produced by activism and their subsequent effacement, showing how it operates in the institutionalization and commodification of Argentine menstrual activism. The ultimate aim is for the concept to be reappropriated into other contexts for its detection and solution.

KEYWORDS: Menstruation; Feminist Activism; Feminist Epistemology

GHOSTING EPISTÊMICO: O APAGAMENTO DO ATIVISMO FEMINISTA A TRAVÉS DA SUA INSTITUCIONALIZAÇÃO E COMERCIALIZAÇÃO NO ATIVISMO MENSTRUAL ARGENTINO

RESUMO: Neste artigo propomos o conceito de *ghosting* epistêmico para dar conta dos problemas que surgiram na articulação entre a campanha de ativismo menstrual #MenstruAcción, o Estado e as empresas que comercializam produtos de controle menstrual na Argentina. A hipótese que procuramos testar é que esta articulação não foi suficientemente virtuosa para reconhecer e aproveitar plenamente o conhecimento que as ativistas desenvolveram no âmbito da campanha em benefício da população menstruada, nem para salvaguardar o seu caráter emancipatório. O artigo define o fenômeno do *ghosting* epistêmico como a apropriação do conhecimento e do discurso simbólico produzido pelo ativismo e seu posterior apagamento, e mostra-se atuando tanto na institucionalização quanto na comercialização do ativismo menstrual argentino. O objetivo final é que o conceito possa ser reappropriado em outros contextos para sua detecção e solução.

PALAVRAS-CHAVE: Menstruação; Ativismo feminista; Epistemologia feminista

INTRODUCCIÓN

En la última década, Argentina se convirtió en uno de los países en los que el movimiento feminista se expandió con mayor éxito.¹ La intensidad y la persistencia de los grupos feministas motorizaron un cambio cultural que penetró en las instituciones públicas, en los medios de comunicación, en el sistema educativo y en las familias. Ante la creciente demanda social, el gobierno argentino adoptó, por primera vez en la historia, un discurso explícitamente feminista a través del cual prometió garantizar la implementación de políticas con perspectiva de género en todas las áreas del estado. Paralelamente, muchas empresas desarrollaron estrategias de *marketing* orientadas a que los sectores de la sociedad identificados con el movimiento feminista pudieran expresar su pertenencia mediante el consumo. Este contexto nos otorga la posibilidad de estudiar los complejos procesos de penetración de las consignas y demandas activistas de base en las esferas de la política pública y del *marketing* empresarial.

El activismo menstrual fue uno de los fenómenos destacables de este periodo. Entendido como “un esfuerzo de movilización que desafía los tabúes menstruales e insiste en que las personas que menstrúan tengan el apoyo que necesitan para llevar una vida sana y feliz, a lo largo de sus ciclos y durante toda su vida” (Bobel y Fahs, 2020) incluye numerosas actividades, tanto formales como informales (Felitti, 2019). En este artículo, lo definimos como el conjunto de acciones organizadas por grupos feministas con el objetivo de lograr el diseño,

¹ Algunos de los hitos que marcan este periodo son la conquista del derecho a la identidad de género autopercibida en 2012, las marchas Ni Una Menos por el cese de los femicidios desde 2015, la organización del Primer Paro Internacional de Mujeres en 2017, y la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo en 2020.

la sanción, la gestión y la promoción de políticas públicas respecto de la salud menstrual, en consonancia con la idea de equidad menstrual presentada por Jennifer Weiss-Wolf (2017). Si bien el activismo menstrual está presente en la larga historia del movimiento feminista argentino, no fue sino hasta 2017 que se articuló por primera vez en una campaña centrada en la demanda de políticas públicas concretas: la campaña #MenstruAcción promovida por la organización activista EcoFeminista.² Esta campaña se desarrolló en torno a tres objetivos: la demanda de exención del IVA a los productos de gestión menstrual, su provisión gratuita en espacios comunitarios y la promoción de la investigación y socialización de datos sobre la población menstruante.³

En este artículo tenemos como propósito estudiar cómo se produjo la articulación entre #MenstruAcción, el estado y las empresas que comercializan productos de gestión menstrual, específicamente en relación con la apropiación del conocimiento generado por el activismo. La hipótesis que buscamos probar es que esta articulación no fue lo suficientemente virtuosa como para reconocer y aprovechar plenamente el conocimiento que las activistas desarrollaron en el marco de la campaña en beneficio de la población menstruante, ni para resguardar su carácter emancipatorio.

En primer lugar, presentamos una argumentación en torno a por qué debemos considerar a la campaña #MenstruAcción como un caso paradigmático de activismo epistémico (Medina 2013). En segundo

² Las autoras de este artículo, además de trabajar en el campo de investigación de la epistemología feminista —con foco en las problemáticas relacionadas con la salud menstrual—, somos también activistas menstruales y formamos parte de la campaña desde sus inicios. Los desarrollos del presente artículo son un resultado de la conjunción de nuestras experiencias como investigadoras y activistas. Hemos procesado los saberes resultados de nuestra práctica situada en el territorio a través de las herramientas teóricas que proveen las epistemologías sociales y críticas feministas.

³ La experiencia de la campaña se replicó en varios países de Latinoamérica. El caso más destacable es el de la campaña mexicana #MenstruaciónDigna que obtuvo resultados similares. Las activistas fueron capacitadas por el grupo a cargo de #MenstruAcción.

lugar, realizamos una descripción y una conceptualización del fenómeno que hemos podido observar a medida que la campaña #MenstruAcción fue ganando terreno institucional y visibilidad pública: el borramiento del activismo epistémico a través de la apropiación, por parte del estado y las empresas, del conocimiento generado por las activistas menstruales, y la pérdida de buena parte de ese conocimiento. Para poder dar densidad teórica a este fenómeno, desarrollamos el concepto de *ghosteo epistémico* como un modo específico de injusticia epistémica que describe la forma en que los actores con capacidad de instrumentación de políticas a gran escala generan articulaciones iniciales con las activistas mediante las que obtienen asesoramiento y conocimiento de forma gratuita para luego prescindir de ellas a la hora de implementar acciones y, así, interrumpir las prácticas epistémicas impulsadas por los activismos y no dar continuidad a los conocimientos producidos. Una vez descrito el problema y definido el concepto constituido para el caso, mostramos su funcionamiento en la institucionalización y mercantilización del activismo menstrual argentino. Finalmente, nos comprometemos con la elaboración de una serie de sugerencias y recomendaciones para la generación de vínculos virtuosos entre los activismos sociales y la gestión pública que logren evitar el *ghosteo epistémico*.

LA CAMPAÑA #MENSTRUACCIÓN COMO FORMA DE ACTIVISMO EPISTÉMICO

Lanzada en 2017 por la organización social EcoFeminita, la campaña #MenstruAcción se organizó alrededor de tres consignas: la exención del IVA a los productos de gestión menstrual, su provisión gratuita en escuelas, cárceles, hospitales y otros espacios comunitarios, y la promoción de investigación, generación de estadísticas oficiales y socialización del conocimiento producido. Con vistas a visibilizar y combatir el problema de la desigualdad menstrual, la campaña estableció que “desde una perspectiva de derechos humanos, existe una conexión inextricable entre la

menstruación y la pobreza, la educación, la equidad de género, la salud, la justicia reproductiva y el desarrollo” (EcoFeminita 2021).⁴

Aun cuando estuvo motorizada por la demanda de políticas públicas al estado para combatir la desigualdad menstrual, la campaña #MenstruAcción también trabajó en la generación de conocimiento como modo de resistirse a dos fenómenos: la producción activa de ignorancia en torno a la menstruación y la injusticia epistémica (tanto testimonial como hermenéutica) que vulnera al conjunto de las personas menstruantes. Es por ello por lo que consideramos que la campaña #MenstruAcción representa un caso paradigmático del activismo epistémico feminista. Siguiendo a José Medina (2021), entendemos como activismo epistémico al conjunto de prácticas activistas que ejercen fricciones epistémicas contra aquellas sensibilidades dominantes que dificultan la agencia epistémica de los grupos hermenéuticamente marginados. Estos activismos se configuran como resistencias al conjunto de injusticias epistémicas que deben ser entendidas como formas de injusticia social (Fricker 2007). Con “fricciones epistémicas”, Medina se refiere a aquellos fenómenos cognitivos y afectivos a través de los cuales se generan choques epistémicos capaces de generar conciencias críticas y opositivas que permiten la emergencia de nuevos modos de ver e interpretar el mundo por fuera de las visiones dominantes. Estos fenómenos epistémicos son favorables para la generación de cambios sociales emancipatorios (Medina 2013).

La producción activa de ignorancia en torno a la menstruación

Por lo general, el foco de las epistemologías feministas críticas respecto al estudio de la menstruación estuvo puesto en desmontar el

⁴ El concepto “desigualdad menstrual” se utiliza para describir problemas en el acceso a productos de gestión menstrual; se señala, en primer lugar, que son un gasto no optativo el cual impacta en ingresos que son de por sí escasos (EcoFeminita 2019b). La propuesta de equidad menstrual de Weiss-Wolff (2017) mencionada anteriormente es la contracara activista que busca dar solución a estos problemas.

androcentrismo y el sexismo prevalentes en la producción de conocimiento sobre el tema. Desde esta perspectiva, el fenómeno de la menstruación fue estudiado de modo complejo, lo cual permitió demostrar cómo, a lo largo de la historia, fue teorizada y explicada mayoritariamente por varones, situación que conduce a una falta de justicia a la vez epistémica y social para las mujeres y las personas menstruantes (Charlesworth 2001). Otras autoras han demostrado que la menstruación fue utilizada como modo de reproducción del sexismo bajo la proliferación de numerosos mitos y tabúes a través del tiempo (Johnson 1987). Sin embargo, consideramos que el análisis del conocimiento formal producido en torno a la menstruación no basta para explicar por qué prevalece sobre ella una visión estigmatizante y, a menudo, basada en prejuicios y estereotipos. En este sentido, la epistemología de la ignorancia se presenta como una herramienta aliada.

Desde este campo de estudio, se ha señalado que no es solamente el conocimiento el que debe ser objeto de indagación epistemológica crítica, sino también la ignorancia, ya que muchas veces el desconocimiento es producto de acciones de perpetuación subliminal, de dominación y de exclusión intencional (Tuana 2006). En el caso que analizamos, tanto la falta de consideración de las experiencias de las personas menstruantes como la perpetuación de mitos y tabúes pueden considerarse factores fundantes de una producción activa de ignorancia con respecto a qué es y cómo se puede gestionar la menstruación.

Nancy Tuana desarrolló una “taxonomía de la ignorancia” con el objetivo de “examinar cómo el no saber es sostenido y a veces hasta construido” (Tuana 2006: 3). Con este objetivo, identificó cinco prácticas de producción de ignorancia: *saber que no se sabe sin que importe*, *no saber que no se sabe*, *no querer que se sepa*, *no querer saber* y *habilidad de no saber*. Vamos a recurrir a las tres primeras para verlas en funcionamiento en el caso de la menstruación.

Respecto a *saber que no se sabe sin que importe*, uno de los casos paradigmáticos en el ámbito de la menstruación es la falta de evidencia

clara respecto a los posibles efectos a largo plazo de la exposición a químicos presentes en productos de gestión menstrual, lubricantes y otros productos cosméticos, como duchas vaginales (Ding, Batterman y Park 2020; Gao y Kannan 2020; Nicole 2014).

En cuanto a *no saber que no se sabe*, resulta de especial importancia resaltar la cobertura mediática que se ha dado a los reclamos de las activistas en medios masivos de comunicación. Por ejemplo, una conocida conductora de televisión publicó en el medio *online* más leído de Latinoamérica una columna de opinión sobre el Primer Foro de Acciones para Alcanzar la Justicia Menstrual, que se realizó en Argentina en el palacio presidencial. Allí sostenía que el objetivo de la reunión era “la conformación de un Ministerio de Justicia Menstrual” (Canosa 2020) en un claro acto de desinformación que buscaba ridiculizar los reclamos activistas.

Por último, es interesante abordar el dispositivo Del-Em como ejemplo de ignorancia respecto a los estándares de credibilidad exigidos para que un dispositivo sea difundido como seguro y práctico para la gestión menstrual. Creado y patentado por Lorraine Rothman en 1974, el Del-Em se basa en una técnica mediante la cual una persona menstruante puede extraer el contenido de su útero en una fecha cercana a la esperada para la menstruación, lo cual permite que el sangrado no sea expulsado por la vagina (Fahs 2015). El grupo de activistas digitales GynepUNK, reconociendo el carácter seguro, efectivo y emancipatorio de esta herramienta, publicó varios manifiestos que promovían su uso y una guía para fabricar estos dispositivos de manera casera con el objetivo de desinstitucionalizar la salud menstrual (GynepUNK 2017).

En síntesis, si bien el estudio del conocimiento acerca de la menstruación provee herramientas útiles para comprender la perpetuación y la construcción del tabú y el estigma a su alrededor, también es necesario caracterizar la ignorancia sobre ella como una serie de acciones (Tuana 2006). Muchas de las investigaciones que sirvieron de insumo y soporte para el activismo de la campaña #MenstruAcción no se basan en hechos y datos ocultos respecto a la menstruación, sino

en la caracterización de vacíos de conocimiento, la exigencia de investigación y la denuncia de esta situación como una forma de perpetuación de la ignorancia por parte del sistema científico-tecnológico y las políticas sanitarias.

Injusticia epistémica asociada a la menstruación

Ahora bien, el tabú en torno de la menstruación también se sostiene sobre una serie de mecanismos de silenciamiento y desvalorización de las personas que experimentan este proceso fisiológico. En *Epistemic Injustice*, Miranda Fricker (2007) señala que las condiciones históricas de marginación sufridas por ciertos grupos sociales obstaculizan el conocimiento que pueden tener, en términos de recursos hermenéuticos apropiados, para la comprensión de sus propias experiencias al excluirlos de los procesos mediante los cuales una sociedad genera significados compartidos y comprensiones colectivas. Sumado a esto, como señala Charlie Crerar (2016), el impacto negativo de ciertos tabúes sociales genera, además, injusticia hermenéutica inclusive en los casos en que los repertorios conceptuales de los agentes son adecuados; esto impide que se hagan inteligibles áreas significativas de la propia experiencia.

A pesar de que en las últimas décadas las miradas sociales acerca de la menstruación comenzaron a cambiar, gran parte de la bibliografía que informa sobre actitudes y creencias en torno a la experiencia menstrual muestra que, independientemente de si menstrúan o no, las personas aún tienen percepciones mayoritariamente negativas acerca de la menstruación (Serret-Montoya *et al.* 2020, Stubbs 2008, Stubbs y Costos 2004).

La menstruación, en cuanto tabú, todavía es considerada una temática inapropiada para su discusión —e, incluso, mención— en muchos contextos sociales, tanto públicos como privados. El tema puede generar desde incomodidad hasta rechazo, dependiendo de quiénes participan en la conversación y del contexto en que se desarrolle. Es por ello que las referencias abiertas a este tema siempre tienen un costo

social, lo cual refuerza, a su vez, el tabú y lleva a que se desista de introducir estas cuestiones en el discurso público (Hennegan *et al.* 2019, Holts *et al.* 2022).

En el tabú de la menstruación se puede evidenciar un impacto hermenéutico desventajoso para quienes menstrúan, pues la comunicación de sus experiencias puede ir en contra de sus propios intereses dentro de determinado grupo social.⁵ En otras palabras, los costos sociales relacionados con esta temática pueden ser que se obstruya la adquisición y el uso de conceptos que ayudarían a las personas a volver su experiencia inteligible para ellas mismas y para los demás.

La “cultura del ocultamiento” (Houppert 1999) en que se inscribe la menstruación fue tomando diferentes formas a lo largo de la historia, pero la estigmatización sigue presente. Esto responde, en gran parte, a que la comprensión colectiva de la menstruación se produce en medio de condiciones sistémicas de marginación hermenéutica para mujeres y personas menstruantes, con efectos nocivos para su salud (Wilson *et al.* 2018).

Las personas menstruantes, en cuanto que pertenecen a grupos subordinados dentro de las dinámicas sociales de género, son víctimas también de injusticia epistémica testimonial cuando comunican su experiencia, en particular en relación con su percepción del dolor; dicho testimonio suele ser ignorado por los profesionales de salud aduciendo, por ejemplo, cuestiones emocionales que “nublan” la autopercepción. Entra en juego, en estos casos, el problema estructural de los estereotipos sociales de género y la falta de credibilidad asociada a ellos (Kidd y Carel 2017).

El activismo menstrual, entendido como un ejemplo de activismo epistémico, tiene el potencial de generar cambios políticos profundos en el modo en que las sociedades comprenden, conocen y comparten el conocimiento en torno a este proceso, para devolver a las personas

⁵ Por ejemplo, si una persona comunicara en su ambiente laboral que está menstruando, sus puntos de vista podrían ser desestimados debido a la creencia extendida de que la menstruación causa inestabilidad emocional.

autonomía sobre sus cuerpos y limitar interferencias externas, muchas de las cuales se sostienen sobre mecanismos apoyados en la ignorancia o desvalorización de las experiencias propias. Este compromiso impulsa la necesidad de cambiar la mirada sobre los cuerpos de las personas menstruantes, su lugar en el espacio público y privado, y las normas de género establecidas. Las intervenciones de los grupos de activistas menstruales, como #MenstruAcción, vuelven colectivo un hecho que tradicionalmente se piensa como privado, y es en este movimiento que reafirman el valor de las experiencias compartidas. En palabras de Chris Bobel y Breanne Fahs: “La menstruación une lo personal y lo político, lo íntimo y lo público, las anécdotas y las historias más importantes sobre el cuerpo” (2020: 1001; la traducción es nuestra).

EL CONOCIMIENTO GENERADO POR LA CAMPAÑA #MENSTRUACCIÓN

Consideramos que los efectos que tuvo la campaña #MenstruAcción en la sociedad argentina pueden reconocerse como ejemplos de fricción epistémica frente a la prevalencia de la producción activa de ignorancia en torno a la menstruación y a la injusticia epistémica que vulnera los derechos de las personas menstruantes. Si bien los reclamos que estructuraron la campaña fueron y son los mismos que otras activistas menstruales sostuvieron y llevaron a cabo en otros países, estos movimientos internacionales no se conocían previamente en Argentina.

La utilización de investigaciones internacionales fue central para la campaña. A través de ellas, se logró, en un principio, generar argumentos para establecer la pertinencia del tema en el diseño de políticas públicas. Mediante la difusión de datos relevados por organizaciones internacionales, se fundamentó la necesidad de la exención de impuestos a los productos de gestión menstrual, su provisión gratuita en espacios comunitarios y la promoción de la investigación y socialización de datos.

Esta primera etapa de difusión de estudios y políticas internacionales tuvo como resultado una toma de conciencia social en nuestro territorio acerca de la conexión inextricable entre el acceso a la gestión menstrual y el pleno ejercicio de derechos como la educación, la salud y un ambiente saludable (Ecofeminista 2019b). Las sensibilidades dominantes fueron desafiadas para instalar en ellas ciertas necesidades determinadas por la agencia epistémica de los sujetos menstruantes. Además, afirmaciones sustentadas en estadísticas internacionales —como que la falta de acceso a productos de gestión menstrual produce ausentismo escolar— legitimaron el reclamo por la promoción de la investigación y socialización de datos en Argentina al evidenciar la falta de estadísticas oficiales respecto al tema.

Consideramos que la amplia mediatización de la campaña generó conciencias críticas y oposicionales al tabú de la menstruación, al tiempo que modificó su consideración como un mero fenómeno del ámbito privado, lo que constituyó dos casos claros de fricciones epistémicas.⁶ A través de la instalación de la justicia menstrual como un problema del ámbito de la desigualdad de género y de obstaculización de acceso a derechos, se logró penetrar en la esfera de las políticas públicas.

Al sentar las bases argumentales que permitieron poner en evidencia que la menstruación es un factor de desigualdad e incorporar esta noción dentro de la agenda pública, el activismo epistémico de #MenstruAcción no se limitó a reproducir conocimiento elaborado en otros lugares adaptándolo a la idiosincrasia local, sino que produjo su propio conocimiento situado, que luego se puso en acceso abierto.⁷ Nombraremos tres ejemplos que dan cuenta de esto: la redacción de legislación específica, el cálculo del gasto de menstruar y el material educativo dirigido a docentes.

⁶ El lanzamiento de la campaña fue cubierto por el canal de noticias más visto de Argentina, C5N, así como por el de mayor circulación digital, Infobae, y la agencia nacional de noticias Telam, entre otros.

⁷ Todo el material producido se puede consultar en <<https://ecofeminista.com/menstruacion/>>.

Al día de hoy, cinco provincias argentinas y más de una decena de municipios sancionaron leyes que en algún nivel implican la distribución gratuita de productos de gestión menstrual (Ministerio de Economía y Jefatura de Gabinete de Ministros de la República Argentina 2021). La campaña #MenstruAcción colaboró de manera directa e indirecta con varios de ellos, participando activamente en el asesoramiento a legisladores y legisladoras de todo el arco político de forma gratuita.

Entre los aportes fundamentales a los textos legislativos presentados hasta el momento, las activistas de #MenstruAcción lograron incorporar los siguientes puntos: la provisión de una amplia variedad de productos de gestión menstrual que exceda los descartables y que incluya cualquier otro accesorio para la higiene relativa al ciclo menstrual que en el futuro se desarrolle; la priorización de la industria nacional en la compra pública de productos de gestión menstrual; la no restricción de acceso a los productos en virtud de la identidad de género, mediante la consigna de que las personas beneficiarias de la provisión gratuita son “la población menstruante”; la posibilidad de que las personas beneficiarias elijan qué producto quieren recibir y les sea otorgado sin mediación alguna; la atención, mediante la infraestructura sanitaria pública, de las necesidades de las personas menstruantes; la investigación sobre ausentismo escolar; el acceso a la gestión menstrual; la disminución del impacto ambiental de la producción y descarte de los productos de gestión menstrual; la realización de campañas sobre la temática en el marco de la salud pública.

En sus comienzos, la campaña #MenstruAcción basó sus estimaciones del impacto económico de la compra de productos de gestión menstrual en la comparación entre indicadores económicos oficiales (Mileo 2017) y un cálculo manual hecho a partir del sondeo de precios de algunas páginas web de farmacias (Zak y Arias Gozurreta 2017). En 2019, durante el #OpenDataDay, el equipo de #MenstruAcción desarrolló, junto con la organización de mujeres en informática Las de Sistemas, el MenstruScraper, un programa de código abierto que extrae información relacionada con todos los productos

de gestión menstrual listados en Precios Claros, una página del gobierno nacional argentino que registra los valores de venta en comercios de todo el país.⁸ Esto permitió ofrecer un promedio del gasto que representa para una persona gestionar su menstruación con el uso de estos productos mes a mes. Desde entonces, el programa se corre cada seis meses para actualizar el valor y generar datos como el porcentaje que representa sobre los ingresos para el decil más bajo o cuánto creció respecto a la inflación general.

En 2019, a través de una campaña de *crowdfunding* que llevaron a cabo activistas de #MenstruAcción, se creó un material educativo de descarga gratuita destinado a docentes de todo el país con herramientas didácticas y conceptuales para trabajar la menstruación en el aula (EcoFeminita 2019a). Este material fue pensado como complemento para el currículo vigente por la Ley de Educación Sexual Integral argentina y sus materiales oficiales. “ESImportante Hablar de Menstruación” (EcoFeminita 2019c) aporta información a los cuadernillos que forman parte del currículo oficial que, si bien son considerados de vanguardia pedagógica en cuanto a la construcción de una sexualidad vivida como componente identitario y de interacción social, contienen menciones a la menstruación que continúan retratándola como un proceso suscripto exclusivamente a la reproducción.

El material elaborado por #MenstruAcción presenta la teoría del mecanismo funcional de la menstruación como un contenido posible para la enseñanza de las ciencias y para el fomento de vocaciones científicas; contiene una serie de láminas sobre mitos comunes acerca de la menstruación, propuestas lúdicas para trabajar el tema en la escuela

⁸ En su lanzamiento, MenstruScrapper arrojó resultados de más de ciento dieciocho mil precios de toallitas y tampones comercializados en todo el territorio nacional argentino, que se ordenaron en una base de datos en la que se consignó el precio por unidad de cada producto. Luego, se calculó el precio promedio por unidad en cada provincia. Finalmente, mediante proyecciones poblacionales surgidas del último censo nacional, se ponderó la proporción que representa cada provincia según la cantidad de mujeres de entre 13 y 49 años que la habitan para generar un promedio nacional.

primaria, una guía para evitar la reproducción de estereotipos en la caracterización del ciclo menstrual y los datos recabados por dicha campaña.

APROPIACIÓN Y BORRAMIENTO DEL CONOCIMIENTO GENERADO POR MOVIMIENTOS DE BASE: EL CASO DE #MENSTRUACIÓN

Como hemos dicho en las secciones previas, la campaña #MenstruAción puede ser considerada como un caso paradigmático de activismo de resistencia epistémica, dado que no solo produjo fricciones epistémicas que tuvieron efectos subjetivos y materiales en su contexto, sino que invirtió tiempo y recursos activistas en la producción de conocimiento útil, informado y fiable.

¿Qué es lo que sucedió con ese conocimiento una vez que la campaña logró penetrar en la agenda pública? Lo que hemos constatado es que no se dio una articulación virtuosa entre el activismo menstrual y el estado en lo que corresponde al reconocimiento, preservación y profundización de ese conocimiento y de los recursos invertidos por la campaña, que en su mayor parte se valió del trabajo no pagado que realizaron las activistas (EcoFeminista 2022, Senado Argentina 2022). Por su parte, las empresas locales sacaron provecho del viraje en el discurso social en torno a la menstruación impulsado por el activismo menstrual para desarrollar nuevas estrategias de *marketing* en las que se apropiaron de recursos simbólicos provistos por la campaña para vender sus productos.

Ante la necesidad de echar luz sobre este fenómeno complejo de apropiación y borramiento del activismo menstrual, tanto por medio de su institucionalización como por su mercantilización, desarrollamos el concepto de *ghosteo epistémico*.

La palabra *ghosteo* (*ghosting* en su original inglés) surgió en las redes sociales para referirse al acto de cortar todo tipo de comunicación con

una persona de manera unilateral, y tuvo una primera definición precisa en 2006, cuando apareció en el sitio Urban Dictionary, que recoge y sistematiza la jerga de las subculturas estadounidenses en especial la de uso en línea. Con el tiempo, el término *ghosting* fue asimilado de modo más general por la comunidad hablante del inglés y su significado fue formalizado en el Diccionario de Cambridge de la siguiente manera: “una forma de terminar una relación con alguien repentinamente al detener toda comunicación” (Cambridge University Press, s/f). Luego, fue apropiado por la comunidad hispanoparlante a través de un uso españolizado del término: *ghosteo*.

A la fecha no abundan estudios académicos sobre el concepto, pero sí existe una incipiente área en la sociología de las relaciones personales y sociales en donde se aborda el fenómeno (cfr. Freedman *et al.* 2019, LeFebvre 2017, Navarro *et al.* 2020, Powell *et al.* 2021). Algunas precisiones sobre el uso de este término es que se trata de una estrategia de disolución de una relación sexoafectiva o amistosa que se da de modo unilateral, que puede ser repentina (mayoritariamente) o gradual, y que involucra el detenimiento de la comunicación en general (LeFebvre 2017). El ghosteo difiere de otras estrategias de disolución de relaciones en cuanto que las personas que son *ghosteadas* no tienen un conocimiento inmediato del cese de la relación y quedan a cargo por sí solas de interpretar el significado de la falta de comunicación por parte de la otra persona (Freedman *et al.* 2019).⁹

En este artículo proponemos una reapropiación del término *ghosteo* por fuera de su contexto de surgimiento y del marco de las relaciones interpersonales para dar cuenta del fenómeno particular que

⁹ Si bien la acción de ghostear es similar a otras estrategias de evitación de conflicto, como el caso del ostracismo o de “hacer la ley de hielo”, lo que la distingue de estrategias más conocidas es que alude explícitamente al fin de una relación, al cese del interés de una persona por seguir en contacto con la otra; a esto se suma el hecho de que queda en suspenso la importancia de dar un cierre comunicado a una relación (Freedman *et al.* 2019). En este sentido, el ghosteo es una forma de rechazo (LeFebvre 2017).

buscamos dilucidar, el cual se asienta en la relación entre los activismos sociales, el estado y el mercado. Creemos que esta reapropiación es válida no solo en términos de ciertas semejanzas en el marco de las estrategias de disolución de relaciones entre el *ghosteo* y el fenómeno que analizamos, sino también porque es un término familiar para quienes participan en los movimientos sociales a que hacemos referencia.

Al hablar de ghosteo epistémico en las relaciones entre los activismos sociales de resistencia y sus articulaciones en el estado y el mercado nos referimos a un fenómeno complejo que contiene en sí dos fenómenos interdependientes: 1) la reapropiación del conocimiento y del discurso simbólico producidos por el activismo epistémico, y 2) el borramiento del activismo epistémico, al no dársele reconocimiento en su carácter de productor de conocimiento y discurso. Este segundo fenómeno se puede dar de diversos modos, ya sea por medio del plagio de materiales, mediante la ausencia de reconocimiento público del esfuerzo y los recursos activistas empleados para su gestación, ya sea por la desvinculación explícita o implícita con el activismo de base, entre otros. En cualquiera de estos casos, se trata de una disolución unilateral de la relación con el activismo, ya sea de forma repentina o gradual. El fenómeno deja, como consecuencia, en primer lugar, la necesidad de que las activistas involucradas empleen esfuerzos hermenéuticos para generar una interpretación de lo sucedido que, en el caso en particular que estamos analizando, se materializa en la generación del concepto. En segundo lugar, y más importante aún, se produce una pérdida de conocimiento valioso y una discontinuación de las acciones epistémicas impulsadas por las activistas. Veremos a continuación cómo opera este concepto en el caso de la institucionalización y mercantilización del activismo menstrual argentino.

GHOSTEO EPISTÉMICO EN LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL ACTIVISMO MENSTRUAL ARGENTINO

En 2020, el Municipio de Morón (provincia de Buenos Aires) fue el primer distrito argentino en sancionar legislación para la provisión gratuita de productos de gestión menstrual. Hacia mayo de 2021, treinta y cuatro municipios y cuatro provincias contaban con leyes aprobadas relativas a la justicia menstrual, que incluían desde la distribución gratuita de productos hasta descuentos y campañas de salud pública (Ministerio de Economía y Jefatura de Gabinete de Ministros de la República Argentina 2021).

Muchas de estas leyes contaron, al momento de su armado y redacción, con asesoramiento directo de integrantes de la campaña #MenstruAcción y otros grupos de activismo menstrual. Y aquellas que no contaron con asesoramiento directo citan en sus fundamentos el marco teórico y los datos recopilados por la campaña. En este sentido, el activismo menstrual resultó fundamental en el posicionamiento de estos reclamos en la agenda política y también en la producción del conocimiento que permitió argumentar en favor de estas medidas. Los miembros de los organismos parlamentarios no solo pudieron valerse del activismo menstrual en términos representativos, es decir, respondiendo a un reclamo instalado en la sociedad y con apoyo de esta, sino que tomaron del activismo las herramientas necesarias para llevar a cabo su función.

En numerosas ocasiones, las activistas menstruales fueron convocadas a los actos de lanzamiento de los programas y se les solicitó la difusión de estos eventos. Es decir que el sector público necesitó tanto de su conocimiento como de sus redes de comunicación para legitimar los programas de salud menstrual. A pesar de ello, el estado no las convocó al momento de la instrumentación de dichos programas, aun

cuando son consecuencia directa del conocimiento generado por el activismo.¹⁰

En este sentido, podemos afirmar que, en la creación de políticas estatales, los reclamos del activismo menstrual se utilizaron como un insumo, mientras que las propias activistas fueron desplazadas al momento de la implementación de medidas que ellas propusieron, fundamentaron, sostuvieron y ensayaron cuando aún no existían los programas oficiales. Se evidencia entonces un cambio en la relación del estado con los activismos entre el momento del diseño de las políticas públicas y el momento de su efectivización: mientras que en el primer momento el estado utiliza el conocimiento producido por los activismos menstruales y capitaliza su legitimidad social, en el momento de la implementación de las políticas se desvincula unilateralmente de las activistas y el trabajo que venían realizando.

La aprobación de la legislación correspondiente conlleva la asignación de partidas presupuestarias. Sería deseable que dichos recursos fueran destinados para la articulación de estos programas por parte de quienes poseen experiencia en educación menstrual, provisión de productos para gestionar el sangrado y producción de conocimiento al respecto, o al menos que estas personas fueran convocadas para capacitar a los efectores. No solo es poco eficiente que el estado no se valga de quienes vienen realizando un trabajo territorial previo y un estudio sistemático del tema, sino que también resulta desdeñoso hacia su trayectoria y las acciones epistémicas que impulsaron.

Si bien este borramiento de las activistas menstruales en Argentina constituye un claro ejemplo de ghosteo epistémico institucional, la presencia de organizaciones sociales no fue del todo omitida en la

¹⁰ Se cuenta como excepción el caso de la provincia de San Luis, que contrató a la organización MeLuna para brindar capacitación a los efectores del programa provincial #YoMenstrúo y coorganizó, junto con varias referentes del activismo menstrual, el curso Menstruar es Político. Ambas actividades fueron remuneradas. Ninguna otra provincia o municipio convocó a activistas menstruales para la implementación de la legislación sancionada.

implementación de los proyectos. Sin embargo, las organizaciones incorporadas fueron aquellas afines a los espacios políticos que llevaban adelante los proyectos, aunque no contaran con antecedentes en trabajo de salud menstrual. Esto evidencia un sesgo de privilegio en favor de organizaciones partidarias —en lugar de grupos con experiencia y recorrido en la temática— que obtuvieron información para llevar a cabo su tarea a partir del conocimiento producido por las activistas.¹¹

GHOSTEO EPISTÉMICO EN LA MERCANTILIZACIÓN DEL ACTIVISMO MENSTRUAL ARGENTINO

Otro ejemplo de ghosteo epistémico es el que se produjo de modo más radical en torno a la venta y promoción de elementos de gestión menstrual. En los últimos años, las narrativas acerca del consumo de estos productos cambiaron notablemente. Comprendemos que esto se debe en buena medida al avance del activismo menstrual. Las activistas comenzaron a transformar la imagen social de la menstruación como algo abyecto y tabú hacia la aceptación personal y social de este evento, haciendo hincapié en la necesidad de desprivatizarlo.

En este nuevo contexto, las estrategias de venta de productos de gestión menstrual —que históricamente sostuvieron, replicaron y reforzaron el tabú alrededor de la menstruación al mostrar sus productos como “aliados” para ocultar estos procesos— se presentan como acompañantes de las nuevas visiones feministas y buscan posicionarse como parte del movimiento de eliminación del tabú menstrual que ellas mismas sostuvieron y reprodujeron durante décadas.¹²

¹¹ El ghosteo epistémico se evidencia en el hecho de que estos grupos reproducen material generado por la campaña #MenstruAcción sin dar el debido crédito.

¹² Por ejemplo, a través del abandono de eufemismos para referirse a la menstruación (cuando estás “en esos días”, cuando “te viene”) y del uso de líquidos

Estos cambios responden también a modificaciones en las prácticas de consumo del capitalismo tardío. La “mercantilización del feminismo” (Goldman *et al.* 1991), fenómeno en el cual el consumo toma la forma de compromiso político cívico, describe el modo en el que los discursos feministas son cooptados por la publicidad y reformulados de acuerdo con la lógica de las relaciones mercantiles. De este modo, algunos aspectos discursivos centrales de los reclamos de los movimientos por la ampliación de derechos son absorbidos y transformados en eslóganes, e incorporados a las estrategias de venta.

Una forma particular que toman estos métodos comerciales es la comodificación de las propuestas de los movimientos activistas:

Sugiero la noción de “activismo feminista de las mercancías” para avanzar en la profundización de conocimientos que permitan analizar la política particular de la mercantilización del activismo feminista, especialmente las formas en que el consumo suplanta al activismo, el espíritu empresarial reemplaza a las organizaciones feministas y las consecuencias para las ideas y la misión de las feministas y el feminismo (Repo 2020: 9; la traducción es nuestra).

Este fenómeno de *marketing* busca que las posturas éticas y políticas sean comercializables en forma de productos de consumo, a menudo vendidos bajo la premisa de cumplir con estándares éticos particulares. En otros casos, el recurso para generar más consumo es asociarlo con donaciones filantrópicas. La adquisición de bienes “feministas” se promociona, entonces, como una forma de involucrarse en un movimiento emancipatorio. A través de este proceso, las empresas buscan que las mujeres sin redes activistas de base y sin experiencia militante sientan que pueden expresar públicamente sus puntos de vista políticos de manera fácil y accesible, mediante la toma de decisiones particulares como consumidoras. De acuerdo con esta lógica de mercantilización

“color sangre” (en lugar del usual líquido azul) para ilustrar el funcionamiento de los productos de gestión menstrual.

de movimientos emancipatorios, el consumo se sitúa en un continuo con el activismo feminista: ser consumidora es equivalente a ser feminista.

Las empresas que capitalizan el activismo feminista con el fin de vender sus productos se abstienen de abordar las presiones sociales, culturales, materiales y económicas que históricamente modelaron las relaciones de las mujeres con su entorno. Al ofrecer las ideas feministas en una forma mercantilizada y centrada en acciones individuales, desaparecen de la narrativa las estructuras de poder como causa de la opresión sexista. En consecuencia, el movimiento feminista y los grupos de activistas también se dejan de lado.

Este fenómeno se ve de manera clara en la promoción de elementos de gestión menstrual. En Argentina, un ejemplo de esto es la campaña “Más toallitas, menos faltas”, una iniciativa de la marca Always, perteneciente a Procter & Gamble. Esta campaña se lleva adelante desde el año 2019 y busca proveer de toallas sanitarias desechables a jóvenes que cursan sus estudios en escuelas rurales del país. De forma conjunta con dos organizaciones, Fundación Ruta 40 y Fundación Andreani (ninguna de las cuales tiene trabajo previo en salud menstrual), la empresa dona estos elementos de gestión menstrual con el fin de colaborar a la disminución del ausentismo escolar. La publicidad se realiza mediante eslóganes como “Tu compra ayuda a que más chicas puedan regresar a clases” y aclara que por cada *paquete* comprado (con un límite previamente fijado de donaciones a realizar) entregarán *una* toallita a la Fundación Ruta 40.

Por su parte, Siempre Libre®, una marca de toallas sanitarias desechables perteneciente a Johnson & Johnson, modificó su estrategia publicitaria en Argentina en los últimos años al hacer eco del reclamo de los movimientos feministas sobre la necesidad de hablar abiertamente sobre la menstruación. Su modelo de venta ahora se presenta bajo la premisa de “empoderar” a las mujeres y al mismo tiempo cuidar el ambiente en favor de las futuras generaciones (a pesar de que comercializa productos de gestión menstrual no biodegradables). En alianza con la ONG Pro Mujer (la cual tampoco tiene trabajo previo en salud

menstrual), organiza talleres informativos y charlas en escuelas, en las que reparte sus productos con un nuevo discurso, el cual mutó, de estar dirigido a enumerar los beneficios del producto dado que ocultaba la menstruación, a mostrar su aporte para que este proceso deje de ser un obstáculo en el logro de otras metas. Este es un ejemplo evidente de ghosteo epistémico, ya que una de las críticas centrales del activismo menstrual apunta a develar el conflicto de intereses que suscita el hecho de que la educación menstrual quede en manos de las empresas que venden estos productos:

Mientras que estos panfletos intentan, de manera ostensible, retratar la menstruación como un proceso normal y natural, las compañías que los producen están, a su vez, intentando vender sus productos. Lo hacen primariamente instalando la idea de una “crisis higiénica” y la vergüenza resultante de ella si alguien fuera a descubrir el secreto de una persona menstruante (Charlesworth 2001: 8; la traducción es nuestra).

Otro caso que permite ejemplificar esta estrategia en Argentina es la propuesta de Cíclica, empresa que comercializa las copas menstruales Maggacup. Esta marca apela, como estrategias comerciales, a cuestiones como la protección del ambiente y a ideas de “empoderamiento” femenino y autonomía corporal, junto con nociones de emprendedurismo y vuelta a la naturaleza que remiten a la espiritualidad de la Nueva Era (Felitti 2017). Pero además, emulando un aspecto central de los activismos, la marca se promociona bajo la propuesta del trabajo en redes (a través de la organización de talleres y diferentes actividades de educación y comercialización) y hace referencia al impacto positivo que estas formas de comercialización tienen sobre el bienestar social.

Al igual que lo hicieron en el pasado muchas otras empresas, la incorporación de estrategias de venta disfrazadas detrás del discurso de la Responsabilidad Social Empresarial (RSE) apela a la emocionalidad y a la sensación de responsabilidad de su público objetivo con el fin de posicionarse al frente de reclamos que se originaron en grupos y movimientos de base. Sin embargo, estas propuestas de consumo no dejan

de estar centradas en la elección individual y no logran dar cuenta del contexto político, económico y social en que se enmarcan las consignas activistas que replican. La utilización de características propias de los activismos en estas campañas publicitarias (la apelación a ideas de comunidad o de empoderamiento, el llamado a romper con los estereotipos que estas mismas empresas reprodujeron durante décadas), en conjunción con la ausencia de la mirada estructural, interseccional y colectiva propia de los activismos de los que toma sus objetivos a modo de eslóganes al servicio del mercado, es el rasgo distintivo de estas propuestas.

Este tipo de estrategias exige una reflexión sobre la configuración de la subjetividad de las personas que menstrúan dentro del contexto neoliberal y productivista, y sobre el desdibujamiento de los límites entre la cultura del consumo y el deseo de formar parte de un movimiento. Se trata de un caso paradigmático de ghosteo epistémico en el que puede verse cómo se produce la apropiación de reclamos, saberes construidos colectivamente e ideales de pertenencia a grupos que impulsan cambios sociales al tiempo que se elimina a esos grupos de las narrativas con el fin de poner los reclamos, saberes e ideales a la disposición de prácticas mercantilizadas cuyo objetivo final es diametralmente opuesto a aquellos a los que se apela para conseguirlo.

¿CÓMO GENERAR ARTICULACIONES VIRTUOSAS ENTRE EL ACTIVISMO Y LA GESTIÓN PÚBLICA?

En este artículo acuñamos el concepto de ghosteo epistémico para dar cuenta de un fenómeno observado en la institucionalización y mercantilización del activismo menstrual en Argentina: la apropiación del conocimiento y el discurso simbólico producidos por el activismo y el ulterior borramiento del activismo. Como expusimos, la articulación entre los diferentes actores involucrados no fue lo suficientemente virtuosa como para reconocer y aprovechar plenamente el conocimiento que las activistas desarrollaron en el marco de la

campana #MenstruAcción, lo cual causó pérdidas de conocimiento valioso y discontinuidad de prácticas epistémicas relevantes para la población menstruante.

En un primer momento, el estado incorporó los conocimientos generados por las activistas y aprovechó el impulso y difusión que lograron darle a las problemáticas relacionadas con la menstruación en el ámbito público. Sin embargo, a pesar de haber trabajado en conjunto con los activismos en la etapa inicial de diseño de intervenciones y políticas públicas (proyectos de ley, provisión gratuita de productos de gestión menstrual, material educativo, etcétera), se produjo un corte repentino y unilateral en la relación al momento de la implementación de esos proyectos, ruptura que señalamos como ejemplo de ghosteo epistémico. En este sentido, creemos que el estado falla al no reconocer la importancia de los aportes de los activismos en términos de valoración tanto simbólica como material.

Por lo que respecta a las empresas que comercializan productos de gestión menstrual, con excepción de Maggacup en sus inicios (cuando las propias dueñas y empleadas emprendieron acciones de activismo menstrual), ninguna de las marcas se articuló directamente con las activistas para sus campañas publicitarias o acciones de responsabilidad social empresarial. Lo que hicieron, en cambio, fue incorporar en sus estrategias de venta muchas de las consignas sostenidas por las activistas —dejar de disimular la menstruación, hablar sin eufemismos, presentar este proceso fisiológico sin el mensaje de que “debe ser ocultado”; mensajes que, durante años, estas mismas empresas difundieron y sostuvieron— y, al mismo tiempo, borrar su participación, en particular, las premisas de construcción colectiva, a través de mensajes dirigidos a señalar la responsabilidad individual de las consumidoras en este cambio de percepción social.

Por otro lado, las empresas ignoraron uno de los objetivos centrales del activismo menstrual: la necesidad urgente de realizar investigaciones sobre la composición de los productos de gestión menstrual y sus efectos en los cuerpos de las usuarias. En cambio, se enfocaron en un ámbito que no debería ser de su incumbencia, como es el educativo,

y obviaron un reclamo ampliamente documentado por el activismo menstrual: que la educación menstrual por parte de empresas en establecimientos educativos supone un evidente conflicto de intereses (Charlesworth 2001). Con un discurso “renovado”, fortalecieron prácticas de intervención en las escuelas y se atribuyeron responsabilidad sobre la educación menstrual por medio de contenidos que apuntan directamente a propiciar el uso de sus productos.

En pos de una articulación virtuosa, más justa y provechosa, sostenemos que se deben evitar las prácticas de ghosteo epistémico. Para el estado, se sugiere incluir en las leyes, las reglamentaciones, los decretos y los proyectos el reconocimiento del trabajo continuo de las activistas.¹³ A su vez, la articulación con ellas no debe limitarse a actividades de asesoría. Para aprovechar los conocimientos, las acciones epistémicas y las redes generadas por estos grupos, no alcanza con reproducir su discurso, sino que es preciso que formen parte activa tanto del diseño como de la implementación de los proyectos y que reciban remuneración de forma justa por su trabajo. Limitar la interacción entre el estado y el activismo a los momentos iniciales resulta en una pérdida de prácticas de los activismos, así como del conocimiento producido por ellos, por ejemplo, la sistematización de datos que luego no es incluida en estadísticas oficiales ni continuada.

En el caso de las empresas también es urgente la articulación con las activistas. No solo para tareas de asesoramiento sobre los discursos libres de prejuicios en torno a la menstruación (que son los más

¹³ Un ejemplo de este reclamo en la Argentina puede verse en la Ley 27350, Investigación Médica y Científica del Uso Medicinal de la Planta de Cannabis y sus Derivados, aprobada en 2017. Esta normativa, que se desprende del reclamo de activistas en favor del uso medicinal de la cannabis (particularmente grupos de madres), incluye el requerimiento de articularse con activistas para que aporten, desde su experiencia, conocimiento empírico, vivencias y métodos para el uso de esta sustancia por motivos de salud (art. 3, inc. j). También exige que, al momento de formar un consejo consultivo nacional, seis de sus quince integrantes sean representantes de asociaciones civiles que tengan trayectoria en investigación y uso terapéutico de la cannabis (reglamentación ley 27350).

difundidos y con mayor alcance), sino también para mostrar un verdadero compromiso social que empiece por responder a los reclamos que las activistas dirigen puntualmente hacia las compañías: que garanticen la inocuidad de sus productos mediante investigación específica y que cesen sus intervenciones en el sistema educativo. Respecto a este último punto, dado que la educación menstrual constituye una necesidad, sería recomendable que los programas de Responsabilidad Social Empresarial (RSE) de las empresas estuvieran destinados a financiar las iniciativas de las activistas.

Las articulaciones posibles entre los activismos y los estados o empresas privadas plantean una serie de cuestiones ético-políticas importantes en torno a la justicia, la participación y el compromiso con los objetivos del activismo. Las recomendaciones que presentamos no agotan de ningún modo los posibles cursos de acción, aunque logran mostrar la necesidad de repensar la importancia de estas relaciones en los momentos de generación, difusión y aplicación del conocimiento generado por las activistas.

El ejemplo particular de injusticia epistémica que presentamos no se limita al activismo menstrual. Creemos que el concepto de ghosteo epistémico puede ser de utilidad para el reconocimiento de este tipo de injusticia epistémica en otros contextos. La necesidad de generar este concepto se dio justamente como consecuencia del ghosteo epistémico que las activistas menstruales hemos padecido por parte del estado argentino y de las empresas privadas. La generación de un nombre y una definición para este fenómeno nos permitió no solo apreciarlo con mayor claridad, sino también pensar en posibles estrategias para que no ocurra en otros casos. Consideramos que el trabajo teórico que hemos realizado, además, fortalece las relaciones entre el activismo y la teoría feminista.

REFERENCIAS

- Bobel, Chris y Breanne Fahs. 2020. “The Messy Politics of Menstrual Activism”, en Chris Bobel, Breanne Fhas, Katie Ann Hasson, Inga T. Winkler, Elizabeth Arveda Kissling y Tomi-Ann Roberts (eds.), *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Singapur, Palgrave Macmillan, pp. 1001-1018. https://doi.org/10.1007/978-981-15-0614-7_71
- Canosa, Viviana. 2020. “Se viene el Ministerio de la Menstruación, obvio con nuestros impuestos”, *Infobae*, 17 de diciembre. Disponible en <<https://www.infobae.com/opinion/2020/12/17/se-viene-el-ministerio-de-la-menstruacion-obvio-con-nuestros-impuestos>>.
- Cambridge University Press. (s/f). Ghosting, *Cambridge English Dictionary: Meanings & Definitions*. Disponible en <<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/ghosting>>.
- Charlesworth, Dacia. 2001. “Paradoxical Constructions of Self: Educating Young Women About Menstruation”, *Women and Language*, vol. 24, núm. 2, pp. 13-20.
- Crerar, Charlie. 2016. “Taboo, Hermeneutical Injustice, and Expressively Free Environments”, *Episteme*, vol. 13, núm. 2, pp. 195-207.
- D’Alessandro, Mercedes, Celina Santellan, Camila Rocío García, Ximena de la Fuente y Marcela Cardillo 2021. *Justicia menstrual. Igualdad de géneros y gestión menstrual sostenible*. Ministerio de Economía y Jefatura de Gabinete de Ministros de la República Argentina. Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/justicia_menstrual_version_digital.pdf>.
- Ding, Ning, Stuart Batterman y Sung Kyun Park. 2020. “Exposure to Volatile Organic Compounds and Use of Feminine Hygiene Products Among Reproductive-Aged Women in the United States”, *Journal of Women’s Health*, vol. 29, núm. 1, pp. 65-73.
- EcoFeminita. 28 de mayo de 2022. “Plenario de gestión menstrual”, YouTube. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=uekStB_y9jU>.
- EcoFeminita. 2019a. “MenstruAcción”, EcoFeminita. Disponible en <<https://ecofeminita.com/menstruacion/>>.

- EcoFeminita. 2019b. “Sangre, sudor y gastos: ¿por qué la menstruación es un factor de desigualdad?”, EcoFeminita. Disponible en <<https://ecofeminita.com/sangre-sudor-y-gastos-por-que-la-menstruacion-es-un-factor-de-desigualdad-2/>>.
- Ecofeminita. 2019c. “ESImportante hablar de menstruación”, *EcoFeminita*. Disponible en <<https://ecofeminita.com/esimportante-hablar-de-menstruacion-material-educativo/?v=5b61a1b298a0>>.
- EcoFeminita. 2021. “MenstruAcción. Información para legisladores”, EcoFeminita. Disponible en <https://ecofeminita.com/wp-content/uploads/2021/09/MenstruAccio%CC%81n_InfoparaLegisladores.pdf>.
- Fahs, Breanne. 2015. “The Body in Revolt: The Impact and Legacy of Second Wave Corporeal Embodiment”, *Journal of Social Issues*, vol. 71, núm. 2, pp. 386-401.
- Felitti, Karina. 2017. “Cíclica y la copa menstrual argentina. Historia, propuestas y desafíos del movimiento Maggacup”, *RevIISE - Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, vol. 10, núm. 10, pp. 37-50.
- Felitti, Karina. 2019. “Es amor lo que sangra: ansiedades sociales, activismos y nuevas subjetividades en torno al ciclo menstrual”, *Encartes*, vol. 4, pp. 284-289. <https://doi.org/10.29340/en.v2n4.55>
- Freedman, Gili, Darcey Powell, Benjamin Le y Kipling D. Williams. 2019. “Ghosting and Destiny: Implicit Theories of Relationships Predict Beliefs About Ghosting”, *Journal of Social and Personal Relationships*, vol. 36, núm. 3, pp. 905-924.
- Fricke, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice*, Oxford, Oxford University Press.
- Gao, Chong-Jing y Kurunthachalam Kannan. 2020. “Phthalates, Bisphenols, Parabens, and Triclocarban in Feminine Hygiene Products from the United States and Their Implications for Human Exposure”, *Environment International*, vol. 136, pp. 105-465.
- Goldman, Robert, Deborah Heath y Sharon L. Smith. 1991. “Commodity Feminism”, *Critical Studies in Mass Communication*, vol. 8, núm. 3, pp. 333-51.


- GynePUNK. 2017, 16 de marzo. “How To Do a Menstrual Extract”. Disponible en <<https://we.riseup.net/gynepunklab/how-to-do-a-menstrual-extract>>.
- Hennegan, Julie, Alexandra Shannon, Jennifer Rubli, Kellogg Schwab y Gerardo J. Melendez-Torres. 2019. “Women’s and Girls’ Experiences of Menstruation in Low- and Middle-Income Countries: A Systematic Review and Qualitative Metasynthesis”, *PLoS Med*, vol. 16, núm. 5. <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.1002803>
- Holst, Anna Sofie, Constanza Jacques-Aviñó, Anna Berenguera, Diana Pinzón-Sanabria, Carme Valls-Llobet, Jordina Munrós-Feliu, Cristina Martínez-Bueno, Tomás López-Jiménez, Ma. Mercedes Vicente-Hernández y Laura Medina-Perucha. 2022. “Experiences of Menstrual Inequity and Menstrual Health Among Women and People Who Menstruate in the Barcelona Area (Spain): A Qualitative Study”, *Reproductive Health*, vol. 19. <https://doi.org/10.1186/s12978-022-01354-5>.
- Houppert, Karen. 1999. *The Curse: Confronting the Last Unmentionable Taboo: Menstruation*, Nueva York, Farrar Straus and Giroux.
- Johnson, Thomas M. 1987. “Premenstrual Syndrome as a Western Culture-Specific Disorder”, *Culture, Medicine and Psychiatry*, vol. 11, núm. 3, pp. 337-356.
- Kidd, Ian James y Havi Carel. 2017. “Epistemic Injustice and Illness”, *Journal of Applied Philosophy*, vol. 34, núm. 2, pp. 172-190. <https://doi.org/10.1111/japp.12172>
- LeFebvre, Leah. 2017. “Ghosting as a Relationship Dissolution Strategy in the Technological Age”, en Narissra Punyanunt-Carter y Jason Wrench (comps.), *The Impact of Social Media in Modern Romantic Relationships*, J. S. Lexington Books, pp. 219-236.
- Medina, José. 2013. *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press.
- Medina, José. 2021. “Injusticia epistémica y activismo epistémico en las protestas sociales feministas”, *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, vol. 10, núm. 8, pp. 227-250.

- Mileo, Agostina. 2017. “#MenstruAcción en el mundo: construyendo un feminismo del 99%”, EcoFeminita. Disponible en <<https://ecofeminita.com/menstruaccion-en-el-mundo-construyendo-un-feminismo-del-99-2/>>.
- Navarro, Raúl, Elisa Larrañaga, Santiago Yubero y Beatriz Villora. 2020. “Psychological Correlates of Ghosting andBreadcrumbing Experiences: A Preliminary Study among Adults”, *International Journal of Environmental Research and Public Health*, vol. 17, núm. 3, p. 1116.
- Nicole, Wendee. 2014. “A Question for Women’s Health: Chemicals in Feminine Hygiene Products and Personal Lubricants”, *Environmental Health Perspectives*, vol. 122, núm. 3, pp. A70-A75.
- Powell, Darcey N., Gili Freedman, Kipling D. Williams, Benjamin Le, y Hayley Green. 2021. “A Multi-Study Examination of Attachment and Implicit Theories of Relationships in Ghosting Experiences”, *Journal of Social and Personal Relationships*, vol. 38, núm. 7, pp. 2225–2248.
- Repo, Jemima. 2020. “Feminist Commodity Activism: The New Political Economy of Feminist Protest”, *International Political Sociology*, vol. 14, núm. 2, pp. 215–232. <https://doi.org/10.1093/ips/olz033>.
- Senado Argentina. 2022, 1 de junio. “Agostina Mileo. Jornada gestión mensual 01-06-22” [archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=waWortqKJmg>
- Serret-Montoya, Juana, Miguel A. Villasis-Keever, María O. Mendoza-Rojas, Flor Granados-Canseco, Eira A. Zúñiga-Partida y Jessie N. Zurita-Cruz. 2020. “Factors that Impact on the Perception of Menstruation among Female Adolescents”, *Archivos Argentinos de Pediatría*, vol. 118, núm. 2, pp. e126-e134.
- Stubbs, Margaret L. 2008. “Cultural Perceptions and Practices Around Menarche and Adolescent Menstruation in the United States”, *Annals of the New York Academy of Science*, vol. 1135, pp. 58–66.
- Stubbs, Margaret y Daryl Costos. 2004. “Negative Attitudes Toward Menstruation”, *Women & Therapy*, vol. 27, pp. 37–54.
- Tuana, Nancy. 2006. “The Speculum of Ignorance: The Women’s Health Movement and Epistemologies of Ignorance”, *Hypatia*, vol. 21, núm. 3, pp. 1–19.

- Weiss-Wolf, Jennifer. 2017. *Periods Gone Public: Taking a Stand for Menstrual Equity*, Nueva York, Skyhorse Publishing Inc.
- Wilson, Emily, Jacquelyn Haver, Belen Torondel, Jennifer Rubli y Bethany A. Caruso. 2018. “Dismantling Menstrual Taboos to Overcome Gender Inequality”, *The Lancet Child & Adolescent Health*, vol. 2, núm. 8, p. e17.
- Zak, Mayra y Amalia Arias Gozurreta. 2017. “¿Cuánto cuesta menstruar?”, EcoFeminita. Disponible en <<https://ecofeminita.com/cuanto-cuesta-menstruar/>>.

LA OPRESIÓN DE CLASE, SEXO Y RAZA A TRAVÉS DE LOS RELATOS: *PEREGRINACIONES DE UNA PARIA*, DE FLORA TRISTÁN, Y *AVES SIN NIDO*, DE CLORINDA MATTO

Naomi Yoko Hernández Orozco

Maestría en Estudios Latinoamericanos, Programa de Posgrado en Estudios
Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México
✉ naomitzin@gmail.com |  <https://orcid.org/0000-0001-6441-1835>

Recibido el 15 de agosto de 2022; aceptado el 23 de marzo de 2023
Disponibile en Internet en octubre de 2023

RESUMEN: Para acercarse al pensamiento crítico de mujeres activistas del siglo XIX en América Latina, en torno a tres opresiones estructurales: de clase, de sexo y de raza, se propone realizar un análisis apoyado en categorías narratológicas de dos relatos de pensadoras peruanas. El primero es la autobiografía de Flora Tristán, *Peregrinaciones de una paria* (1837); el segundo es la novela social de Clorinda Matto, *Aves sin nido* (1889). La reflexión está situada en la vida de las mujeres trabajadoras, indígenas y mestizas, pertenecientes a dos formaciones histórico-sociales diferentes en la periferia mundial. Del primer relato se presenta a las actoras narrativas, las rabonas, pertenecientes a una comunidad urbana. Del segundo relato, se toma a Marcela y a Margarita, habitantes de una comunidad campesina en la sierra peruana. Aunque estas dos formaciones son diferentes, tienen en común que están sometidas estructuralmente a las tres opresiones, las cuales, en colusión, hacen de la vida humana una experiencia lacerante.

PALABRAS CLAVE: Feminismo; Sistema sexo-género; Epistemología feminista; Precursoras del feminismo; Pensadoras siglo XIX

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Hernández-Orozco, Naomi Yoko. 2024. "La opresión de clase, sexo y raza a través de los relatos *Peregrinaciones de una paria*, de Flora Tristán, y *Aves sin nido*, de Clorinda Matto", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 159-188, e2445, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2445>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 159-188

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2445 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2445>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

CLASS, SEX, AND RACE OPPRESSION THROUGH
THE STORIES *A PARIAH'S PILGRIMAGE*, BY FLORA
TRISTÁN, AND *BIRDS WITHOUT A NEST*,
BY CLORINDA MATTO

ABSTRACT: To approach the critical thought of 19th century Latin American women activists regarding three structural oppressions: class, sex and race, the author proposes undertaking an analysis based on the narratological categories of two stories from Peruvian thinkers. The first is the autobiography of Flora Tristán, *A Pariah's Pilgrimage* (1837), and the second is the social novel by Clorinda Matto, *Birds without a Nest* (1889). The reflection focuses on the lives of working women, both indigenous and mestizo, from two different social and historical backgrounds in the global periphery. From the first story, the author presents the narrative actors, the rabonas, members of an urban community. From the second, she takes Marcela and Margarita, inhabitants of a peasant community in the Peruvian highlands. Despite the difference in their backgrounds, these characters are linked by the fact that they are structurally subjected to the three forms of oppression, which together make human life an excruciating experience.

KEYWORDS: Feminism; Sex-Gender System; Feminist Epistemology; Precursors of Feminism; 19th-Century Thinkers

A OPRESSÃO DE CLASSE, SEXO E RAÇA A TRAVÉS
DOS RELATOS *PEREGRINAÇÕES DE UNA PARIA*,
DE FLORA TRISTÁN, E *AVES SEM NINHO*,
DE CLORINDA MATTO

RESUMO: Para abordar o pensamento crítico das mulheres ativistas latino-americanas do século XIX, em torno de três opressões estruturais: de classe, de sexo e de raça, propõe-se realizar uma análise apoiada em categorias narrativas de duas histórias peruanas. A primeira é a autobiografia de Flora Tristán, *Peregrinações de uma Pária* (1837); o segundo é o romance social de Clorinda Matto, *Aves sem ninho* (1889). A reflexão está localizada na vida de mulheres trabalhadoras, indígenas e mestiças, pertencentes a duas formações sócio-históricas distintas na periferia mundial. A partir da primeira história serão apresentadas as atrizes narrativas, as rabonas, pertencentes a uma comunidade urbana. Da segunda história, tomamos Marcela e Margarita, habitantes de uma comunidade camponesa da montanha peruana. Embora essas duas formações sejam diferentes, elas têm em comum o fato de estarem estruturalmente submetidas às três opressões, que, em conluio, tornam a vida humana em uma experiência dilacerante.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo; Sistema sexo-gênero; Epistemologia feminista; Precursoras do feminismo; Pensadoras do século XIX

INTRODUCCIÓN¹

Existen pocos estudios que nos hablen de los aportes de activistas y pensadoras decimonónicas precursoras del feminismo, el socialismo y el anarquismo en América Latina. A fin de resignificar y reconstruir genealogías no androcéntricas, a través de sus relatos, en este artículo reivindicó a dos grandes exponentes del siglo XIX en el Perú: Flora Tristán y Clorinda Matto. En una época muy temprana fueron pioneras de la reflexión sobre el trabajo que realizaban las mujeres indígenas y mestizas que vivían en comunidades de la periferia mundial.²

Estas escritoras realizaron una contribución epistemológica que tiene como punto de partida su propia experiencia subjetiva de vida. En sus relatos expusieron su pensamiento con una narrativa crítica —expresamente política— que va en contra del sistema capitalista, patriarcal y racista. Ahondaron en la reflexión sobre los efectos de la experiencia humana traspasada por tres opresiones estructurales: entre clases, sexos y razas; además, hicieron propuestas “utopológicas” (Ramírez 2012: 163).

A continuación se presenta un breve acercamiento desde el feminismo a la epistemología y la interconexión de varias opresiones en determinadas formaciones histórico-sociales.³ Según Norma Blazquez y Martha Patricia Castañeda (2016), las mujeres son productoras de

¹ El artículo forma parte de mi trabajo de investigación de maestría dirigido por la doctora Gloria Patricia Cabrera López.

² Esta categoría alude a la región latinoamericana como periferia de la concentración de la riqueza del sistema capitalista actual. Algunos teóricos del tema son Vânia Bambirra (1978) y Ruy Mauro Marini (1973).

³ Me refiero a diferentes formas históricas de las relaciones sociales que han existido a lo largo del desarrollo de la humanidad, siguiendo a la antropóloga feminista Marcela Lagarde (2005), quien propone analizar los modos históricos de vida de las mujeres y su contenido, su ser social y cultural, con base en el materialismo histórico de Marx.

conocimientos; ellas proponen mirar de manera no androcéntrica, sin supuestos sexistas, en sus conceptos, teorías y aproximaciones metodológicas, desde la teoría del punto de vista feminista. Dicha perspectiva afirma una subjetividad que tiene como punto de partida la experiencia de las mujeres, condicionada social e históricamente, y reivindica la intervención de la afectividad; la epistemología feminista sitúa su crítica en la organización del sistema basado en relaciones interconectadas de fenómenos sociales como la raza, la etnia, la clase y el género, entre otros factores (Blazquez y Castañeda 2010: 22-32).

Para profundizar sobre las opresiones de clase, sexo y raza, en este artículo retomo propuestas de Angela Davis en *Mujeres, raza y clase* (2005), porque considero que existe una profunda afinidad de su pensamiento con la epistemología de Flora Tristán y Clorinda Matto, que en la actualidad se discute a partir de la categoría de *interseccionalidad*.⁴

Angela Davis, en la década de 1980, con base en su experiencia de vida y la de sus compañeras, propuso la necesidad de llevar a cabo la praxis del feminismo tomando en cuenta siempre tres ejes de la opresión humana: sexo, raza y clase, ejes que se remontan a la lucha de mujeres abolicionistas y antirracistas del siglo XIX en Estados Unidos.

En primer lugar, Davis destacó la vida de las mujeres de la clase desposeída, trastocada por la discriminación racista. Consideró que “el punto de partida para cualquier exploración sobre las vidas de las mujeres negras bajo la esclavitud sería una valoración de su papel como trabajadoras” (Davis 2005: 13). Sin embargo, estas mujeres, por su condición de sexo, sufrían otros ultrajes, como el abuso sexual por parte de los propietarios, capataces o quienes las dominaran en el trabajo.

En segundo lugar, se percató de que el género es indistinto para quien sufre opresión de clase, porque las mujeres “no menos que los

⁴ Algunas teóricas feministas, aproximadamente desde hace 30 años, designan las tres opresiones que mencionamos como “interseccionalidad”. Es de advertirse que no es la única manera en que se han problematizado históricamente estos temas, que se han planteado desde diferentes modos en el mundo desde el siglo XVII. El trabajo de Mara Viveros (2016) realiza una genealogía al respecto.

hombres, eran consideradas unidades de fuerza de trabajo económicamente rentables, para los propietarios de esclavos ellas también podrían haber estado desprovistas de género” (Davis 2005: 13). Reflexionó que, para las desposeídas, los valores femeninos asociados a su condición de género eran prescindibles, porque al realizar trabajos masculinos “no eran tan femeninas como para que no pudieran trabajar en las minas de carbón, en las fundiciones de acero, en la tala de árboles o abriendo zanjas” (Davis 2005: 18).

En tercer lugar, advirtió que la libertad de todas las mujeres sería imposible sin el combate al racismo; se dio cuenta de que algunas abolicionistas eran racistas hacia los hombres negros y disfrazaban la discriminación de separatismo por sexo. Por eso, ella se deslinda del feminismo sufragista de índole liberal propio de las mujeres de clase media y burguesas (Davis 2005: 53).

El presente texto analizará las biografías de las autoras, para comprender la conexión de sus vidas con sus obras; examinará dos tipos de escritura femenina, para conocer sus proyectos. Más adelante, se reflexionará sobre su pensamiento epistemológico feminista y sus caminos hacia la emancipación. Finalmente, se expondrán las conclusiones.

BREVES BIOGRAFÍAS DE LAS AUTORAS

Flora Célestine Thérèse Henriette Tristán y Moscoso (París, 1803–Burdeos, 1844) fue una revolucionaria, obrera, viajera, activista, escritora, pensadora, materialista y utópica franco-peruana. Influida por la Ilustración, el Romanticismo y el socialismo utópico de la primera mitad del siglo XIX, es considerada una precursora del feminismo, del socialismo y del anarquismo a nivel mundial.

Era hija ilegítima de un coronel peruano de la armada española y de Anne Laisney, una francesa. A los cuatro años quedó huérfana de padre. Fue madre soltera, obligada al matrimonio; se separó de su esposo, quién le disparó a quemarropa, y una bala quedó dentro de ella, motivo por el que fallecería a la temprana edad de 42 años.

Por motivos de trabajo, tuvo la oportunidad de viajar por el Viejo Mundo. En Londres, le impresionó conocer la sociedad industrial más desarrollada de su tiempo, motivo por el que la denominó “la ciudad monstruo”. A los 30 años, en 1833, viajó al Nuevo Mundo en el barco llamado “El Mexicano”. Dos circunstancias la llevaron a cruzar los océanos: exigir a su tío Pío Tristán la herencia que le correspondía tras la muerte de su padre, la cual le fue negada, y conectarse con sus raíces peruanas (Miloslavich 2019: 27). Sus múltiples viajes la convirtieron en una pensadora transfronteriza y trasatlántica.

A su regreso a París en 1835, se transformó en escritora y activista. Publicó lo que había observado y reflexionado sobre las realidades que conoció en Europa, África y América. Por ejemplo, en 1840, después de haber realizado su cuarto viaje a Londres, publicó su libro, *Paseos en Londres*, una de las primeras descripciones de la época, al estilo de una crónica etnológica, sobre las condiciones sociales paupérrimas en las que nació la gran industria y se alimentó el capitalismo mundial. Su obra cumbre es *La Unión Obrera* (1843), fruto de una reflexión crítica en la que efectúa su propuesta utopológica. Propone la unión de toda la humanidad, empezando por las obreras y los obreros, en alianza con todas las mujeres, en aras de conformar un proyecto que permita desarrollar las capacidades humanas y resuelva las necesidades en todos los ámbitos de la vida, con base en la autoorganización y la autonomía. En 1843, inició una gira por Francia para conformar la Unión Obrera. Sus experiencias y observaciones respecto de la puesta en práctica de su proyecto están escritas en su texto *El tour de Francia. El estado actual de la clase obrera, sobre su aspecto moral, intelectual y material* (1845), publicado por sus amigos. Su obra póstuma sería *La emancipación de la mujer o el testamento de la paria*.⁵ Flora Tristán falleció en 1844 mientras llevaba a cabo esa gira (Puech 1925, Baelen 1973, Bloch 1974, Miloslavich 2019).

⁵ El primer biógrafo de la autora, Jules Puech (1925), considera que el escrito parece un recital religioso y que no es de la completa autoría de Tristán, sino que fue modificado por las ideas de su amigo Alphonse Constant.

Por su parte, Clorinda Grimanesa Matto de Turner (Cusco, 1852-Buenos Aires, 1909) fue una escritora, periodista y activista perteneciente a una familia que había tenido cargos en el gobierno como parte de la oligarquía de ideología liberal en la Sierra peruana. Es considerada precursora del indigenismo y del feminismo en el Perú. Fue influida por liberales de la época como Juana Gorriti y Ricardo Palma, además de anarquistas como Manuel González Prada (Vicens 2013: 47-51). Huérfana de madre, se crio con su abuela y su padre. En 1871 se casó con un comerciante inglés, de quién adoptó el apellido Turner. Quedó viuda muy joven. Entonces retomó su vocación de escritora y regresó a trabajar como columnista en el periodismo (Ortiz 2007: 386-387).

Luchó por la profesionalización y educación de las mujeres. Con *El Recreo* (1876) se convirtió en la primera directora de periódicos femeninos de la región latinoamericana. Posteriormente, en 1884 dirigió *La Bolsa de Arequipa*; de octubre de 1889 a julio de 1890, estuvo al frente de *El Perú Ilustrado*, y en 1892, fundó el semanario *Los Andes* (Ortiz 2007: 391). Colaboró en diversas revistas y periódicos, además de publicar varias novelas, entre las que se encuentra la trilogía *Aves sin nido*, *Índole* y *Herencia*, la que fue considerada por el crítico Antonio Cornejo Polar un antecedente del indigenismo literario (Ferreira 2005: 36).

Perteneció a la generación de mujeres escritoras de 1870, quienes buscaban la consolidación cultural de un *americanismo* entendido como la unidad de los países de lo que hoy es Latinoamérica, con independencia de la mediación de las potencias europeas y norteamericana. Además, viajaban e intercambiaban sus ideas en sus periódicos sobre la temática de las mujeres, principalmente entre Perú, Bolivia y Argentina (Vicens 2013: 51-53).

Matto huyó a Buenos Aires a partir de las consecuencias sociales y políticas que causó *Aves sin nido* (1889). Era la época posterior a la Guerra del Pacífico, cuando se instauró el régimen de Nicolás Pierola en el Perú. En el exilio, se convirtió en la primera mujer que declamó públicamente un discurso en el Ateneo de Buenos Aires. Fundó *El Búcaro Americano* y escribió “Las obreras del pensamiento en la América

del Sur” (1895), texto en el que menciona una serie de contribuciones escritas realizadas por 90 mujeres latinoamericanas (Vicens 2013: 50). En la última época de su vida viajó por Europa y publicó un diario sobre sus impresiones titulado *Viaje de recreo* (Martínez 2017, Vicens 2013).

DOS TIPOS DE RELATOS DE ESCRITURA FEMENINA

Aunque *Peregrinaciones de una paria* y *Aves sin nido* pertenecen a géneros literarios diferentes, sus voces narradoras tienen en común que se trata de miradas de mujer sobre la experiencia humana. Es relevante subrayar que, a causa de su contenido subversivo, estos relatos fueron quemados y censurados por la oligarquía peruana. Por su parte, Matto sufrió la destrucción de su imprenta La equitativa, lo que significó una amenaza de muerte y el motivo por el cual se exilió.

Estas obras fueron los primeros libros publicados por las escritoras —con cincuenta años de distancia entre sí— y volvieron famosas a sus autoras en sus épocas. A Flora Tristán le tocó vivir un auge de los tirajes de la prensa escrita; primero publicó en semanarios varios capítulos de su relato de viaje, los cuales causaron gran interés para los lectores porque hablaban del Perú, un territorio poco conocido en Europa (Baelen 1973: 84). Después lo publicó dos veces —en 1837 y 1838— en forma de libro, del cual aparecieron reseñas en los principales periódicos franceses (Miloslavich 2019: 19–20). Clorinda Matto, en 1889, también tuvo la oportunidad de publicar dos veces *Aves sin nido*, una en el Perú y la otra en Argentina, con lo cual se difundió su novela por el mundo: en 1904, fue traducida al inglés en Inglaterra y, en 1909, se publicó una edición en Valencia (Ferreira 2005: 30).

El relato autobiográfico de Tristán es una fuente primaria de la descripción de la vida en el Perú de la primera mitad del siglo XIX. La voz de enunciación principal tiene identidad de género: es la voz de una mujer narradora en primera persona mediante un monólogo interior. Está escrito de manera cronológica y con creatividad introduce un

discurso indirecto libre con el cual da voz a otros actores narrativos mediante diálogos, mientras que relata en tercera persona.

Flora Tristán fue autodidacta a pesar de la miseria en que vivió. Para producir su relato autobiográfico llevó a cabo una serie de elecciones, de las que nos enteramos porque las expuso en su prefacio. En su diario, Tristán manifiesta escribir sus memorias al estilo de Jean-Jacques Rousseau, que en sus *Confesiones* afirmó “haber dicho toda la verdad” (véase Pimentel 2016). Tanto las *Peregrinaciones de una paria* como las *Confesiones* de Rousseau son relatos autobiográficos. Al respecto, hay que recordar que una de las intenciones principales del relato autobiográfico es convencer al lector de su veracidad, es decir, generar una impresión de verdad (Pimentel 2016: 53).

Sin embargo, Tristán marca una diferencia respecto de Rousseau, porque ella sostuvo una perspectiva política que implicaba publicar sus escritos en vida, para que el mundo se enterara de sus percepciones y su testimonio no se invalidara: “La mayor parte de los autores de memorias que contienen revelaciones no han querido que aparezcan sino cuando la muerte los ha cubierto de la responsabilidad de sus actos y palabras” (Tristán 2022: 89). Por ello, criticó a algunas pensadoras que escribieron novelas para dar cuenta de las condiciones de vida de las mujeres y, además, firmaron con pseudónimos. A pesar de ello, le gustaba el género de la novela y tiempo después escribió *Memphis o le prolétaire*.

Francesca Denegri afirma que Tristán se diferencia de las escritoras liberales de la generación de 1870 en que ellas no tenían una tradición diarística (Denegri 2022: 15). Ciertamente, las mujeres que podían escribir y publicar pertenecían a capas sociales privilegiadas, en contraste con Tristán que, de manera excepcional, para publicar sus obras y venderlas, realizó un trabajo muy arduo desde la pobreza.

El título *Peregrinaciones de una paria* está inspirado en una serie de situaciones difíciles por las que transitó la autora a lo largo de su vida.⁶ Tal como aparece en los textos religiosos, la idea de *peregrinar*

⁶ El trabajo de Eleni Varikas (1995) problematiza esta categoría.

se relaciona con una situación en que los personajes emprenden una misión en la que tienen que empeñarse para sobrevivir. La autora se denominaba a sí misma como *la paria*, por ser una mujer oprimida en múltiples sentidos, que estaba en contra del sistema social, económico, político, cultural y estatal.

Por su parte, con mejores condiciones de vida, Clorinda Matto eligió el género de la novela social para representar mediante la ficción una situación socialmente posible. Según Pimentel, “todo aquel mundo creado por la ficción cuyos personajes consideran como el plano de realidad en el que actúan, interactúan y en el que se desarrolla su vida, es un mundo posible” (2013: 60).

En ese sentido, Matto denunció cómo se vivía en el Perú de la sierra durante el último tercio del siglo XIX. Así versa su proemio:

la novela tiene que ser la fotografía que estereotipe los vicios y las virtudes de un pueblo, con la consiguiente moraleja correctiva para aquellos y el homenaje de admiración para estas [...] Para manifestar esta esperanza me inspiro en la exactitud con que he tomado los cuadros, del natural, presentando al lector la copia para que él juzgue y falle (Matto 1889: 91).

Aves sin nido está escrita en un discurso indirecto libre, en el cual la narradora en tercera persona puede exponer sus impresiones a través de diálogos emitidos por sus personajes. Al insertar monólogos desde la narradora principal, crea una voz narrativa en primera persona. Una característica del lenguaje en sus personajes es que reflejan el habla popular y regionalismos del Perú.

La elección del título tiene una connotación femenina que alude a los personajes de Margarita y sus hermanas, quienes quedaron huérfanas por la muerte de su padre y de su madre, sin un hogar para vivir. La solución que da la pensadora a este problema es que una familia de ideología liberal las socorra. Margarita, en el transcurso de la trama, buscará casarse para formar un hogar y conformar una familia, aunque se topará con un amor imposible al estilo romántico. Como no consigue su propósito, las aves se quedarán sin nido.

Las obras de Flora Tristán y de Clorinda Matto no son monótonas; insertan creativamente elementos heterogéneos, propios de la escritura femenina. Ellas tuvieron sus propios aprendizajes culturales y narrativos basados en sus experiencias vitales. En ciertos momentos introducen la intertextualidad, mediante descripciones sobre el paisaje, cartas, artículos de periódicos, testimonios, ensayos, crónicas de tipo etnológico, memorias, entre otros (Miloslavich 2019: 21).

Flora Tristán tenía una perspectiva narrativa politizada; insistía en que el sujeto que debía escribir sobre la vida de sí mismo era el perteneciente a la clase desposeída, a la que ella misma pertenecía. Emplea la palabra “hombre” en sentido genérico para aludir a la especie humana:

Las memorias que harán conocer a los hombres tal cuales son, y que los apreciarían según su valor real, son las del hombre que vive luchando contra la adversidad [...] aquel que en el infortunio se encontró de frente al poder del rango y de la riqueza y a quien una creencia religiosa pone por encima de todo temor. Quien ve un semejante en todo ser humano y sufre por sus penas y se regocija con sus gozos [...] es quien debe escribir sus memorias cuando se ha encontrado en situación de recoger observaciones (Tristán 2022: 90-91).

Por su parte, Matto, partiendo de su ideología liberal, expresó que no buscaba mostrar conmiseración hacia la clase de los desposeídos. En realidad, quería hacer justicia, por eso denunciaba la opresión de los indígenas. A su vez, se reafirmaba como sujeto mujer capaz de escribir literatura:

Repito que al someter mi obra al fallo del lector, hágolo con la esperanza de que ese fallo sea la idea de mejorar la condición de los pueblos chicos del Perú; y aun cuando no fuese otra cosa que la simple conmiseración, la autora de estas páginas habrá conseguido su propósito, recordando que en el país existen hermanos que sufren, explotados en la noche de la ignorancia, martirizados en esas tinieblas que piden luz;

señalando puntos de no escasa importancia para los progresos nacionales y haciendo, a la vez, literatura peruana (Matto 1889: 91-92).

Al escribir sobre sí misma, la principal propuesta política de Flora Tristán era resignificar su experiencia como un espejo que reflejase la vida de otras mujeres que se enfrentaban explícitamente a las mismas diferencias de clase:

En el curso de mi narración hablo a menudo de mí misma [...] no es, pues, sobre mí personalmente, que quiero atraer la atención, sino sobre todas las mujeres que se encuentran en la misma posición y cuyo número aumenta diariamente. Ellas pasan por tribulaciones y por sufrimientos de la misma naturaleza que los míos, están preocupadas por la misma clase de ideas y sienten los mismos afectos (Tristán 2022: 93-94).

Tristán logró apreciar y resignificar a las mujeres desposeídas, con las que se identificaba plenamente, ya fueran siervas, esclavas u obreras, indígenas, negras o mestizas. Sin embargo, realizó una aguda crítica a la vida de las mujeres que eran parte de la oligarquía, con las que no se identificaba, a pesar de que encontró aspectos positivos en sus vidas.

Para analizar las epistemologías de Flora Tristán y de Clorinda Matto, a continuación reflexionaré —desde sus voces narradoras— sobre sus actrices y personajes sociales basados en mujeres de la clase desposeída, pertenecientes a comunidades indígenas y mestizas de la ciudad y el campo.

OPRESIÓN POR LA DIFERENCIA DE CLASES

Durante el siglo XIX, hablar de diferencias entre clases sociales formaba parte del habla común. Flora Tristán, antecesora de Marx, describía —con un estilo etnológico— la explotación que ejercía la clase social

que dominaba a los desposeídos de cada país al que viajó.⁷ Clorinda Matto utilizó otros términos para denunciar el sometimiento.

En el Perú la clase dominante, la oligarquía, estaba conformada por gobernantes, clero, militares, terratenientes, burocracia civil y sus familias (Cueto 2013: 82). Así como en el modelo de los estados generales en Europa, el clero peruano representó el segundo estado; entre sus varias facultades, impuso tributo a los habitantes del país (Hobsbawm 1973: 85). Por su parte, la clase desposeída estaba conformada por esclavos, servidumbre y peones del ejército, del campo y de las minas.

Peregrinaciones de una Paria y Aves sin nido contienen una mirada crítica sobre la explotación que ejercía la oligarquía peruana. Flora Tristán denuncia a esta clase social por haber violado los acuerdos — impuestos durante la independencia de 1826 por Simón Bolívar— que abolían la esclavitud y daban derechos sobre sus tierras a los indios.

Podemos considerar a estas dos pensadoras y activistas como abolicionistas, porque en sus relatos denunciaron la existencia de formas de trabajo de tipo esclavista y servil, practicadas desde la época incaica, que serían retomadas por los conquistadores y perdurarían hasta la creación de los estados nacionales. En esa sintonía, Flora Tristán estaba a favor de la lucha las señoras inglesas de la Santa Liga, quienes se organizaron en contra de la esclavitud y la trata de personas:

Ellas se comprometieron a no consumir sino azúcar de la India, aunque fuese más cara por los derechos con que estaba gravada, hasta que el Parlamento aprobase el contrato marítimo de emancipación [...] hicieron despreciar los azúcares de América en los mercados ingleses y triun-

⁷ Marx y Engels en *La Sagrada Familia* (1845) —un año después de la muerte de Flora Tristán— realizaron una alianza política con ella por sus ideas de *La Unión Obrera* (1843), en la que resaltan el carácter de su praxis política y su propuesta materialista, sensible, feminista y socialista, para diferenciarla de intelectuales de izquierda —como los hermanos Bauer (hegelianos e idealistas) y como Proudhon— que habían denostado los aportes basados en la experiencia femenina de la activista (Tonda 1981: 57-62).

faron de las resistencias opuestas a la aprobación del contrato (Tristán 1986: 410).

A continuación, partiendo de los relatos, me refiero a dos realidades históricas sociales diferentes para reflexionar sobre situaciones y experiencias del ser mujer en la modernidad a la luz de ideas de Marcela Lagarde, quien considera que: “Las mujeres comparten la opresión unas con otras, pero lo que comparten como opresión sexual es diferente según las clases y las razas, de la misma manera que la historia patriarcal siempre ha dividido y diferenciado a la humanidad según clase y raza” (Lagarde 2005: 90).

En 1833, Flora Tristán, en su viaje al Perú, realizó un aporte a la historiografía al registrar de manera inédita la presencia de *las rabonas* y caracterizar la formación histórico-social en que se enmarcaban. Estas actrices sociales pertenecían a una comunidad indígena urbana de tipo tribal; eran una especie de soldaderas que acompañaban a un pelotón de hombres al servicio de un grupo oligarca del Perú durante la guerra civil en 1833.⁸

Tristán nos permite saber que los hombres de esta comunidad eran reclutados como peones para servir a la patria, motivo por el cual se suicidaban; en palabras de la autora, “el indio prefiere matarse antes de ser soldado” (Tristán 2022: 400). Supuestamente, ellos tenían un trabajo libre, pagado por el estado; sin embargo, el salario que recibían no era digno, no les alcanzaba para la manutención de su comunidad.

Las *rabonas*, al llevar a cabo el trabajo doméstico que hemos realizado las mujeres históricamente, representaban la FPPS (fuerza productiva de la procreación social) del sujeto colectivo indígena, que sobrevivía en condiciones de miseria.⁹ La escritora narra que las *rabonas*, a fin de

⁸ Desde la independencia del Perú en 1826, varios grupos oligarcas se enfrentaron en una guerra civil que duró aproximadamente 30 años (Contreras y Cueto 2013: 106).

⁹ En *La ideología alemana* (1846) por primera vez Marx y Engels distinguen las *fuerzas productivas técnicas* de las *fuerzas productivas de la procreación social*, basadas en

resolver la subsistencia comunal, tuvieron que emplear tácticas desde la marginalidad, como pedir limosna y hurtar. Al mismo tiempo, observó y resaltó una cualidad que le impresionó: ellas hacían un trabajo cooperativo y organizado entre mujeres:

Si no están muy alejadas de un sitio habitado van en destacamento en busca de provisiones. Se arrojan sobre el pueblo como bestias hambrientas y piden a los habitantes víveres para el ejército. Cuando los dan con buena voluntad no hacen daño alguno; pero si se les resiste se baten como leonas y con valor salvaje triunfan siempre de la resistencia. Roban entonces, saquean la población, llevan el botín al campamento y lo dividen entre ellas (Tristán 2022: 339).

Es decir, desempeñaban su función como FPPS, porque pusieron en el centro de sus vidas el abastecimiento de las necesidades básicas — como alimentación, techo, vestido y cuidados— de la colectividad. Por ejemplo, la escritora narra que: “Esas mujeres proveen a las necesidades del soldado, lavan y componen sus vestidos” (Tristán 2022: 339).

Los actos de cooperación social y cultural de las mujeres —incluso en las batallas— datan de la prehistoria. Vanesa Misseres afirma que: “En diversas culturas indígenas [...] la participación de la mujer en la guerra es una práctica usual” (2014: 189). Sin embargo, los mandos del ejército, como representantes del grupo de la oligarquía que subordinaba a esta comunidad, pretendían suplir las funciones de las mujeres, porque no estaban a favor del trabajo comunitario. En palabras de Tristán: “Muchos generales de mérito han querido suplir el servicio de las rabonas e impedirles seguir al ejército” (Tristán 2020: 23).

la cooperación y que han servido en el desarrollo de la producción de los sujetos mediante configuraciones diferentes en cada época histórica (Veraza 1984: 5). Para información histórica sobre el debate mundial marxista feminista acerca del trabajo doméstico, las fuerzas productivas procreativas y la división sexual del trabajo, véase Haug 2022.

Se entiende que la comunidad de las rabonas —conformada por hombres y mujeres— vivía bajo la opresión por su condición de clase. Ellas desempeñaban una doble jornada, la cual consiste, por un lado, en el acto de cooperación social derivado de la vida en comunidad indígena (realizaban su papel como FPPS). Por otro lado, en su labor como soldaderas de índole servil, estaban oprimidas por los grupos de la oligarquía, quienes se disputaban el mando del gobierno y se beneficiaban de la comunidad.

Algunos autores consideran que las rabonas reproducían el estado porque no se oponían a trabajar, a diferencia de los hombres, quienes no querían servir y se suicidaban en un acto de rebeldía (Misseres 2014: 191). Si bien en los hechos ellas reprodujeron las condiciones de opresión, hasta el momento no se ha comprobado que tuvieran una convicción política en relación con el estado.¹⁰

Desde mi punto de vista, estas mujeres trabajadoras, en lo inmediato, no tenían una ideología a favor de la patria, no pretendían reproducir ni buscaban la integración con el estado. En realidad, como tribu sufrían condiciones de pobreza —no tenían tierras, eran nómadas— y realizaban actos de sobrevivencia ante la escasez de su comunidad. Las rabonas, como mujeres, optaron por reproducir la vida misma, no solo el sistema; es el papel histórico de las mujeres como dadoras y reproductoras de vida.

Por su parte, en *Aves sin nido*, Clorinda Matto, en el último tercio del siglo XIX, caracterizó a las personajes sociales Marcela y Margarita como integrantes de una formación comunitaria desposeída, basada en el modelo de la familia nuclear de ascendencia indígena y mestiza. Tras el proceso evangelizador que va desde la Colonia hasta

¹⁰ Las rabonas eran soldaderas, al igual que las Adelitas mexicanas, y realizaban actividades de la procreación social. Sin embargo, lo que las diferencia es que las Adelitas eran contestatarias, porque formaban parte de las fuerzas revolucionarias en contra del régimen porfirista y otros ejércitos de liberales o conservadores, como los carrancistas y los huertistas.

la República, se preservaron formas del trabajo de servidumbre y esclavitud provenientes de la época prehispánica.

Clorinda Matto narra que la personaje de Marcela, la mamá de Margarita, hacía la *mita*, es decir, trabajaba en una mina de manera servil: los minerales que obtenía los entregaba como tributo o paga al cura Pascual, representante de la oligarquía eclesiástica, el segundo estado.

Al respecto, Matto recrea un diálogo entre dos mujeres, Marcela y Lucía; esta última es una mujer perteneciente a la oligarquía liberal que había llegado recientemente al pueblo de Kíllac. Marcela le explica a su nueva amiga cómo desempeña su trabajo servil: “Ahora tengo que entrar de mita a la casa parroquial, dejando mi choza y mis hijas, y mientras voy, ¿quién sabe si Juan delira y muere? ¡Quién sabe también la suerte que a mí me espera, porque las mujeres que entran de mita salen... mirando al suelo!” (Matto 1889: 102). Aquí, Clorinda Matto denuncia que Marcela y otras mujeres de su misma clase social eran sometidas como si fueran siervas, porque tenían que darle al clero los minerales que sacaban de las minas.

En la siguiente narración, la pensadora recreó la relación de explotación que ejerce el segundo estado, representado por el cura Pascual, sobre Marcela, quien además de trabajar en las minas, es sirvienta en la casa del cura:

—Y tú, roñona, ¿cuándo haces la mita? ¿No te toca ya el turno? —preguntó el cura clavando los ojos en Marcela, y palmeándole las espaldas con ademán confianzudo.

—Sí, curay —respondió temblorosa la mujer.

—¿O has venido ya a quedarte? —insistió el cura Pascual.

—Todavía no, señor; ahora vengo a pagar los cuarenta pesos del entierro de mi suegra, para que quede libre la cosechita de papas (Matto 1889: 151).

En mi opinión, las mujeres de esta comunidad eran trabajadoras serviles en la *mita* y en la parroquia. Clorinda Matto evidencia tres situaciones de sometimiento ejercidas por el clero hacia las mujeres de

clase desposeída: en primer lugar, las subordina obligándolas a entregar minerales como forma de tributo o paga; en segundo, explota su trabajo al interior de la casa parroquial, porque les presta dinero a cambio de trabajo doméstico y, si no lo hacen, les embarga su cosecha de autoconsumo; y en tercer lugar, se aprovecha de su condición de clase y ejerce su poder al violarlas sexualmente.

Flora Tristán y Clorinda Matto, a través de sus relatos, realizaron una contribución a la historia social peruana, al feminismo y al indigenismo porque caracterizaron a sujetos sociales del Perú decimonónico, en este caso, mediante la creación de actrices narrativas y personajes femeninos de las clases desposeídas.

OPRESIÓN POR DIFERENCIA SEXO-GENÉRICA

Desde antes del siglo XIX, algunas mujeres denunciaron, mediante relatos literarios, la opresión milenaria fundada en la diferencia y las relaciones desiguales entre los sexos. De manera particular, Flora Tristán y Clorinda Matto en sus relatos apuntalaron su visión crítica de las tareas que realizaban las personas de uno u otro sexo, tareas consideradas femeninas o masculinas. Denunciaron lo que les parecía una opresión; sin embargo, lograron identificar cualidades afirmativas en la vida de las mujeres que vivían en comunidades desposeídas, cualidades que consideraron propuestas emancipadoras.

La perspectiva de género considera la división sexual del trabajo como “el significado de la subordinación de la mujer y del carácter menor adscrito, en la mayoría de las sociedades, a sus actividades de producción y reproducción” (Olivares 1997: 51). A continuación, revisaré si esta premisa coincide con las formaciones comunitarias y las propuestas de las escritoras decimonónicas.

Retomo a Gayle Rubin (1975), quien considera que “la opresión sexo-genérica es estructural porque el aparato social sistemático produce y reproduce de manera estratificada la opresión y subordinación de las mujeres” (Olivares 1997: 84).

Como se explicó en el apartado anterior, las mujeres pertenecientes a las comunidades descritas por Tristán y Matto tenían una doble jornada de trabajo. Lo cual significa que sufrían opresiones por su clase y por su sexo-género, ambas legitimadas por el estado moderno peruano.¹¹

En el caso de las rabonas, se constata que, para ellas, el género era indistinto, por pertenecer a la clase desposeída, ellas hacían cuidados femeninos, además, al trabajar de manera servil como soldaderas, tenían que efectuar actividades masculinas, portaban armas para defenderse al igual que los hombres:

Estas forman una tropa considerable, preceden al ejército por el espacio de algunas horas para tener tiempo de conseguir víveres, cocinarles y preparar todo en el albergue que deben ocupar. La partida de la vanguardia femenina permite enseguida juzgar los sufrimientos de estas desgraciadas y la vida de peligros y fatigas que llevan. Las rabonas están armadas (Tristán 2022: 339).

Se considera que las mujeres, al llevar a cabo actividades domésticas, son representantes de las fuerzas productivas de la procreación social, cuya cualidad central es la cooperación con el desarrollo de la humanidad.¹² Porque el trabajo doméstico es en sí una cooperación social que teje una conexión con la reproducción, el intercambio y el consumo, y produce subjetividad social y cultural (Veraza 1984: 2-23).

¹¹ Durante el siglo XIX, con la creación de los estados nacionales en América Latina, se legitima por la vía legal el estado. El Código Napoleónico, basado en la propiedad patriarcal, fue la primera constitución legal de la época moderna en la que se fundaron todas las constituciones del mundo. Impuso las bases ciudadanas, desde la organización de la familia monogámica burguesa —donde la principal autoridad está a cargo del padre—, hasta las formas institucionales más amplias de la organización social (Castañeda 2005: 109-133).

¹² Sobre los conceptos *trabajo familiar*, *trabajo doméstico* y *domesticación*, véase Haug 2022.

A mi modo de ver, a pesar de que las actividades femeninas domésticas implican mayores cargas para la existencia de las mujeres que pertenecen a las clases desposeídas, sus aportes son dignos de considerar y resignificar porque en estas reside la producción creativa de la autonomía. Siguiendo a Marcela Lagarde (2005: 90), las mujeres, como sujetos milenarios, tienen la capacidad de reproducir la subjetividad de ellas mismas, y de toda la especie, a través de sus saberes y sus prácticas de vida. El relato de Flora Tristán permite evidenciar que las rabinas, para realizar su vida, tomaban en consideración su relación con la naturaleza: la flora y la fauna. Tenían una profunda conexión con su espacio y su hábitat, lo cual las hizo ser sabias productoras de conocimientos.

Además, las funciones que desempeñaban eran admirables porque estaban a cargo de la producción de la vida comunitaria. Es decir, planeaban y gestionaban la logística desde que partían en pelotón con todo su equipaje, buscaban los alimentos, cocinaban, lavaban, traían con ellas a toda la comunidad y a los animales:

Cargan sobre mulas las marmitas, las tiendas y, en fin, todo el bagaje. Arrastran en su séquito a una multitud de niños de toda edad. Hacen partir sus mulas al trote, las siguen corriendo, trepan así las altas montañas cubiertas de nieve y atraviesan los ríos a nado llevando uno y a veces dos hijos sobre sus espaldas. Cuando llegan al lugar que se les ha asignado se ocupan primero en escoger el mejor sitio para acampar. Enseguida descargan las mulas, arman las tiendas, amamantan y acuestan a los niños, encienden los fuegos y cocinan (Tristán 2022: 339).

En mi opinión, Tristán expone que la vida comunitaria de las rabinas les permitía convivir entre diferentes tipos de sujetos. Desarrollaron un sistema dual de convivencia cotidiana al acompañarse de los hombres y, además, interactuaban con las criaturas.

Tuvieron la posibilidad de desarrollar capacidades humanas de los dos géneros. Sin embargo, la división sexual del trabajo no las favoreció porque, al compartir las cargas pesadas del trabajo masculino, se desgastaban más que los hombres:

Viven con los soldados, comen con ellos, se detienen donde ellos acampan, están expuestas a los mismos peligros y soportan aún mayores fatigas [...] Cuando se piensa en que, además de llevar esta vida de penurias y peligros, cumplen los deberes de la maternidad, se admira uno de que puedan resistir (Tristán 2022: 339-340).

Aunado a ello, se apoyaban entre mujeres. Sin embargo, la autora narra que cometían asesinatos entre ellas a causa de celos (Tristán 2022: 410), por lo cual les deseaba que recibieran educación y consideraba que eso no sucedería si cultivaran otras aptitudes.

A mi parecer, Flora Tristán admiró la experiencia de la formación comunitaria de las rabonas porque, con base en su condición sexo-générica dual, realizaban actividades tanto femeninas como masculinas. Las mujeres construyeron un liderazgo reconocido por su comunidad, tenían la capacidad de tomar decisiones y una gran condición física. Además, gozaban de cierta autonomía, por lo cual produjeron aportes al conocimiento social y cultural. Adicionalmente, tenían otras formas de relacionarse; sus acuerdos contractuales no eran coercitivos ni monogámicos, sino que gozaban de cierta libertad sexual, y adoraban al sol, entre otras características.

Por su parte, en *Aves sin nido*, Clorinda Matto narra la historia de opresión que vivían personajes del pueblo Kíllac de la Sierra del Perú, el cual preservaba algunas cualidades comunitarias de las sociedades prehispánicas. Es decir, varias familias campesinas de una comunidad compartían el *ayllú*, una tierra colectiva para producir sus propios alimentos con autonomía.

En estas comunidades, todas las personas realizaban trabajo doméstico y constituían la fuerza productiva de la procreación social, es decir, no había una separación tajante del sistema sexo-género.

El relato está centrado en la familia de Marcela, la mamá, quien está a cargo de la organización de los cuidados de toda la familia. Ella, junto con su marido y sus hijas, trabajan en el campo para alimentarse. En esta comunidad también hay un sistema dual y cierta autonomía en la economía de subsistencia, porque cultivan sus alimentos. Sin embargo,

la clase oligarca, en un acto de sometimiento, les quita sus medios de vida. Así lo relata Marcela:

El año pasado —repuso la india con palabra franca—, nos dejaron en la choza diez pesos para dos quintales de lana. Ese dinero lo gastamos en la Feria comprando estas cosas que llevo puestas, porque Juan dijo que reuniríamos en el año vellón a vellón, más esto no nos ha sido posible por las faenas, donde trabaja sin socorro; y porque muerta mi suegra en Navidad, el tata cura nos embargó nuestra cosecha de papas por el entierro y los rezos (Matto 1889: 101).

En mi opinión, las mujeres que formaban parte de familias comunitarias luchaban por la sobrevivencia al lado de los hombres. Tenían una clara aceptación de la división sexual del trabajo. Se entiende que el trabajo del hombre campesino es muy duro, al igual que el de la mujer y que ambos realizan actividades domésticas y de índole servil. Sin embargo, se nota que en esta formación histórico-social nuclear el hombre dirige las decisiones familiares y la mujer no decide. Ella está anulada, no tiene reconocimiento por las funciones que efectúa.

La opresión por pertenecer a la clase desposeída se profundiza y toma matices de acuerdo a la condición sexo-genérica, aunque las formaciones histórico-sociales correspondan a comunidades tribales o a familias nucleares que, realmente, vivían organizadas de manera diferente. Lo que tienen en común es que, en ambas situaciones, las personas están sometidas sistemáticamente por las opresiones de clase y sexo-género.

OPRESIÓN POR DISCRIMINACIÓN DE RAZA

Desde el siglo XVIII, en Europa, el racismo se definió como la opresión basada en las diferencias entre razas. La clase dominante, en América, para justificar su dominio etnocéntrico, fundamentó la ideología de que la raza blanca europea era superior a todos los grupos conquistados.

En la modernidad, el racismo se gestó como una forma de opresión estructural y abarcó todas las relaciones institucionales, desde las más inmediatas hasta las más complejas. Por ende, estuvo presente en la conformación de los estados nacionales.

Flora Tristán se percató de que el racismo constituía los modos de ser de la clase dominante. Durante la colonia en América, los europeos blancos se mezclaron con indígenas y consolidaron un grupo mestizo. Aunque esta oligarquía fuera mayoritariamente mestiza, fomentaba asemejarse a la cultura de la nobleza y reivindicaba el color de la piel para justificar sus privilegios de clase:

En el Perú, como en toda la América, el origen europeo es el gran título de nobleza. En el lenguaje aristocrático del país se llama blancos a aquellos cuyos ascendientes no son indios ni negros. He visto a varias señoras que pasan por blancas, aunque su piel sea de color canela, porque su padre fue nativo de Andalucía o del reino de Valencia (Tristán 2022: 313).

Tristán denuncia el racismo de las mujeres pertenecientes a la oligarquía, que no aceptaban su ascendencia mestiza y rechazaban su propio tono de piel y su herencia indígena. Les llenaba de orgullo presumir su sangre europea como sinónimo de una superioridad racial fundada en el racismo científicista biológico (Sánchez 2007: 383-386).

Para Flora Tristán este dato no fue menor, ya que su padre, Mariano de Tristán, ciertamente era peruano de ascendencia andaluza, lo cual ella nunca consideró como su determinación cualitativa. En el siguiente pasaje, interpela a un pasajero que la considera francesa en detrimento de su ascendencia peruana y ella le dice: “Mire mis facciones y dígame a qué nación pertenezco” (Tristán 2022: 180). A pesar de haber vivido la mayor parte de su vida en Francia, no se posicionó desde una perspectiva racista europea.

Flora Tristán utilizaba las categorías de raza mediante el lenguaje coloquial de la época para referirse a los grupos humanos pertenecientes a los diferentes espacios geográficos que conoció. Pronto se dio cuenta de que la diferenciación por razas no correspondía exactamente

a la división de las clases sociales. Sin embargo, los grupos humanos de razas distintas a la blanca ocupaban los rangos más bajos de la sociedad.

Además, se percató de la existencia de clases sociales conformadas por razas y por la condición de libertad/esclavitud: “La población libre forma, pues, tres clases, provenientes de tres razas muy distintas: europea, india y negra. En la última clase, bajo la denominación de gentes de color, se confunden los negros y los mestizos de las tres razas” (Tristán 2022: 313).

La pensadora se dio cuenta de que, en su generalidad, la esclavitud fue impuesta a “las gentes de color”; no obstante, se trata de una opresión de clase que sufren personas de cualquier raza: “En cuanto a los esclavos, a cualquier raza a que pertenezcan, la privación de la libertad establece entre ellos la igualdad en la desgracia” (Tristán 2022: 313).

Por su parte, Clorinda Matto afirma que ama a la raza indígena, por lo que resignifica y exalta su cultura y sus costumbres. Ella también evidenció el problema de la opresión de clase ligada a la condición racial, porque denunció los abusos cometidos por la oligarquía específicamente hacia los indígenas y mestizos pertenecientes a la clase desposeída:

Amo con amor de ternura a la raza indígena, por lo mismo que he observado de cerca sus costumbres, encantadoras por su sencillez, y la abyección a que someten esa raza aquellos mandones de villorrio, que, sí varían de nombre, no degeneran siquiera del epíteto de tiranos. No otra cosa son, en lo general, los curas, gobernadores, caciques y alcaldes (Matto 1889: 91).

En el relato de *Aves sin nido* se percibe cómo se unen las opresiones de sexo, clase y raza. A continuación, describo la mirada de las escritoras sobre la vida de las mujeres comunitarias, indígenas y mestizas.

En el texto de Flora Tristán, las rabonas pertenecían a una raza india porque en su época se les llamaba indios a los indígenas: “Son de raza india, hablan esa lengua y no saben una palabra de español” (Tristán 2022: 339). Ella se dio cuenta de que hablaban una lengua distinta del español y denunció que no habían sido alfabetizadas, lo cual no es

una discriminación racista, sino una consecuencia del modo de vida de los indígenas desposeídos. Aun así, Tristán consideraba la alfabetización como un mecanismo de defensa ante los abusos cometidos por la oligarquía.

Flora Tristán tenía en alta estima a las rabonas con base en las cualidades culturales y sociales que tenían por pertenecer a una comunidad indígena tribal. Ella alude a la infancia de la humanidad como un estadio del desarrollo histórico, no como sinónimo de inferioridad: “No creo que se pueda citar una prueba más admirable de la superioridad de la mujer en la infancia de los pueblos” (Tristán 2022: 400).

Tristán explicita una diferencia entre el papel que desempeñaban las mujeres de las formaciones histórico-sociales comunitarias indígenas y el papel que tenían las mujeres de la burguesía, porque el lugar de reconocimiento de las indígenas en su comunidad le parecía un signo de libertad. Las contrastó con las mujeres provenientes de la formación histórico-social basada en la familia monogámica burguesa, en la que las europeas estaban desvalorizadas socialmente porque dependían de sus maridos, del estado, y estaban relegadas al espacio del hogar, entre otras opresiones.

Considero que, para Flora Tristán, las mujeres indígenas eran superiores a los hombres de su comunidad por su liderazgo como productoras y por su cultura basada en la organización solidaria entre mujeres: “las mujeres indígenas abrazan esta vida voluntariamente y soportan las fatigas y afrontan los peligros, con un valor de que son incapaces los hombres de su raza” (Tristán 2022: 400).¹³

Tristán era antirracista, no solo porque no discriminaba a causa del color de piel, sino porque resignificó las cualidades culturales que observó en la vida de las mujeres de comunidades indígenas desposeídas. Sin embargo, lejos de una idealización, le interesaba resignificar modos de sobrevivir y luchar en contra de la opresión.

¹³ Hoy en día podríamos decir que Tristán hablaba de sororidad.

Por su parte, Clorinda Matto resignificó la vida de los indígenas desposeídos. En realidad, la formación histórico-social que describió en su novela era una comunidad mestiza. Por ende, formuló una idea sobre la belleza mestiza opuesta a los cánones europeos de la oligarquía más conservadora del Perú: “Aquella muchacha era portento de belleza y de vivacidad, que desde el primer momento preocupó a Lucía, haciendo nacer en ella la curiosidad de conocer de cerca al padre, pues su belleza era el trasunto de esa mezcla del español y la peruana que ha producido hermosuras notables en el país” (Matto 1889: 126).

Clorinda Matto tenía una idea positiva del mestizaje cultural y social. Además, su idea de liberación para los indígenas y mestizos era aspiracionista. *Aves sin nido* relata una trama sobre cómo se podrían integrar los mestizos, desposeídos y de raíces indígenas a la sociedad de clase media civilizada. En ese sentido, Carolina Ortiz (2007: 394) sugiere que para Matto el mestizaje se asocia a los valores de la educación y la honradez, a lo cual se podría llegar mediante la ayuda de hombres blancos liberales que conducirían el progreso. Sin embargo, Matto propuso que se enseñara el quechua como lengua indígena nacional del Perú, porque era necesario recuperar la tradición de esta lengua con la que tuvo contacto desde que nació.

CONCLUSIONES

A través de sus relatos, las pioneras Flora Tristán y Clorinda Matto produjeron una suerte de conocimiento que contiene una narrativa crítica sobre las tres opresiones estructurales. La epistemología feminista de las autoras expresa propuestas emancipadoras, por ejemplo: asume como necesarias las formaciones comunitarias para la reproducción de la vida, porque existe la posibilidad de desarrollar valores como la cooperación y la solidaridad, los cuales son motores para la conservación de la vida en el planeta; además, toma en cuenta la relación con la naturaleza. Dicha epistemología resignifica el papel de la mujer productora de la vida, la necesidad de la sororidad entre mujeres, la

organización autogestiva, la producción autónoma de la vida, etcétera, y pugna por construir educación para la clase desposeída, específicamente para que las mujeres tengan la posibilidad de desarrollar todas las capacidades humanas.

Clorinda Matto y Flora Tristán son precursoras del indigenismo en América Latina, el cual está completamente relacionado con la denuncia de la opresión de clase; sin embargo, su gran aporte es haber evidenciado, en una época temprana, la opresión que sufre la mujer desposeída indígena y mestiza. No obstante, los aportes de las pensadoras fueron omitidos por los indigenistas peruanos, como el liberal Ricardo Palma, el anarquista Manuel González Prada y el marxista José Carlos Mariátegui.

Por otro lado, su principal denuncia es la opresión de clase; lo he constatado en su caracterización de la vida de las mujeres desposeídas.

Aunque en las formaciones comunitarias descritas en los relatos estudiados se vivía de manera diferente, por las alternativas autonómicas que las sostenían, incluso si las mujeres tenían mayores libertades, en realidad, ambas estaban sometidas por las tres opresiones estructurales: de clase, de sexo y de raza. Su antagonista, la clase dominante, que por sobre todo vive gracias al sometimiento de clase —al dominio en el trabajo, mediante las estructuras institucionales—, aparte crea ideología de género y racismo. Empero, su posibilidad de perpetuación continúa mediante el sometimiento de la clase de los desposeídos y las desposeídas, quienes en su afán por liberarse, no tienen nada que perder, más que convertirse en sujetos de su propio destino.

REFERENCIAS

- Baelen, Jean. 1973. *Flora Tristán: feminismo y socialismo en el siglo XIX*, Madrid, Taurus.
- Bambirra, Vânia. 1978. *Teoría de la dependencia: una anticrítica*, Ciudad de México, Era.

- Blazquez, Norma, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords.). 2010. *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/Facultad de Psicología-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Blazquez, Norma y Martha Patricia Castañeda. 2016. *Lecturas críticas en investigación feminista*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bloch, Evelyn. 1974. *Flora Tristán: pionera, revolucionaria y aventurera del siglo XIX*, trad. Teresa Clavel, Madrid, Océano-Maeva.
- Castañeda, María Leoba. 2005. “La evolución del divorcio en el Código Napoleón”, en Fernando Serrano (comp.), *Código Napoleón*, Ciudad de México, Porrúa/Facultad de Derecho-Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <<https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/4592-codigo-de-napoleon-bicentenario-estudios-juridicos>>.
- Contreras, Carlos y Marcos Cueto. 2013. *Historia del Perú contemporáneo. Desde las luchas por la independencia hasta el presente*, Lima, Universidad del Pacífico/Instituto de Estudios Peruanos.
- Davis, Angela. 2005. *Mujeres, raza y clase*, trad. Ana Varela Mateos, Madrid, Akal.
- Denegri, Francesca. 2022. “Estudio introductorio”, en Flora Tristán, *Peregrinaciones de una paria y otros textos recobrados*, Buenos Aires/Lima, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán/Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 63-96. Disponible en <<https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/168950/1/Peregrinaciones-de-una-paria.pdf>>.
- Ferreira, Rocío. 2005. “Clorinda Matto de Turner, novelista, y los aportes de Antonio Cornejo Polar al estudio de la novela peruana del siglo XIX”, *Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 31, núm. 62, pp. 27-51.
- Haug, Frigga. 2022. *Diccionario histórico-crítico del marxismo-feminismo*, Buenos Aires, Herramienta.
- Hobsbawm, Eric. 1973. “La revolución francesa”, en *Las revoluciones burguesas*, trad. José Luis Barreiro, Madrid, Guadarrama.

- Lagarde, Marcela. 2005. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Ciudad de México, Programa Universitario de Estudios de Género/Coordinación de Estudios de Posgrado/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marini, Ruy Mauro. 1973. *Dialéctica de la dependencia*, México, Era.
- Martínez, Patricia. 2017. “Escritura y viaje en Flora Tristán y en Clorinda Matto de Turner”, en Pilar García Jordan (comp.), *La reinención de América. Proyecciones y percepciones Europa-América Latina, siglos XIX-XX*, Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 1845. *Die heilige Familie*, Frankfurt am Main, Lowenthal.
- Matto, Clorinda. 2006 [1889]. *Aves sin nido*, Castelló, Universidad Jaume.
- Miloslavich, Diana. 2019. *Flora Tristán: Peregrinaciones de una paria en el Perú*, Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán (CMPFT).
- Misseres, Vanesa. 2014. “Las últimas de la fila: representación de las rabonas en la literatura y cultura visual decimonónica”, *Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 40, núm. 80, pp. 187-206.
- Olivares, Cecilia. 1997. *Glosario de términos de crítica literaria feminista*, Ciudad de México, El Colegio de México.
- Ortiz, Carolina. 2007. “El pensamiento político de Clorinda Matto de Turner”, *Investigaciones Sociales*, vol. 11, núm. 18, pp. 381-389.
- Pimentel, Luz Aurora. 2013. “Constelaciones I. Ensayos de teoría narrativa y literatura comparada”, *Anuario de Letras Modernas*, vol. 18, pp. 241-244.
- Pimentel, Luz Aurora. 2016. “Memoria, olvido y ficción en la escritura autobiográfica”, en Blanca Treviño (coord.), *Aproximaciones a la escritura autobiográfica. De la vida de los otros a la vida de los nuestros*, Ciudad de México, Bonilla Artigas/Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Puech, Jules. 1925. *La vie et l'oeuvre de Flora Tristán*, París, Marcel Rivière.
- Ramírez, María del Rayo. 2012. *Utopología desde nuestra América*, Bogotá, Desde Abajo.
- Rubin, Gayle. 1975. “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, *Nueva Antropología*, vol. 8, núm. 30, pp. 95-145.

- Sánchez Arteaga, Juan Manuel. 2007. “La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX”, *Asociación Española de Neuropsiquiatría*, vol. 27, núm. 100, pp. 388-398.
- Tonda, Concepción. 1981. “Fundamentación de la crítica de la economía política en *La Sagrada Familia* (1845)”, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Tristán, Flora. [1843] 2017. *La Unión Obrera*, trad. Yolanda Marco, Caracas, El Sudamericano.
- Tristán, Flora. 1986. *Peregrinaciones de una paria*, José Manuel Gómez Tabanera (ed.), trad. Emilia Romero, Madrid, Casa Istmo.
- Tristán, Flora. 2022. *Peregrinaciones de una paria y otros textos recobrados*, Buenos Aires/Lima, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán/Universidad Nacional Mayor de San Marcos Disponible en <<https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2022/03/Peregrinaciones-de-una-paria.pdf>>.
- Varikas, Eleni. 1995. “Paria: una metáfora de la exclusión femenina”. *Política y Cultura*, núm. 4, pp. 81-89.
- Veraza, Jorge. 1984. “El materialismo histórico en el origen de la familia, la propiedad privada y el estado”, *Itaca*, vol. 1, núm. 2, pp. 3-23.
- Vicens, María. 2013. “Clorinda Matto de Turner en Buenos Aires: redes culturales y estrategias de (auto)legitimación de una escritora en el exilio”, *Mora*, vol. 19, pp. 43-60.
- Viveros, Mara. 2016. “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate Feminista*, año 26, vol. 52, pp. 3-16.

LA SALIDA DEL CLÓSET EN LA FAMILIA COMO MOMENTO DE CRISIS EN EL EJERCICIO DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA CONTRA JÓVENES LGBT DE LA CIUDAD DE MÉXICO


Marina Freitez Diez

Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad de México, México

© marina.freitez@semillas.org.mx |  <https://orcid.org/0000-0002-5488-8477>

Ignacio Lozano-Verduzco

Universidad Pedagógica Nacional, Ciudad de México, México

© ilozano@g.upn.mx |  <https://orcid.org/0000-0003-4194-3606>

Juan Carlos Mendoza-Pérez

Departamento de Salud Pública, Facultad de Medicina,
Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

© jcmendozap@comunidad.unam.mx |  <https://orcid.org/0000-0002-1178-6251>

Shelley L. Craig

Facultad de Trabajo Social, Universidad de Toronto, Toronto, Canadá

© shelley.craig@utoronto.ca |  <https://orcid.org/0000-0002-7991-7764>

Recibido el 13 de agosto de 2022; aceptado el 27 de febrero de 2023
Disponible en Internet en noviembre de 2023

RESUMEN: Este trabajo hace aportes analíticos y descriptivos a partir de experiencias recogidas en 17 entrevistas alrededor de la salida del clóset a jóvenes LGBT y a nueve familias de la Ciudad de México con al menos un* integrante LGBT. Usamos el concepto de *violencia simbólica* de Pierre Bourdieu para explicar el proceso de inculcación que establece la heterosexualidad y la identidad cisgénero como régimen sexual en la familia en cuanto núcleo fundamental de aprendizaje y disciplinamiento corporal y sexual. La salida del clóset es el momento en que l*s jóvenes nombran un deseo silenciado o altamente estigmatizado, primero para sí mism*s y luego para otr*s. Este proceso es un quiebre frente a los aprendizajes adquiridos previamente. El concepto de violencia simbólica muestra aspectos de dicho proceso que no explican nociones como la de homo-lesbo-bi-transfobia internalizada o la de homo-lesbo-bi-transfobia como implicación de quienes son objeto de la violencia en su sostenimiento.

PALABRAS CLAVE: Violencia simbólica; Juventud; Homofobia; Violencia homofóbica

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Freitez Diez, Marina, Ignacio Lozano-Verduzco, Juan Carlos Mendoza-Pérez y Shelley L. Craig. 2024. "La salida del clóset en la familia como momento de crisis en el ejercicio de la violencia simbólica contra jóvenes LGBT de la Ciudad de México", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 189-220, e2380, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2380>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 189-220

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2380 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2380>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

COMING OUT OF THE CLOSET TO THE FAMILY AS A MOMENT OF CRISIS IN THE EXERCISE OF SYMBOLIC VIOLENCE AGAINST LGBT YOUTH IN MEXICO CITY

ABSTRACT: This article makes analytical and descriptive contributions based on experiences reported in 17 interviews about coming out of the closet with LGBT youth and nine families in Mexico City with at least one LGBT member. We use Pierre Bourdieu's concept of *symbolic violence* to explain the inculcation process that establishes heterosexuality and cisgender identity as a sexual regime in the family, as a fundamental nucleus of learning and bodily and sexual discipline. Coming out of the closet is the moment when young people admit a silenced or highly stigmatized desire, first to themselves and then to others. This process constitutes a break with previously acquired learning. The concept of symbolic violence reveals aspects of this process that are not explained by notions such as internalized homo-lesbo-bi-transphobia or homo-lesbo-bi-transphobia upheld by those who are the object of violence.

KEYWORDS: Symbolic Violence; Youth; Homophobia; Homophobic Violence

A SAÍDA DO ARMÁRIO NA FAMÍLIA COMO MOMENTO DE CRISE NO EXERCÍCIO DA VIOLÊNCIA SIMBÓLICA CONTRA JOVENS LGBT NA CIDADE DO MÉXICO

RESUMO: Este trabalho faz contribuições analíticas e descritivas com base em experiências coletadas em 17 entrevistas sobre a saída do armário para jovens LGBT e nove famílias na Cidade do México com pelo menos um membro LGBT. Utilizamos o conceito de *violência simbólica* de Pierre Bourdieu para explicar o processo de inculcação que estabelece a heterossexualidade e a identidade cisgênero como regime sexual na família como núcleo fundamental de aprendizagem e disciplina corporal e sexual. Sair do armário é o momento em que os e as jovens nomeiam um desejo silenciado ou altamente estigmatizado, primeiro para si e depois para os outros. Esse processo é uma ruptura com o aprendizado previamente adquirido. O conceito de violência simbólica mostra aspectos desse processo que não explicam noções como homo-lesbo-bi-transfobia internalizada e homo-lesbo-bi-transfobia como o envolvimento daqueles que são objeto de violência em seu apoio.

PALAVRAS-CHAVE: Violência simbólica; Juventude; Homofobia; Violência homofóbica

INTRODUCCIÓN

Tres conceptos recurrentes en el estudio de personas lesbianas, gays, bisexuales y trans (LGBT) son el de *homo-lesbo-bi-trans negatividad*, el de *homo-lesbo-bi-transfobia internalizada* y el de *salida del clóset*. Es frecuente que este tipo de investigaciones se centre en la discriminación y el prejuicio y tenga como objetivo la formulación de intervenciones que buscan promover el bienestar de estas personas, fundamentalmente desde campos como el de la salud pública o disciplinas centradas en la salud mental y aspectos críticos de la salud pública, como la medicina social o la salud colectiva. Se han estudiado asuntos como los efectos de la discriminación en el proceso salud-enfermedad (Ortiz-Hernández 2004, Olvera-Muñoz y Granados 2017) o riesgos más específicos, como el suicidio y las autolesiones. En México, altos niveles de homofobia internalizada se vinculan con altos niveles de depresión, intento e ideación suicida, otras afectaciones a la salud mental y alcoholismo (Lozano-Verduzco *et al.* 2017).

Este texto se propone, primero, contribuir empíricamente al campo de estudios de la sexualidad mediante el análisis del proceso de salida del clóset en jóvenes mexican*s.¹ Segundo, aportar a los campos de estudio que usan las categorías homo-lesbo-bi-trans negatividad u homo-lesbo-bi-transfobia internalizada, usando de manera alternativa el concepto de *violencia simbólica* alrededor del momento de salida del clóset en la familia, con base en un trabajo empírico a partir de entrevistas a jóvenes LGBT y sus familias en la Ciudad de México. Una ventaja analítica en la que se sustenta el uso de la noción de

¹ Usaremos el asterisco (*) al modo en que lo hacen autor*s en el transfeminismo para evitar el uso del género gramatical masculino como universal, porque invisibiliza a las mujeres. Lo consideramos una fórmula menos árida a la lectura que, por ejemplo, el uso de diagonales.

violencia simbólica, formulada por el sociólogo Pierre Bourdieu, es que el concepto homo-lesbo-bi-transfobia internalizada se ha propuesto mayormente para estudiar dimensiones psicológicas y de salud, con el problema de que suele minimizar los determinantes socioculturales del problema (Ortiz-Hernández 2004), a los cuales sí atiende la categoría de violencia simbólica, pues visibiliza procesos sociales en la trayectoria familiar a los que se les ha dado menor importancia, como el trabajo de inculcación de la patologización y de legitimación del desprecio hacia lo LGBT o la imposición de una *ley del silencio* sobre la diversidad sexual que genera grandes malestares.

Para cumplir con estos objetivos, primero se contraponen las categorías homo-lesbo-bi-trans negatividad y homo-lesbo-bi-transfobia internalizada con la de violencia simbólica y se desarrolla esta última como noción teórico-analítica central con la justificación de la importancia del objeto de estudio. En segundo lugar, se desarrollan los conocimientos que ya existen sobre la familia y la salida del clóset en México, como antecedentes que enmarcan las contribuciones del artículo. Tercero, se desarrolla la metodología de construcción y análisis de los datos; a continuación, se presentan los resultados de investigación y se cierra con un apartado de conclusiones.

NOCIONES TEÓRICO-ANALÍTICAS: HOMO-LESBO-BI-TRANS NEGATIVIDAD Y HOMO-LESBO-BI-TRANSFOBIA INTERNALIZADA VS. VIOLENCIA SIMBÓLICA

Tanto la homo-lesbo-bi-transfobia como la homo-lesbo-bi-trans negatividad consisten en la incorporación en el autoconcepto de una persona de los significados negativos, los prejuicios y los estereotipos relacionados con la homosexualidad, lo trans o la transgresión de los mandatos de género, lo que provoca que las personas LGBT tengan actitudes y reacciones negativas hacia su propia orientación sexual o identidad de género, hacia la homosexualidad o identidad de otr*s y

hacia la transgresión de los estereotipos de género propia y ajena (Llanos 2019). Esta interiorización ocurre mediante procesos de socialización primaria (en la familia y escuela) y secundaria (en la comunidad y los medios; véase Lozano-Verduzco y Salinas-Quiroz 2016). En las encuestas, la homofobia internalizada se ha indagado a partir de indicadores como el deseo o los esfuerzos por modificar la orientación sexual, o la preferencia por vivir como heterosexual (Herek, Cogan, Gillis y Glunt 1998; Ross y Rosser, cit. en Lozano-Verduzco *et al.* 2017).

VIOLENCIA SIMBÓLICA

En la perspectiva analítica del sociólogo Pierre Bourdieu, la cuestión de la violencia no se plantea como un hecho factible de ser construido como objeto de estudio en sí mismo, buscando, por ejemplo, identificar, definir y clasificar los “tipos” de violencia que se registran en el seno de la familia. En cambio, el principio de inteligibilidad de las acciones violentas se halla en “el orden de las cosas”, objetivado en las estructuras e interiorizado en las personas, pero no es un orden natural, sino que se construye socialmente en el devenir de determinadas luchas. Bourdieu estudia cómo intervienen las acciones violentas en las estrategias de reproducción social que los individuos y los grupos ponen en acto para establecer, conservar o transformar el orden establecido (García Salord 2012).

Bourdieu afirma que el análisis del orden de las cosas debe trascender el mero registro de la experiencia vivida del individuo, en su mundo de interacciones personales, para focalizar el análisis en las disputas sociales en las que los individuos y los grupos intervienen en forma diferencial, según la posición que ocupen en dicho orden, y según las disposiciones que portan al haber interiorizado el orden establecido como legítimo (García Salord 2012).

Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron (2018) señalan que la violencia simbólica, como noción, une teóricamente todas las acciones caracterizadas por una doble arbitrariedad de imposición simbólica:

la arbitrariedad del poder que detentan quienes realizan el trabajo de inculcación y la arbitrariedad de los contenidos que se inculcan. Lo arbitrario remite a que la condición de validez o legitimidad del poder de imposición y de los contenidos impuestos no deviene de alguna “razón lógica” propia de los contenidos, ni de la “naturaleza biológica” o de alguna “autoridad” intrínseca de un grupo, sino que es efecto del “peso” que es capaz de acumular para imponer su visión del mundo y sus intereses como los legítimos: como válidos para tod*s, como universales (García Salord 2012).

La violencia simbólica se ejerce mediante la construcción de los sistemas clasificatorios compartidos con los que reconocemos nuestro lugar en el mundo y el de l*s otr*s, como un orden que se reconoce como dado. Bourdieu propone que la contribución específica de la violencia simbólica a la perpetuación del orden social es la de obtener la adhesión a los fundamentos de dicho orden mediante el ejercicio de una forma particular de dominación: la dominación simbólica (García Salord 2012). Para que se instaure esta dominación “hace falta que el dominado aplique a los actos de dominación (y a todo su ser) unas estructuras de percepción que a su vez sean las mismas que las que emplea el dominante para producir esos actos” (Bourdieu 2002: 170). Así se logra la aceptación del sentido del mundo y la obediencia al orden social establecido (Bourdieu 2000). Esta violencia se ejerce mediante la transformación, mediada por la cultura a través de procesos de comunicación, de las relaciones arbitrarias en jerarquías, y mediante su reconocimiento como legítimas. Se ejerce convirtiendo la diferencia en asimetría, con efectos materiales en la vida de, en este caso, l*s jóvenes LGBT.

Para Bourdieu, una de las maneras de “mantener sujeto a alguien durablemente” es el uso de la violencia simbólica “como violencia censurada y eufemizada; es decir, desconocida y reconocida” (Bourdieu 2006: 116-117). Los actos de sumisión, de obediencia, son actos cognitivos que ponen en marcha categorías de percepción, principios de visión y división (García Salord 2012). Las estructuras cognitivas, inscritas

en los cuerpos y en las mentes, se organizan según el principio de visión dominante.

Una noción bourdieuana básica para entender el ejercicio de la violencia simbólica en ese sentido es la de *colusión*. Bourdieu define la violencia simbólica como una violencia inerte, inadvertida, denegada, suave, censurada, eufemizada, irreconocible en cuanto violencia, elegida en cuanto se participa de la dominación sufrida (García Salord 2010); como “una violencia amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y el conocimiento, o más exactamente del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento” (Bourdieu 2005: 12). Lo que consiguen las formas transfiguradas de las relaciones de exclusión, discriminación y agresión es que los individuos y grupos, sabiéndose y sintiéndose excluidos, discriminados o agredidos, acepten el mundo en el que viven porque “EL” mundo “siempre” ha sido así.

El autor propone que una operación básica de la violencia simbólica es transfigurar “las relaciones de dominación y de sumisión en relaciones afectivas” (García Salord 2012: 121). Así, la relación asimétrica de fuerza se vive como una “fascinación afectiva” imbricada confusamente en la experiencia del respeto, el amor o la admiración, y que Bourdieu (1999, 2002) identifica en relaciones como las que existen entre padres e hij*s. La condición de eficacia de la violencia simbólica está en el trabajo de inculcación, en una labor pedagógica que se inicia desde la infancia. El lenguaje interviene desde la primera socialización con sutiles o brutales “llamadas al orden”.

La idea de la violencia simbólica se basa en una teoría de la creencia, de la labor de socialización necesaria para producir agentes dotad*s de esquemas de percepción y de valoración. Por el arte de magia de la valoración, la violencia simbólica transforma el cuerpo, el lenguaje, las cosas, los lugares físicos y las posiciones sociales en capital, al convertirlos en “marcas distintivas”, ya sea como signos de distinción o como estigmas sociales (García Salord 2012).

Para Bourdieu, uno de los indicadores más evidentes de la aceptación tácita de los límites impuestos por la dominación son las “emociones corporales”. Entre ellas menciona la “vergüenza, humillación, timidez, ansiedad, culpabilidad” (García Salord 2012). Estas reacciones del cuerpo revelan que la obediencia, la sumisión o la adhesión que se otorga a la visión dominante no pasa por el consentimiento, sino que se otorga “a pesar de uno mismo y como de mala gana” y se experimenta “a veces en el conflicto interior y el desacuerdo con uno mismo” (Bourdieu 2005: 54-55).

ESTUDIO DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA FAMILIAR EN JÓVENES

Destacamos dos asuntos de la construcción del problema de investigación: primero, consideramos la familia como el espacio por excelencia para observar la violencia simbólica y, en segundo lugar, justificamos su estudio en sujetos jóvenes. Aunque la familia idealmente sería un espacio de protección, campos de investigación como los estudios feministas (Pateman 1995) o los nuevos estudios sociales de la infancia la han desromantizado y han mostrado las relaciones de poder que se dan en esa institución.

El parentesco es el modelo por excelencia de relaciones encantadas, es decir, de relaciones donde el honor, la fidelidad, o la confianza velan las relaciones de fuerza. En la familia, las reglas que median las relaciones de dominación y los intercambios en general están imbricadas con afectos como el amor y el respeto (Rivera 2020), que producen una alta proximidad entre dominantes y dominad*s. La familia es un espacio primario de socialización donde se interiorizan códigos que pueden pertenecer a quienes ejercen prácticas de dominación.

Por su parte, las juventudes, en cuanto que posiciones sociales, se caracterizan por una relación de dependencia respecto de quienes cuentan con recursos de los que l*s jóvenes carecen; por ejemplo, recursos económicos. En un país de alta precarización de las juventudes como

México, estas relaciones de dependencia del núcleo familiar cobran una dimensión aún más importante. Está generalizado entre las juventudes un mayor tiempo de permanencia en el hogar familiar; es decir, un retardo en vivir independientemente. Esa dependencia se traduce en la necesidad de sujetarse a las reglas que se establezcan en el hogar; por ejemplo, sobre qué personas pueden visitarlo. La dependencia de la familia se relaciona con el especial cuidado y la cautela requeridos para informar a la familia sobre la orientación sexual o identidad de género de quienes forman parte de esta (Generelo, Pichardo y Galofré 2006).

LO QUE SABEMOS SOBRE LA FAMILIA Y EL CLÓSET EN MÉXICO

Los procesos alrededor de la salida del clóset se han estudiado por separado en algunos de los grupos englobados en el acrónimo LGBT: lesbianas (Monroy 2007, Frómata y Ponce 2013), gays y personas trans. La *Encuesta de discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género* (Endosig, Conapred 2019) mexicana de 2018 indica que, entre la escuela, el vecindario y la familia, es este último espacio donde un porcentaje mayor de l*s encuestad*s tuvieron que esconder su orientación sexual o identidad de género en la adolescencia.

Entre las personas trans, la *Encuesta mexicana de vivencias LGBT+ ante la COVID-19* (Pérez-Mendoza 2021) identificó que el sofocamiento en el entorno familiar les impide expresar su identidad de género. Entre los motivos que constriñen la revelación de la orientación sexual o de la identidad de género se hallan emociones como inseguridad, miedo e incertidumbre debido a la falta de aceptación familiar y miedo a ser discriminad*s por no seguir las normas heterosexuales o cissexistas (Generelo *et al.* 2006, Serrato y Balbuena 2015, Lozano-Verduzco 2015). En concreto, el miedo a la salida del clóset en la familia se funda en temor a la pérdida del lazo familiar (Monroy 2007). Por su parte, Frómata y Ponce (cit. en Lozano-Verduzco, Cruz y Padilla-Gámez 2019) encontraron que las lesbianas deciden salir

del clóset aproximadamente cinco años después de haber asumido su orientación sexual debido a dichas emociones.

No revelar la orientación sexual o la identidad de género puede funcionar como una protección frente a potenciales agresiones que pueden incluso ser físicas o llegar al asesinato. México se ubica en la segunda posición en las listas de crímenes de odio contra población LGBT en América Latina (Letra S 2022). Además, es frecuente entre jóvenes trans que revelan su identidad de género que se les expulse del hogar familiar, lo que contribuye a los sentimientos de temor. De acuerdo con la Endosig 2018 (Conapred 2019), la salida del hogar de personas LGBT se relaciona directamente con su orientación sexual o identidad de género y con problemas familiares.

El género, la edad, el parentesco y la proximidad afectiva constituyen criterios para la selección de interlocutor*s de la revelación; la elección favorece a personas más jóvenes y a mujeres (Generelo *et al.* 2006). De acuerdo con la Endosig 2018 (Conapred 2019), hay una mayor confianza para revelar la identidad de género o la orientación sexual con herman*s y con la madre; no se revelan, sobre todo, al padre. Según la misma fuente, en la familia (considerando tí*s, prim*s), el mayor rechazo tras la información proviene de los padres.

La bibliografía consultada muestra dinámicas cambiantes en la salida del clóset frente a padres y madres, y frente a las condiciones estructurales que la permiten. Carlos Márquez (2013) identifica la salida del clóset de lesbianas y gays frente a sus padres y madres como un momento de derrumbe del paradigma heterosexual, donde la familia trata de refugiarse en normatividades o estructuras sociales y religiosas.² Entre las reacciones de las familias frente a la revelación de la orientación sexual se halla una mezcla de decepción y desconcierto hacia lo que vendrá, producto de la frustración de expectativas relacionadas con el hijo o la hija, por ejemplo, la de la perpetuación de la descendencia por medio de niet*s. Silencios, conmoción, llantos, negación, culpas, enojo,

² La investigación estudió sujetos urbanos de clase media.

vergüenza y miedos son las reacciones y emociones que comúnmente se registran en estas escenas (Risenfeld, cit. en Monroy 2007; Márquez 2013; Barros, cit. en Rocha 2015; Llanos 2019). Jenkins (2008) reportó que hasta el momento no se ha estudiado la participación de miembros de la familia como herman*s, tí*s o prim*s en el proceso de salida del clóset. Est*s familiares aparecen en datos en la Endosig 2018 (Conapred 2019) y brevemente en el Informe de Generelo *et al.* (2006). Para atender ese vacío, las entrevistas hechas en esta investigación incluyeron la participación de est*s integrantes.

MÉTODOS

El material empírico analizado proviene de datos de campo construidos con entrevistas a profundidad aplicadas entre 2016 y 2017, las cuales tenían por objetivo describir los mandatos familiares sobre la sexualidad, el género y la diversidad sexual, y analizar las emociones durante el proceso de salida del clóset.

Las entrevistas se diseñaron a partir de un guion que incluyó temas como salir del clóset y su relación con el o la integrante LGBT, emociones y violencia, relaciones en el sistema y los subsistemas familiares, y homofobia familiar. Algunos ejemplos de las preguntas en las transcripciones analizadas son: ¿podrías describir cómo descubriste tu sexualidad?, ¿crees que has tenido dificultades emocionales debido a que perteneces a la comunidad LGBT?, o ¿qué emociones experimentaste cuando te discriminaron?

El reclutamiento de las personas participantes se hizo en grupos LGBT en Facebook y Twitter, y en una asociación civil que imparte talleres y actividades terapéuticas a estas poblaciones y sus familias. Esta forma de reclutamiento implica que se trata de familiares que buscaban ayuda para relacionarse con el o la joven tras su salida del clóset. Es decir, existió un nivel de disposición en torno al asunto. A la vez, ello significa que enfrentan una serie de problemas sobre la nueva situación que consideran que no pueden manejar por sí mism*s.

Las entrevistas individuales duraron entre 70 y 90 minutos y las entrevistas a familias entre una hora y media y tres horas. En dos de las entrevistas familiares estuvo presente el o la joven LGBT.

*De l*s participantes*

Se analizaron transcripciones de 17 entrevistas individuales a jóvenes LGBT de entre 18 y 27 años de edad que revelaron su identidad de género u orientación sexual durante el año previo o poco más; y de nueve entrevistas con integrantes de otras familias (tías, tíos, hermanas, hermanos, madres y parejas) que tuvieran al menos un o una joven integrante LGBT que salió del clóset. Tod*s l*s jóvenes nacieron y crecieron en la Ciudad de México. De l*s 17 jóvenes entrevistad*s individualmente, 12 son gays cisgénero. En términos socioeconómicos, el grupo de participantes es heterogéneo, desde jóvenes con niveles socioeconómicos bajos, hasta jóvenes de clase alta.

CUADRO 1. CARACTERÍSTICAS DE L*S JÓVENES
 CUYAS FAMILIAS FUERON ENTREVISTADAS

<i>Familia</i>	<i>Joven</i>	
	<i>OS/IG</i> [¥]	<i>Edad</i>
F1	Gay/cis	18
F2	Bisexual/mujer/cis	15
F3	Mujer/trans	35
F4	Gay/cis	20
F5	Lesbiana/cis	22
F6	Lesbiana/cis	37
F7	Mujer/trans	25
F8	Gay/cis	20
F9	Mujer/trans	37

Fuente: elaboración propia con base en los datos de la investigación.

[¥] Orientación sexual/Identidad de género.

CUADRO 2. CARACTERÍSTICAS DE L*^s JÓVENES ENTREVISTAD*^s INDIVIDUALMENTE[¥]

<i>Joven</i>	<i>OS/IG^{¥¥}</i>	<i>Edad</i>
Marcos	Gay/cis	34
Margarita	Lesbiana/cis	34
Martina	Bisexual/cis	31
Adrián	Gay/cis	30
Ernesto	Gay/cis	29
Javier	Gay/cis	27
Gerardo	Gay/cis	26
Luis	Gay/cis	26
Rodrigo	Hetero/trans	26
Alejandro	Gay/cis	25
Hugo	Gay/cis	25
Abram	Gay/cis	24
Ían	Gay/cis	22
René	Gay/cis	22
Enrique	Gay/cis	22
Blanca	Lesbiana/cis	19
Molly	Bisexual/cis	18

Fuente: elaboración con base en los datos de la investigación

[¥] Los nombres son pseudónimos.

^{¥¥} Orientación sexual/Identidad de género.

Sistematización y análisis

Una primera lectura de las transcripciones con base en la teoría fundamentada generó la inquietud de sistematizarlas bajo el marco analítico de Bourdieu, debido a que aparecían una serie de ejercicios violentos que l*^s entrevistad*^s no narraban como tales. Las preguntas vinculadas a la discriminación y las vivencias relativas a esta producían relatos distintos a una experiencia de violencia. Tras esta observación, se abandonó el uso de la teoría fundamentada y se inició una codificación de las

transcripciones con base en categorías bourdieuanas. Se pensó que el modelo de Bourdieu era útil en cuanto que permite “dar cuenta a la vez de las regularidades observadas en las prácticas y de la experiencia parcial y deformada que tienen de ellas los que las padecen y viven” (Bourdieu 2004: 15).

Así, se codificó cada entrevista y luego se sistematizaron los códigos en tablas sucesivas, con primeros códigos descriptivos y códigos sucesivos de mayor nivel interpretativo (Fernández 2006). Se agruparon códigos sobre *a)* el proceso de inculcación de nociones de género y de la diversidad sexual, para mirar cómo se construía la legitimación de la heterosexualidad como régimen sexual y del cissexismo; *b)* el establecimiento de una ley del silencio sobre la diversidad sexual y de una autocensura en l*s jóvenes; *c)* las narraciones de l*s jóvenes donde jerarquizan la orientación sexual o la identidad de género normativas sobre las no normativas sin identificar la jerarquía como violencia contra ell*s; *d)* contradicciones en el relato frente a una primera respuesta de no haber vivido discriminación y el relato de prácticas violentas contra ell*s narradas posteriormente en las entrevistas individuales a l*s jóvenes. En las entrevistas familiares, se sumó la agrupación del código sobre *e)* contradicciones entre un relato de no ejercer violencia y el que narra prácticas homo-lesbo-bi-transfóbicas a lo largo de esas entrevistas.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Podemos decir que una de las razones que llevan a las familias entrevistadas a las actividades terapéuticas que brinda la asociación civil donde se reclutaron tiene que ver con que comparten la característica de que sus miembros tienen concepciones de género que l*s jóvenes indican como conservadoras o machistas, posición que se ha reportado en estudios previos (Barros, cit. en Rocha 2015). En estas familias hay una división generizada de actividades sociales, incluida una división sexual del trabajo, donde las mujeres se dedican a las tareas en el hogar y a los

cuidados. Creen en la complementariedad entre mujeres y varones y que la crianza debe ser ejercida por parejas heterosexuales.

En algunos casos, hay figuras masculinas que promueven que los varones controlen a las mujeres en la familia, que manifiestan desprecio por lo femenino y que promueven una masculinidad hegemónica (Connell 1995) donde el varón es fuerte, proveedor económico, de seguridad y protección, y es quien hace los “trabajos pesados”.³ Se repueba la transgresión de los estereotipos de género en los varones; se piensa que las mujeres son débiles y se promueve que en estas familias ellas se comporten con base en aquello que se considera “femenino”, como tener actitudes de sumisión, serviciales y disposición hacia l*s otr*s, o que se vistan de acuerdo con estereotipos de lo femenino. También es mal visto el ejercicio libre de la sexualidad en las mujeres.

Se espera que las personas sigan una trayectoria heteronormativa: tener un noviazgo heterosexual, casarse, reproducirse. Son estas las expectativas que entran en crisis en el momento de revelación de una orientación sexual hacia personas del mismo sexo o de una identidad de género trans (Monroy 2008). Por ejemplo, en el testimonio de un hermano sobre la reacción de la madre frente a la revelación de la orientación lesbiana de su hermana: “le pegó mucho el saber que su hija no iba a seguir como el camino de lo que decían que una mujer tenía que ser ¿no?, o sea los novios, el saber si iba a estar embarazada o no, esa situación: la boda, los hijos.” (hermano, 21 años, entrevista a familia 7). Luis, por su parte, relata la frustración de las expectativas de su padre y su madre: “cuando se los dije, viene el hecho de romper con ciertas expectativas de ellos [...] me dijo mi mamá que entonces pues no iba a tener nietos” (Luis, homosexual subversivo, 26 años). En el caso del padre, se frustra la expectativa sobre el hombre que había querido que fuera. Frente a la muerte de estas expectativas, las familias suelen declarar que experimentaron un *duelo* (Barros, cit. en Rocha 2015).

³ Por ejemplo, los varones otorgan “permisos” a las mujeres sobre su asistencia a eventos como fiestas.

La inculcación del desprecio hacia lo LGBT en familias mexicanas

La promiscuidad sexual, la soledad y el peligro de la discriminación laboral son ideas que rondan en el imaginario de padres y madres de los entrevistados en la investigación de Rodrigo Llanos (2019) en varones gays en la Ciudad de México. La idea sobre la promiscuidad se inscribe en la normatividad más amplia de una sexualidad con fines solo reproductivos que, al estar negada para las parejas del mismo sexo (Serrato y Balbuena 2015), resulta una actividad mal vista por preceptos que tienen una profunda fuerza en países de América Latina con morales religiosas conservadoras.

Nuestros resultados coinciden. Las familias tienen ideas estereotipadas sobre la homosexualidad, como vincular lo gay con una expresión de género femenina o su asociación con actividades laborales como el estilismo. En vínculo con la idea de perversión, se piensa que mostrar interés por conversar con una persona gay se puede interpretar como atracción erótica. En palabras de un padre: “era más fácil acercarme a un hombre o acercarme a una mujer, pero a un homosexual, decía yo: ‘Híjole, ahora sí un poquito de lejos’ [...] hasta miedo” (padre, 46 años, entrevista a familia 8). Algun*s familiares asocian la homosexualidad con infecciones de transmisión sexual y promiscuidad:

Es una comunidad [...] muy promiscua y precisamente por esa promiscuidad, finalmente tienen muchas enfermedades de transmisión sexual muy frecuentemente, porque no hay una pareja estable [...] como saben que no son fieles, no se van a ser fiel, andan brincando como pulgas de cama en cama (tía política, entrevista a familia 7).

Estas familias llegan a los grupos terapéuticos debido a que tienen ideas sobre la homosexualidad y lo trans como enfermedad, error, imperfección, como algo incorrecto o inferior, como locura, perversión, mala influencia, que se reprueba o resulta amenazante. Se comparte el imaginario de la tesis del contagio o la conversión. A decir de una madre con un hijo gay y una hija bisexual: “considero que hay gente que sí

es pervertida y que ha abducido a otros” (madre, 46 años, entrevista a familia 8).

L*s jóvenes crecen oyendo nociones negativas sobre personas homosexuales. Una de ellas indicó que la mención de palabras como “lesbiana o gay” producía incomodidad a su padre y a su madre. Los padres y otros familiares varones, como tíos o primos, usan insultos para referirse a los gays —jotos, putos, maricones— o hacen burla de ellos en las reuniones familiares.

Otros ejemplos de las prácticas de inculcación del desprecio a lo LGBT son que se niega a miembros en la familia no heterosexuales, no se les acepta o hay referencias desaprobatorias a su orientación sexual; se hacen comentarios estigmatizantes sobre lo gay, o la demostración pública de afecto entre personas del mismo género produce reacciones de escándalo en integrantes de la familia. Directamente, se dice que lo peor que puede pasar es tener un hijo gay, explícitamente, aún más que uno asesino, delincuente o dependiente de drogas. En las entrevistas se reporta poca oposición a este tipo de comentarios por otr*s integrantes de la familia.

Los prejuicios llevan a las familias a buscar explicaciones de una orientación sexual o identidad de género que les parecen necesarias. A veces, demandan a l*s jóvenes una explicación de su deseo. También ocurre que integrantes de la familia piensan que existe algo que causa aquello que consideran una enfermedad o que les parece indeseable: la homosexualidad o la identidad trans. En ocasiones, se piensa que esa causa puede ser de orden biológico o se culpa a alguien de la familia de haberla provocado de alguna manera.⁴

En la entrevista a la familia de una joven trans, una tía médica ofrece una solución al “problema”: “procurar con hormonas masculinas, podemos hacer esto para reforzar su masculinidad”, asumiendo que, al encontrar la causa de la transexualidad, la podrán curar. Otra explicación es que la homosexualidad en varones deviene de una experiencia

⁴ Es frecuente la creencia de que exista alguna causa “genética”.

de violación que inicia al hombre en el sexo con otro hombre, lo cual o se disfruta o existe la posibilidad de que cambie la orientación sexual (Carrillo y Fontdevila 2011). Incluso hay integrantes que reportan haber acosado y golpeado colectivamente a un hombre con expresión de género femenina “para que se enseñara a ser hombrecito” y jóvenes que reportan miedo de ser golpeados por el padre:

mi hermano no salió del clóset con mi papá, precisamente porque creíamos que mi papá iba a empezar a decirle que “ay, eres joto” [...] pensamos que se iba a poner muy mal, tanto, que pensábamos decírselo frente a la psicóloga que estaban ellos viendo [...] para que fuera una situación controlada y que mi papá no le fuera pegar a mi hermano, cosa que nunca hicieron mis papás, pero pensamos que en ese momento sí se podía salir de control (Molly, bisexual, 18 años).

Los procesos con l*s jóvenes trans pueden tener mayor dificultad por una serie de razones, entre ellas, porque es más reciente la visibilidad de lo trans y no se ha dado por completo la desestigmatización de sus identidades.

Recordemos que mientras que la Organización Mundial de la Salud (OMS) despatologizó las identidades homosexuales en 1990 apenas eliminó las identidades trans del apartado de trastornos mentales en la Clasificación Internacional de Enfermedades en 2019. Es decir, en el momento en que hicimos las entrevistas, la OMS no se había pronunciado firmemente sobre las identidades trans como una condición y no como un trastorno. Socialmente, se ignora mucho más sobre lo trans que sobre la homosexualidad, en especial a tempranas edades. Es destacable en los resultados de la Endosig 2018 (Conapred 2019) la brecha entre el mayor rechazo en la familia a las personas trans que a las personas con orientaciones sexuales no normativas.

L*s integrantes de las familias entrevistadas perciben una menor angustia en la aceptación de la homosexualidad que en la aceptación de los procesos de transición de género vinculada a la posibilidad de intervención médica en los cuerpos. La madre de una joven trans

indica: “gay hubiera aceptado de otra manera más tranquila a transexual porque es cambiar tu cuerpo” (madre, 54 años, entrevista a familia 7). Una tía manifiesta que la terapia de remplazo hormonal representa un “riesgo de vida”.

Entre l*s familiares más jóvenes es mucho menor la homonegatividad (Monroy 2008). La Endosig 2018 (Conapred 2019) reporta que quienes más apoyan a las personas de minorías sexuales y de género tras informar a su familia de su orientación sexual o identidad de género son sus hij*s y herman*s.⁵ Haber sido socializad*s en un momento histórico en la Ciudad de México en que las personas de minorías sexuales y de género fueron ganando derechos y promoviendo su despatologización y desestigmatización, y en una cultura de medios de comunicación masiva donde existen referentes que naturalizan la diversidad sexual, l*s ubica en una posición de mayor apertura frente a esta. Es más frecuente que est*s integrantes tengan proximidad con pares gays o lesbianas y relaciones de amistad con ell*s. Así, sobre todo las lesbianas y los gays no son extrañ*s para est*s integrantes, y esa experiencia de cercanía desestigmatiza las orientaciones sexuales minoritarias. La revelación del o de la joven no les produce conflicto y se convierten en sostén de aceptación para el o la joven gay, lesbiana, bisexual o trans.

La violencia simbólica contra jóvenes LGBT en la Ciudad de México

La violencia simbólica se manifiesta de manera temprana en la experiencia de jóvenes pertenecientes a minorías sexuales y de género.

⁵ Usamos la noción de minorías sexuales y de género en su carácter de inespecificidad para agrupar a estas sexualidades que a su vez las diferencia de una otredad hegemónica. L*s autor*s del texto nos reunimos en el marco del grupo de investigación de la International Partnership for QueerYouth Resilience (Inqyr). Para ampliar el conocimiento sobre el uso equiparado de nociones de la diversidad sexual pueden consultarse sus publicaciones en <<https://www.inqyr.org/publications>>.

Como se ha estudiado (Alfarache, cit. en Monroy 2007) y lo refrendan nuestros datos, desde la infancia estas personas tienen una idea de sí mism*s como “diferentes”. Esta diferencia refleja la instauración de un centro alrededor de las identidades cisgénero y la orientación sexual hetero, frente a las que se establece la diferencia que conforma el orden cisheterosexual. La heterosexualidad es un régimen donde, durante la infancia, son escasos los referentes de personas sexualmente diversas (Generelo *et al.* 2006).

Cualquier expresión afectiva que rompa la matriz heterosexual (Butler 2006) resulta extraña. Las prácticas sexuales o la identidad de género “se viven en drama tan largo tiempo cuando no hay palabras para decirlas y para pensarlas” (Bourdieu 1988: 91). Parte de la dominación simbólica es esa sensación de diferencia, aun si no puede nombrarse y no se comprende su significado. “No sabía que existía la bisexualidad” (Molly, bisexual, 18 años). Blanca indica: “tenía como 12 años, hablaba mucho con una chava y también me gustaba mucho ella, pero no, yo no conocía digamos que el término” (Blanca, lesbiana, 19 años). Otra expresa la sensación de diferencia:

siempre lo sentí desde muy pequeña, pero no sabía qué era, hasta que empezó a salir el internet y [...] yo empecé apenas a descubrir las pequeñas cosas, las terminologías... ese fue todo un proceso de empezar a ver dónde encajaba, dónde estaba [...] creía que no encajaba en un lado (Mara, 37 años, mujer trans lesbiana, entrevista a familia 9).

L*s jóvenes perciben el mundo a partir de los sistemas clasificatorios de la matriz heterosexual. Previo a la juventud, una y uno de l*s entrevistad*s generaron expectativas sobre su propia vida a partir de dicha normatividad; por ejemplo, sobre su reproducción y la proyección de su descendencia. Esa propiedad de la violencia simbólica dificulta la comprensión del propio deseo, pues “el armario simboliza un desconocido incluso para sí mismo” (Westion, cit. en Monroy 2007: 38). La matriz heterosexual excluye también la posibilidad de sentir deseo por personas de uno u otro género:

cuando estaba en la secundaria más o menos [...] fue cuando empecé a sentir algo, empecé a sentir atracción por las mujeres, pero como yo ya sabía que me gustaban los hombres, entonces yo dije “bueno, no, esto no es posible y no creo que algún día me dejen de gustar los hombres” (Molly, bisexual, 18 años).

Inclusive, cuando emerge el deseo homoerótico, rompiendo con expectativas propias y ajenas, l*s jóvenes experimentan frustración y decepción. L*s de mayor edad iniciaron investigaciones sobre su deseo frente a esa falta de referentes, para saber que no eran l*os únic*s que sentían estas afecciones.

A pesar de tener deseos homoeróticos o identidades de género que contradicen lo esperado, l*s jóvenes LGBT incorporan prejuicios familiares sobre las personas LGBT, y a partir de ellos se perciben a sí mism*s. Pensar bajo esos esquemas l*s hace dudar sobre si su deseo es normal o que es algo malo; les produce sentimientos de malestar, vergüenza y decepción de sí mism*s.

Blanca dice sobre su deseo hacia una amiga en la secundaria: “Me sentía como sucia, como rara [...] sí me sentí como... como muchos lo dicen, como bicho raro [...] no me sentía bien, (me sentía) decepcionada de mí misma” (Blanca, lesbiana, 19 años). En palabras de una joven bisexual: “Decidí olvidar que también me gustan las mujeres. Intentaba no pensar en eso” (Molly, 18 años). La aceptación del propio deseo puede llevar tiempo, incluso varios años.

También perciben su entorno con base en esos prejuicios y por lo tanto sus pares de la diversidad sexual les resultan una población que les es ajena o por la que incluso sienten rechazo. Una vez que el deseo se acepta, pueden permanecer los estereotipos contra personas pertenecientes a minorías sexuales aun cuando esas percepciones sean contraproducentes en la medida en que se trata de un grupo al que se pertenece. Por ejemplo, un hermano gay tiene la idea de que su hermana bisexual está “confundida”. Aun cuando comparten orientaciones sexuales no normativas, él desapruueba la orientación sexual de su hermana tras su revelación.

Una tercera manifestación de la violencia simbólica entre l*s jóvenes entrevistad*s es que se eufemiza su ejercicio en favor de una relación con alguien de la familia que, *fuera de ese ejercicio violento*, se considera buena: llena de amor, admiración y reconocimiento. Parte de la complejidad de este tipo de relaciones se halla en que en la familia hay otro tipo de intercambios, además de las relaciones de dominación y sumisión: hay relaciones de confianza, obligaciones, fidelidad personal, hospitalidad, don y deuda (Rivera 2020).

La incapacidad de detectar la violencia dentro y fuera de la familia es evidente en las transcripciones frente a la pregunta directa sobre si han vivido discriminación. En primera instancia, l*s jóvenes son incapaces de identificar haber sido violentad*s. Frente a la pregunta ¿has tenido experiencias donde te hayan discriminado o violentado?, contestan “no”. Es más adelante en la entrevista cuando son capaces de identificar la violencia dentro y fuera de la familia. Por ejemplo, en la respuesta a la pregunta de si se sienten en riesgo, ubican reacciones de rechazo tras expresar su orientación sexual, o, tras la continuación de su narración en la entrevista, ubican miradas agresivas frente a sus demostraciones de afecto; sentimientos de miedo debidos a actitudes de personas extrañas o tratos diferenciados en relación con sus herman*s heterosexuales. En ocasiones ese reconocimiento de la violencia se hace usando frases no contundentes como “*tal vez* sí haya discriminación”.

La incorporación de nociones negativas sobre la homosexualidad y lo trans resulta un obstáculo en la manifestación de la identidad de género y la orientación sexual. La inculcación del desprecio hacia lo LGBT impone una ley del silencio que incluye la autocensura sobre la orientación sexual y obstaculiza la expresión de la identidad de género como respuesta redituable para no comprometer la pertenencia a la familia. L*s jóvenes aprenden esta autocensura también mediante la experiencia de otr*s integrantes con orientaciones sexuales no normativas en la familia. Como dice una hermana sobre el mantenimiento de la convivencia: “si no se nombra, no hay bronca” (hermana, 40 años, entrevista a familia 9). En esta familia, la prima lesbiana y el primo gay

revelan su orientación entre l*s prim*s y es siete años después cuando se revela a l*s tí*s.

Fue recurrente en l*s jóvenes manifestar una “paranoia” relacionada a la sensación de vigilancia permanente de su sexualidad. Esa sensación de vigilancia les produce intranquilidad. Otra estrategia para no comprometer la pertenencia a la familia es actuar la heterosexualidad, aun contra el propio deseo. Otro temor que impide la manifestación de la orientación sexual es el temor de la extensión de la discriminación que viven como individuos hacia la familia. Aun si un o una joven piensa que puede resistir la discriminación hacia él o ella, teme el alcance que tendrán los actos comunicativos violentos para su familia.

Como se ha determinado en investigaciones previas (Generelo *et al.* 2006, Llanos 2019),

revelar la identidad sexual no es un acto único, sino que a menudo significa una sucesión de “pequeñas” revelaciones que cumplen la función de experimentación y búsqueda de apoyos emocionales. La anticipación a la revelación de la identidad de género o la orientación sexual en cada uno de los espacios donde la persona se desenvuelve supone el cálculo de riesgos y la previsión de reacciones (Generelo *et al.* 2006: 19).

La inculcación del desprecio a lo LGBT produce expectativas frecuentemente negativas y temor.

El proceso de salida del clóset puede desarrollarse con ensayos progresivos de revelación, para evaluar las reacciones de las personas frente a quienes los hacen. Las reacciones que van obteniendo tras las revelaciones a distintas personas y en distintos ámbitos refuerzan o continúan retrasando sucesivas salidas del clóset hasta que la situación es insostenible. Un tipo de reacción que desincentiva la revelación es el deseo del padre o de la madre de que no sea real tener un hijo gay o lesbiana o de que se trate de una situación pasajera. Una madre dice que su pensamiento en un primer intento de revelación de su hija trans fue: “ojalá esté bromeando”. Su reacción produjo un retraimiento en la manifestación de la identidad de la hija, frente a lo que la madre pensó: “¡Ay,

qué bueno, ya se le pasó!”. Otra estrategia para la revelación, como se ejemplificó previamente, fue elegir un espacio donde fuera imposible el ejercicio abierto de la violencia: un joven elige una sesión psicológica para comunicar su orientación sexual al padre.

La crisis en el ejercicio de la violencia simbólica tras la salida del clóset

Con base en Bourdieu, podemos pensar que quien sale del clóset está ocupando lo que él plantea como la posición de autor: “un autor en el verdadero sentido es aquel que hace públicas las cosas que todo mundo sentía confusamente, alguien que posee una capacidad especial, la de publicar lo implícito, lo tácito” (Bourdieu 1988: 87).

Es común encontrar en la bibliografía sobre las reacciones de familiares frente a la salida del clóset esta sensación que todo mundo tenía previo al suceso: que el hecho de que la persona sea lesbiana, gay, bisexual o trans no resulta un conocimiento exactamente nuevo, sino algo que se sospechaba, pero sobre lo que la violencia simbólica instaura una ley del silencio. Una de las entrevistadas lo nombra como un “secreto a voces”.

Para Bourdieu, estos secretos “se conciben como un mecanismo colectivo de defensa fundado en la denegación; un autoengaño colectivo e individual porque se acepta y a la vez se niega lo aceptado” (Bourdieu 2003). Se trata de la “complicidad colectiva” de “salvar la creencia colectiva” sobre la que se construye la legitimidad (García Salord 2022) de la cisgeneridad y la heterosexualidad como regímenes sexuales.

La publicidad en la salida del clóset se opone a aquello que mediante la violencia simbólica se ha instituido como vergonzoso y, por lo tanto, sobre lo que se establece la ley del silencio. “La publicación es una operación que oficializa [...] porque implica la divulgación, el descubrimiento frente a todos, y la homologación, el consenso de todos sobre la cosa descubierta” (Bourdieu 1988: 88). Una de las reacciones que en un primer momento muestran algunas de las familias es evadir

la revelación, instaurar un silencio alrededor de la nueva situación, al menos durante el tiempo en que la procesan. Una de las madres requirió un año de silencio entre un primer momento de revelación del hijo gay y otro de mayor contundencia (madre, 49 años, familia 8).

La salida del clóset resulta un momento de crisis en la familia en el ejercicio de la violencia simbólica, en cuanto la revelación de la orientación sexual o la identidad de género irrumpe para hacer conciencia de las concepciones personales sobre la diversidad sexual y de las violencias que se ejercen contra las personas pertenecientes a minorías sexuales y de género.

En ocasiones, esta caída en cuenta sobre los prejuicios, la ignorancia, la discriminación y la violencia que se han ejercido produce dolores profundos y vergüenza en l*s integrantes de las familias. Lo mismo ocurre con la conciencia de que el o la joven hasta el momento de la revelación ha vivido su orientación sexual o identidad de género en soledad. Es frecuente el reporte de llanto en las familias como manifestación de ese dolor.

En otros casos, las concepciones negativas sobre la homosexualidad o las identidades trans producen sentimientos de enojo en l*s familiares. Los sentimientos de culpa en padres y madres se producen por la sensación de haber fallado en su papel de agentes pedagógic*s socializador*s en la cisheterosexualidad. Se siente que se falló en alejar a l*s hij*s de aquello sobre lo que se tiene una noción negativa.

Tras la revelación, no se trata ya de una discriminación o de violencias que se ejerzan cotidianamente en abstracto sobre personas con las que no se siente empatía, sino de la cercanía de este padecimiento discriminatorio por un ser amado. Algun*s integrantes de la familia reportan una mayor dificultad en la experiencia de acuerdo con la proximidad del parentesco. La madre de una joven trans señala: “Si fuera mi sobrina, sí la acepto y todo, pero no es lo mismo que sea tu hijo”.

La salida del clóset resulta un momento de cuestionamiento sobre el estado de las cosas. En ocasiones, el momento de cuestionamiento lleva tiempo y se acompaña de rechazo —como preguntar por una cura (a una enfermedad), o directamente ofrecerla con expresiones

como “tenemos que llevarte al psicólogo”— o de aceptación condicionada. Esas primeras respuestas incluyen creencias en que el o la joven está “confundid*”, que se trata de “una etapa” que pasará, o de que se instaló una enfermedad mental. Una respuesta de rechazo frente a la revelación es colocar controles sobre las salidas del o de la joven que antes de la revelación no existían.

La salida del clóset es también un momento de definición en que cada un* de l*s integrantes de la familia se posiciona frente a cómo se relacionarán en adelante con el o la joven. Dependiendo de las preconcepciones sobre la diversidad sexual de cada quien, se recompondrán las relaciones familiares: habrá un acercamiento producto de la aceptación o puede haber un distanciamiento o una ruptura familiar con l*s integrantes en quienes la violencia no cesa, sino que se mantiene, donde se interrumpe el diálogo y quienes aceptan al o a la joven permanecen unid*s entre sí. Estas rupturas producen sufrimiento en las familias.

Como se ha identificado en estudios previos (Márquez 2013), los resultados de investigación también reportan el refugio de la familia en normatividades de género. Un cambio que apareció en las entrevistas en un momento cercano a la salida del clóset fue el reforzamiento del orden de género mediante demandas de demostración de masculinidad y de manifestaciones heterosexuales. En una familia con una hija lesbiana, señala su hermano sobre sí mismo y su otra hermana: “mi padre empieza a cargar más la figura del hombre hacia mí. Mi respuesta inmediata fue buscar mi virilidad: empezar a tener novia en ese momento”. La otra hermana también responde reafirmando su heterosexualidad: “la respuesta inmediata fue empezar a tener muchos novios, muchos novios”. Constantemente repite: “Es que yo no soy lesbiana, yo no soy lesbiana”.

Una respuesta intermedia, que da continuidad a la violencia simbólica y a la fobia, es establecer una ley del silencio en lo público sobre la orientación sexual para ocultar frente a otr*s que en la familia hay, por ejemplo, una hija lesbiana; o se le solicita que no haga manifiestas sus relaciones afectivas. En palabras de una madre con una hija lesbiana:

“no tengo problema contigo siempre y cuando no me presentes a tus novias”. Esa demanda se repitió en otro de los casos como primera respuesta, acompañada de las demandas de no dar muestras públicas de afecto y de demandas normativas sobre la expresión de género. Otro tipo de respuesta intermedia es mantener la distinción entre personas cisgénero heterosexuales y las otras, que son “diferentes”, pero iniciar un proceso de concientización sobre los prejuicios que se tienen sobre ellas.

Una forma en que se da continuidad a la violencia simbólica es la respuesta de desaprobación frente a la posibilidad de que la hija adopte o tenga un* hij* en una relación lesbiana. A pesar de tratarse del deseo de formar una familia de, por ejemplo, la propia hija, no se rompe con la creencia de que “los niños deben tener mamá y papá”.

En caso de que se mantenga el ejercicio de la violencia e inclusive se inicie una etapa de rechazo al hijo o a la hija, no se trata ya de una violencia que se desconoce, sino que se ejerce a conciencia de que hay una persona que la recibe y sobre la que se buscará alguna justificación. En un caso al que nos hemos referido previamente, en un segundo momento, el hermano rechaza las demandas de masculinidad y, en cambio, el padre, quien las hacía y continuó con el ejercicio de violencia, se convierte en un modelo negativo de masculinidad. Otro tipo de respuesta, con la que se mantiene el vínculo con el o la joven, es la de acercarse a información sobre la diversidad sexual.

Ocurre también una rememoración de otr*s integrantes en la familia gays, lesbianas, bisexuales (debido a que la población trans es de una proporción mucho menor y mayormente invisibilizada, es menos frecuente que las familias tengan referentes cercanos de estas personas), o con expresiones de género no normativas (mujeres masculinas u hombres femeninos) que se toman como referente ya sea de la vida que viven las personas de la diversidad sexual o a quienes puede acudir en busca de orientación. También se busca guía entre los parientes de un o una integrante de la familia que pertenezca a una minoría sexual o de género.

CONCLUSIONES

Ofrecimos un uso de la noción de violencia simbólica como alternativa conceptual a las empleadas en las ciencias de la salud para explicar los efectos de la salida del clóset. La categoría incorpora el proceso de socialización bajo el régimen de heterosexualidad y cisgeneridad normativas para comprender los movimientos que ocurren en los vínculos familiares durante y después del momento de revelación. La violencia simbólica se usó para interpretar el proceso por el cual l*s jóvenes reconocen y nombran un deseo sobre el que se ha establecido una “ley del silencio” y que está altamente estigmatizado.

Esta categoría muestra la dimensión en la que quienes son objeto de la violencia participan en su sostenimiento a partir de un proceso pedagógico de inculcación mediante el cual la heterosexualidad y la cisgeneridad se establecen como regímenes sexuales obligatorios. La salida del clóset es un primer momento de quiebre con dicha socialización.

REFERENCIAS

- Bourdieu, Pierre. 1988. *Cosas dichas*, Buenos Aires, Gedisa.
- Bourdieu, Pierre. 1999 [1997]. *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre. 2002 [1994]. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2003. *El oficio del científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2004. *El baile de los solteros*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2005. *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2006. *Campo de poder y reproducción social*, Córdoba, Ferreyra.
- Bourdieu, Pierre y Jean Claude Passeron. 2018. *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Buenos Aires, Siglo XXI.

- Butler, Judith. 2006. *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.
- Carrillo, Héctor y Jorge Fontdevila. 2011. “Rethinking Sexual Initiation: Pathways to Identity Formation among Gay and Bisexual Mexican Male Youth”, *Archives of Sexual Behavior*, vol. 40, núm. 6, pp. 1241-1254. <http://doi.org/10.1007/s10508-010-9672-6>
- Connell, Rawelyn. 1995. *Masculinities*, Cambridge, Polity Press.
- Conapred (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación). 2019. *Encuesta sobre Discriminación por Motivos de Orientación Sexual e Identidad de Género 2018. Presentación de resultados*, Ciudad de México, Conapred. Disponible en <http://ENDOSIG_presentacion_16_05_2019 (conapred.org.mx)>.
- Fernández, Lissette. 2006. “¿Cómo analizar datos cualitativos? Fichas para investigadores”, *Butletí LaRecerca*, núm. 1-13. Disponible en <<https://ebevidencia.com/wp-content/uploads/2014/12/analisis-datos-cualitativos.pdf>>.
- Frómata Rodríguez, Omar y Tania Ponce Laguardia. 2013. “Salud sexual y desarrollo de la sexualidad de mujeres lesbianas, en edad adulta”, *Revista Sexología y Sociedad*, vol. 19, núm. 2. Disponible en <<https://revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologiaysociedad/article/view/190>>.
- García Salord, Susana. 2010. “El *curriculum vitae*: entre perfiles deseados y trayectorias negadas”, *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, núm. 1, pp. 103-119. <https://doi.org/10.22201/iisue.20072872e.2010.1.18>
- García Salord, Susana. 2012. “La violencia simbólica: aportación de Pierre Bourdieu para comprender las formas sutiles e inadvertidas de dominación”, en Alfredo Furlan (coord.), *Reflexiones sobre la violencia en las escuelas*, Ciudad de México, Siglo XXI, pp. 114-143.
- García Salord, Susana. 2022. “La sociología de Pierre Bourdieu: una opción para cuestionar las evidencias empíricas”. *Tla-melau Revista de Ciencias Sociales*, año 16, núm. extra 1. Disponible en <<http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/tlamelau/article/view/2157/pdf>>.
- Generelo, Jesús, José I. Pichardo y Guillem Galofré. 2006. *Adolescencia y sexualidades minoritarias. Voces desde la exclusión. Informe de proyecto*, Madrid, Colectivo de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales de Madrid/ Comisión de Educación. Disponible en <<https://eprints.ucm.es/id/>

eprint/35874/1/Adolescencia%20y%20sexualidades%20minoritarias_%20voces%20desde%20la%20exclusi%C3%B3n.pdf>.

- Herek, Gregory M., Jeanine C. Cogan, J. Roy Gillis y Eric K. Glunt. 1998. “Correlates of Internalized Homophobia in a Community Sample of Lesbians and Gay Men”, *Journal of the Gay and Lesbian Medical Association*, núm. 2, pp. 17-25.
- Jenkins, David A. 2008. “Changing Family Dynamics: A Sibling Comes Out”, *Journal of GLBT Family Studies*, vol. 4, núm. 1, pp. 1-16. <https://doi.org/10.1080/15504280802084365>.
- Letra S. Sida, cultura y vida cotidiana A.C. 2022. “Muertes violentas de personas LGBT+ en México 2021. Resumen ejecutivo”, Ciudad de México, Letra S. Disponible en <<https://letraese.org.mx/crimenes-de-odio-archivo/>>.
- Llanos, Rodrigo. 2019. “Las configuraciones de género en hombres homosexuales y su relación con la interiorización de los discursos en torno al VIH/SIDA y al matrimonio igualitario”, tesis doctoral en sociología, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <https://repositorio.unam.mx/contenidos/las-configuraciones-de-genero-en-hombres-homosexuales-y-su-relacion-con-la-interiorizacion-de-los-discursos-en-torno-a-3484870?c=BovxQ4&d=false&q=*&i=1&v=1&t=search_0&as=0>.
- Lozano-Verduzco, Ignacio. 2015. “Desire, Emotions, and Identity of Gay Men in Mexico City”, *Psychology of Men & Masculinity*, vol. 16, núm. 4, pp. 448-458. <https://doi.org/10.1037/a0038833>.
- Lozano-Verduzco, Ignacio y Fernando Salinas-Quiroz. 2016. *Conociendo nuestra diversidad. Discriminación, sexualidad, derechos, salud, familia y homofobia en la comunidad LGTBTTI*, Ciudad de México, Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México.
- Lozano-Verduzco, Ignacio, Cinthia Cruz y Nérida Padilla Gámez. 2019. “Is Mental Health Related to Expressions of Homonegative Stigma and Community Connectedness in Mexican Lesbian and Bisexual Women?”, *Revista Latinoamericana de Psicología*, vol. 51, núm. 1, pp. 19-29. <https://doi.org/10.14349/rlp.2019.v51.n1.3>.


- Márquez, Carlos. 2013. “Actitudes de padres y madres ante la homosexualidad y el lesbianismo. Una propuesta de investigación”, tesis de licenciatura en psicología, Ciudad de México, Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000689425>.
- Monroy, Lilia. 2007. “¿De la homofobia a la aceptación? Encuentros y desencuentros cuando mujeres lesbianas salen del clóset frente a sus familias”, tesis de maestría en estudios de género, Ciudad de México, El Colegio de México. Disponible en <<https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/fq977t972?locale=en>>.
- Monroy, Lilia. 2008. “¿De la homofobia a la aceptación? Encuentros y desencuentros cuando mujeres lesbianas salen del clóset frente a sus familias”. Ponencia presentada en II Simposio de Estudios Queer de la Pascua, Ciudad de México, 23 al 29 de marzo de 2008. Disponible en <https://www.researchgate.net/publication/283517597_De_la_homofobia_a_la_aceptacion_Encuentros_y_desencuentros_cuando_mujeres_lesbianas_salen_del_closet_frente_a_sus_familias>.
- Olvera-Muñoz, Omar y José A. Granados. 2017. *La experiencia de varones homosexuales y bisexuales en torno al rechazo social, la violencia y su impacto en la salud mental*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Ortiz-Hernández, Luis. 2004. “La opresión de minorías sexuales desde la inequidad de género”, *Política y Cultura*, núm. 22, pp. 161-182. Disponible en <<https://polcul.xoc.uam.mx/index.php/polcul/article/view/951/930>>.
- Pateman, Carole. 1995. *El contrato sexual*, Ciudad de México, Anthropos/ Universidad Autónoma Metropolitana.
- Pérez-Mendoza, Juan C. 2021. *Encuesta mexicana de vivencias LGBT+ ante la COVID-19*, Ciudad de México, Línea de Investigación en Salud y Bienestar LGBT, Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México/Inspira A.C. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.33855.23205>.
- Rivera, Jovani. 2020. “Crítica de la razón teórica de Pierre Bourdieu” (curso en línea). Fragmentos disponibles en <<https://www.youtube.com/watch?v=n5bbS23quVQ&list=PLpWmV7Th39GHiKqB2rDqHn84ga-gK4qAVK>>.

- Rocha, Cecilia. 2015. *Familias y diversidad sexual: sistematización de la reunión satelital realizada en el marco del IV Encuentro Universitario de Género, Salud y Derechos Sexuales y Reproductivos: Nuevos retos para la investigación y la política pública*, Montevideo, Colectivo Ovejas Negras/Fondo de las Naciones Unidas para la Población. Disponible en <https://uruguay.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/150_file1_0.pdf>.
- Serrato Guzmán, Abraham N. y Raúl Balbuena Bello. 2015. “Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica”, *Culturales*, vol. 3, núm. 2, pp. 151-180. Disponible en <<https://culturales.uabc.mx/index.php/Culturales/article/view/338/271>>.

EDUCAÇÃO FÍSICA CULTURAL NA PANDEMIA E ESTUDOS (CU)IER: CORPOS SUBVERSIVOS EM CENA

Aline Santos do Nascimento

Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

© nasc_aline@hotmail.com |  <https://orcid.org/0000-0001-8058-9203>


Cyndel Nunes Augusto

Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

© cyndel.augusto@gmail.com |  <https://orcid.org/0000-0002-4824-6718>

Marcos Garcia Neira

Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

© mgneira@usp.br |  <https://orcid.org/0000-0003-1054-8224>

Recibido el 10 de octubre de 2021; aceptado el 12 de febrero de 2023

Disponible en Internet en septiembre de 2023

RESUMO: O presente artigo analisa vídeos produzidos em 2020 por docentes que afirmam colocar em ação o currículo cultural de Educação Física, como alternativa para promover o ensino remoto emergencial no contexto da pandemia de COVID-19. Após a assistência às gravações publicadas no canal do Grupo de Pesquisas em Educação Física escolar (GPEF-FEUSP), foram selecionados os trechos que abordam as relações de gênero e sexualidade constituintes das tematizações das práticas corporais para, em seguida, confrontá-los com os argumentos disponíveis na literatura dos estudos *queer* e *queer* decolonial. A proposta aqui apresentada é de reflexão sobre a possibilidade de aparição dos corpos subversivos no contexto pandêmico, sobre a visualização da estética corpórea dissidente nas aulas remotas e quais foram as experiências possíveis na Educação Física.

PALAVRAS-CHAVE: Educação Física; Currículo cultural; Teoria Queer; Cuier; Pandemia

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Nascimento, Aline Santos do, Cyndel Nunes Augusto y Marcos Garcia Neira. 2024. "Educação Física cultural na pandemia e estudos (cu)ier: corpos subversivos em cena", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 221-252, e2406, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2406>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 221-252

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2406 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2406>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

EDUCACIÓN FÍSICA CULTURAL EN LA PANDEMIA Y ESTUDIOS CUIR: CUERPOS SUBVERSIVOS EN ESCENA

RESUMEN: El presente artículo analiza videos producidos en 2020 por docentes que afirman poner en acción el currículo cultural de Educación Física como alternativa para promover la enseñanza remota de emergencia en el contexto de la pandemia de COVID-19. De las grabaciones publicadas en el canal del Grupo de Investigaciones en Educación Física escolar (GPEF-FEUSP) fueron seleccionados los segmentos que abordan las relaciones de género y sexualidad que son parte de los temas de las prácticas corporales para confrontarlos con los argumentos disponibles en la literatura de los estudios *queer* y *queer* decolonial. La propuesta aquí es reflexionar sobre la posibilidad de aparición de los cuerpos subversivos en el contexto de la pandemia, la visualización de la estética corporal disidente en las sesiones remotas y las experiencias de Educación Física que se hicieron posibles.

PALABRAS CLAVE: Educación física; Currículo cultural, Teoría queer; Cuir; Pandemia

CULTURAL PHYSICAL EDUCATION DURING THE PANDEMIC AND QUEER STUDIES: SUBVERSIVE BODIES IN ACTION

ABSTRACT: This article analyzes videos produced in 2020 by teachers who implemented the cultural curriculum of physical education as an alternative for promoting emergency remote teaching in the context of the COVID-19 pandemic. After watching recordings shown on the Grupo de Pesquisas em Educação Física (Group of Physical Education Surveys (GPEF-FEUSP) channel, the authors selected excerpts addressing gender relations and sexuality that constitute the thematization of bodily practices, subsequently comparing them with the arguments available in queer and decolonial queer studies literature. They propose reflecting on the possibility of the emergence of subversive bodies in the pandemic context, the visualization of dissident corporeal aesthetics in remote classes and possible experiences in Physical Education.

KEYWORDS: Physical Education; Cultural Curriculum; Queer Theory; Queer; Pandemic

MOVIMENTOS DE CONTÁGIO

Os dois primeiros anos da pandemia de COVID-19 reiteraram os alertas que têm sido negligenciados há tempos: é fundamental (re)construir alianças de cuidado e generosidade; defender a democracia, a ciência e a vida; reconhecer a precariedade constitutiva que atravessa o corpo de todos os sujeitos e, mais do que nunca, reivindicar e construir políticas públicas de combate à fome e miséria. As consequências da desatenção a tais princípios se fazem sentir em todos os cantos e recantos da nossa sociedade. Vidas perdidas, democracias em risco, eclosão de conflitos, milhões de pessoas alijadas da sua dignidade, entre tantas outras mazelas profundamente agravadas pelo vírus letal. No Brasil, mais do que descaso, o que se viu foi uma política de morte materializada no negacionismo científico, incentivo à aglomeração e a retirada de direitos básicos para a manutenção da vida em meio a um cenário que há muito não se vivia. Os resultados são conhecidos: quase 700 mil vidas ceifadas.

Desde a década de 1980 — à medida que o neoliberalismo se foi impondo como a versão dominante do capitalismo e este se foi sujeitando mais e mais à lógica do sector financeiro —, o mundo tem vivido em permanente estado de crise. [...] Mas quando se torna permanente, a crise transforma-se na causa que explica todo o resto. Por exemplo, a crise financeira permanente é utilizada para explicar os cortes nas políticas sociais (saúde, educação, previdência social) ou a degradação dos salários. E assim obsta a que se pergunte pelas verdadeiras causas da crise. O objetivo da crise permanente é não ser resolvida. Mas qual é o objetivo deste objetivo? Basicamente, são dois: legitimar a escandalosa concentração de riqueza e boicotar medidas eficazes para impedir a iminente catástrofe ecológica. Assim temos vivido nos últimos quarenta anos. Por isso, a pandemia vem apenas agravar uma situação de crise à

que a população mundial tem vindo a ser sujeita. Daí a sua específica periculosidade (Sousa Santos 2020: s/n).

Políticas de isolamento social foram implementadas — sem a rigorosidade com que deveriam — e nesse contexto surgiu o ensino remoto emergencial como alternativa para tentar garantir o direito à educação de todas/os as/os estudantes, frear a transmissão do vírus e evitar o colapso do sistema de saúde.¹ Enquanto alternativa para interagir com suas turmas, para além das plataformas digitais disponibilizadas pelas secretarias da educação e dos materiais didáticos especialmente elaborados para o momento pandêmico, em 2020 e 2021, os/as docentes, engajados/as por suas responsabilidades e na tarefa de manter a comunicação e o cuidado com todos/as os/as estudantes, produziram novos instrumentos pedagógicos.

Sem nos estendermos nas críticas ao formato do ensino remoto emergencial, à falta de suporte do aparato oficial a discentes e docentes, às cobranças para se seguir com uma suposta normalidade quando a situação mundial era extremamente complexa, o presente artigo se debruça sobre o modo como alguns/algumas docentes produziram o currículo cultural da Educação Física durante o isolamento social por conta da pandemia de COVID-19, com ênfase nas escritas-currículo (Bonetto e Neira 2019) que trouxeram os corpos subversivos à cena.

O currículo cultural da Educação Física é uma proposta/aposta inspirada nas chamadas teorias pós-críticas do currículo. Resumidamente, a teorização pós-crítica oferece outras ferramentas conceituais para análise do social, toma a cultura como campo de lutas pela validação dos significados, o conhecimento como resultado de encontros

¹ Utilizamos o termo emergencial por compreender que a escolha desse formato se deu na tentativa de conter a circulação da COVID-19 realizando o isolamento social determinado pelos governos municipais, estaduais e federais. Reforçamos nossa posição contrária a esse tipo de ensino na educação básica e a todas as tentativas de tornar lei (PLs nº 3.179/2012, nº 3.261/2015, nº 10.185/2018, nº 5.852/2019, nº 3.3262/2019, nº 6.188/2019 e nº 2.401/2019) o ensino domiciliar.

perpassados por relações de poder e atribui à linguagem a função de produtora da realidade. Apoiado nesses referenciais, o currículo cultural da Educação Física concebe as práticas corporais como textos da cultura impregnados pelos marcadores sociais da diferença; promove experiências formativas que aprimoram a leitura da ocorrência social das brincadeiras, danças, lutas, esportes e ginásticas, bem como das pessoas que delas participam, e subsidia a sua reconstrução segundo as características do contexto (Neira e Nunes 2022).

Considerando o compromisso da Educação Física culturalmente orientada com a problematização das representações e a desconstrução dos discursos que circulam sobre as práticas corporais e seus/suas praticantes, surgiu o interesse de investigar a efetivação da proposta diante das condições impostas pelo ensino remoto emergencial. Para tanto, submetemos à análise os registros em vídeo produzidos por docentes que atuam em escolas públicas de Educação Infantil, Ensino Fundamental e Ensino Médio situadas na região metropolitana da cidade de São Paulo, que encontraram nesse recurso um instrumento de conexão com as turmas nas quais lecionavam. Esses materiais estão disponíveis no canal do YouTube do Grupo de Pesquisas em Educação Física escolar (GPEF), cuja descrição está disponível no site oficial e explicita a perspectiva cultural do componente como objeto de estudo.²

Muito embora a produção de corpos subversivos abarque diversos marcadores sociais da diferença, o foco recaiu na análise das gravações que trouxeram discussões sobre gênero e sexualidade, a partir da argumentação disponibilizada pelo referencial *queer* e *queer* decolonial, além das epistemologias que inspiram o currículo cultural, nas quais

² Um coletivo composto, em sua maioria, por professoras e professores que atuam na Educação Básica, realizam experiências pedagógicas e produzem conhecimentos a respeito da perspectiva cultural da Educação Física, também chamada de currículo cultural da Educação Física ou, simplesmente, Educação Física cultural. Disponível em <<http://www.gpef.fe.usp.br/>>. O canal Educação Física cultural — GPEF-FEUSP pode ser acessado em <www.youtube.com/gpeffeusp>..

se destacam os estudos culturais, o pós-estruturalismo e o multiculturalismo crítico.³

[P]ara mim, teoria *queer* e pensamento decolonial se configuram em campos abertos que se definem exatamente na medida em que se afeccionam e são afetados pelos Outros. O que torna o encontro entre essas teorias provável e fecundo é que não são pensamentos fechados em si, mas movimentos de abertura para Outros, de inserção de teorias-outras e de outras formas de pensar e ser (Pereira et al. 2019: 64).

A escolha de analisar o material produzido pelo GPEF se deu na medida em que as pesquisas anteriores (Neves 2018, Santos Júnior 2020, Neira 2020, Bonetto 2021, Duarte 2021, Reis 2021), identificaram que os/as docentes que afirmam colocar em ação essa teoria curricular estão comprometidas/os com uma educação que vise à formação de sujeitos democráticos, solidários e éticos, onde as diferenças sejam valorizadas e potencializadas.

As pesquisas sobre a Educação Física cultural têm mostrado que o/a professor/a assume a autoria curricular e suas escolhas são feitas no decorrer da tematização, por isso, refuta com veemência a ideia de roteiro, método, bem como sequência didática. Aposta na ‘artistagem’, criação, inventividade, escrita-currículo. Segundo Neira (2019: 78), as escolhas docentes influenciadas pelos pressupostos do currículo pós-crítico dão “vazão ao pensamento e à ação, concebe cada situação didática como um encontro, um acontecimento em que se cultivam a liberdade e a expressão”.

Posto isso, os registros filmicos produzidos e veiculados no contexto pandêmico e de isolamento social, tornam-se materiais empíricos potentes que nos ajudam a entrar em contato com o que foi possível realizar em situações adversas, incluindo as alianças formadas

³ Existem denominações diferentes para a proposta decolonial do *queer*, sendo elas *queer of colour* (Rea e Santos Amancio, 2018), *queer* decolonial (Pereira, 2015), *cuier* (Pelúcio, 2020) ou teoria cu (Pelúcio, 2016).

no cotidiano escolar. Na medida em que se faz importante tecer reflexões, examinando as dificuldades e potencialidades das ações docentes no contexto pandêmico, 78 vídeos referentes a 17 tematizações foram assistidos.⁴ Dentre essas, 5 abordaram as questões de gênero, o que nos permitiu selecionar um total de 31 vídeos para análise, mediante o confronto com os estudos *queer* e *queer* decolonial.⁵

Urge a necessidade de tornar públicas as cenas que problematizaram as normas que atravessam as práticas corporais, produzindo, controlando e regulando as subjetividades de suas/seus praticantes ou não. Salta aos olhos o interesse de docentes pelo tensionamento dos cis-temas normativos para que estudantes tenham condições de fazer uma leitura mais apurada de como as danças, lutas, ginásticas, esportes e brincadeiras são produzidas e reproduzidas na sociedade, assim como as pessoas que delas participam.

Os/as docentes que produziram os vídeos analisados, ao colocar em ação o currículo cultural da Educação Física, empenharam-se em engendrar uma educação que afirma as diferenças como condição de existência, que visa produzir espaços democráticos com sujeitos solidários e, para garantir o contato das/os estudantes com a educação escolar naquele período desafiador, respeitaram as restrições e consideraram o agravamento das desigualdades sociais no (re)pensar de suas práticas cotidianas. Profissionais que, no caos, estabeleceram relações éticas com as inúmeras possibilidades de existir no mundo.

Os intelectuais devem aceitar-se como intelectuais de retaguarda, devem estar atentos às necessidades e às aspirações dos cidadãos comuns e saber

⁴ Tematização é o conjunto de encaminhamentos pedagógicos que o/a docente desenvolve, juntamente com os/as estudantes, no intuito de melhor compreender e reelaborar as práticas corporais de acordo com as condições disponíveis na escola.

⁵ Dos 5 relatos de experiência analisados, 2 registram tematizações (dança e futebol feminino) que ocorreram na EMEF Maria Rita Braga, Zona Sul de São Paulo, 2 (capoeira e práticas culturais nordestinas) na EMEI Nelson Mandela, Zona Norte de São Paulo e 1 na EMEF Dep. José Blota Júnior, Zona Sul de São Paulo.

partir delas para teorizar. De outro modo, os cidadãos estarão indefesos perante os únicos que sabem falar a sua linguagem e entender as suas inquietações. Em muitos países, esses são os pastores evangélicos conservadores ou os imãs do islamismo radical, apologistas da dominação capitalista, colonialista e patriarcal (Sousa Santos 2020: s/n).

Com base nessas reflexões, algumas perguntas orientaram os fios e tramas da pesquisa: quais ações didáticas permitem aos sujeitos relatarem a si mesmos, considerando o contexto de isolamento social? É possível desestabilizar determinadas crenças e supostas verdades apresentadas pelas/os estudantes quando se está em contexto remoto emergencial? É possível escutar as/os discentes diante das peculiaridades do contexto? É possível na escola (mesmo que virtual), balançar esse cis-tema embranquecido?

BUGANDO' AS TELAS, ATRAVESSANDO VIDAS

*E tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós. Tudo, tudo, tudo que nós tem é.*⁶ Nas palavras de Emicida, imergimos num emaranhado de práticas docentes que querem produzir uma outra estética de possibilidades de existência junto às/aos estudantes e à comunidade escolar, uma estética que permita melhores condições de vida. Uma estética que parte do encontro, das afecções, da solidariedade, da parceria.

Nada tenho a dizer sobre as formas com que todos ou a coletividade deverão viver, contudo, acredito que os encontros, entre as muitas tecnologias de sobrevivência dos muitos sujeitos que têm a morte como solo constante de suas ações, possa afetar e produzir práticas que,

⁶ Trecho da música *Principia* de Emicida, com participação de Pastor Henrique Vieira, Fabiana Cozza, Pastoras do Rosário. Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=kjggvv0xM8Q>>.

deformando-nos os hábitos, permitam a constituição de novas práticas e novas molduras (Vieira 2019: 123).

A busca por alternativas é uma marca do nosso tempo, e talvez elas não estejam nas elaborações abstratas de invenção do futuro de um outro sujeito. Talvez já estejam por aí, espalhadas nos encontros disruptivos, no cotidiano de quem insiste em viver quando há uma incessante produção de morte, nas experiências de afronta, de afeto revolucionário, de cuidado de si e do próximo, de aliança, de visibilidade de corpos contra-normativos. No aqui e no agora.

Meu nome é Aline, sou professora de Educação Física da Rede Municipal de São Paulo e também sou árbitra de futsal pertencente ao quadro da FIFA. O professor Felipe estava me explicando algumas coisas da tematização de vocês e me disse também que vocês, durante as vivências, acabaram percebendo a participação não tanto efetiva das meninas. E aí eu chego aqui para a gente conversar sobre isso, a participação da mulher dentro de uma prática constantemente valorizada, normatizada como uma prática genuinamente masculina. A ideia hoje é a gente colocar um outro ponto de vista, uma outra história pra gente tentar borrar um pouco essas significações. Antes disso, eu queria mandar uma mensagem para vocês de carinho e de conforto. Espero que vocês possam estar conseguindo se cuidar dentro das casas de vocês, na medida do possível, fazendo isolamento social, pois de fato, até agora, é a única coisa que vem dando melhores resultados nesse momento tão difícil, em momentos que a gente não sabe o que vai acontecer e momentos que a gente nunca passou. Contem comigo para se eu puder ajudar vocês em alguma coisa (Aline Santos do Nascimento).⁷

⁷ Fragmento do vídeo *Educação Física cultural na quarentena — Futebol - Parte 2*. Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=NQqest-3Mdl0>>.

O incentivo a cuidar-se e ficar em casa também diz respeito ao gênero, pois o uso das máscaras e o próprio distanciamento social era menor por parte dos homens do que das mulheres, como aponta Peter Glick.⁸ Por mais que hoje já se tenha extensa bibliografia dos estudos feministas e *queer* explicando que os sujeitos se constituem para além do binarismo de gênero —homem-mulher— (Butler 2019; Halberstam 2020; Haraway 2009; Hooks 2019; Lauretis 2015; Preciado 2017), é preciso pensar que esse resultado tem a ver com a produção das masculinidades no ocidente, do mito de que a virilidade e força do homem têm de ser capazes de enfrentar e resistir a tudo, até mesmo a um vírus que não faz distinções ao infectar.

Quando as/os docentes, figuras de afeto das/os estudantes, gravam vídeos incentivando a não aglomeração, cria-se um espaço no campo enunciativo que potencializa a veiculação pública de discursos que atuam na desestabilização das políticas de morte produzidas e disseminadas cotidianamente, ação que vai ao encontro dos princípios ético-políticos do currículo cultural da Educação Física (Bonetto e Neira 2019).

Tal estratégia não consta apenas no vídeo de Aline, mas também no do professor Flávio.⁹ Micropolíticas de cuidado instauraram-se nas alianças feitas por corpos que se esforçaram para se manterem próximos, presentes e vivos. Se antes, na luta incansável por uma educação pública e de qualidade, professoras/es já desenhavam esses circuitos de afeto com cada estudante, a urgência do momento fez com que esses gestos ganhassem uma outra roupagem: a produção de memórias contra-normativas (Gonzales 1984; Preciado 2020). Além disso, estudantes poderiam visitar o material produzido e disponibilizado nas redes a

⁸ Recuperado em 23 jan. 2023 de <<https://blogs.scientificamerican.com/observations/masks-and-emasculatation-why-some-men-refuse-to-take-safety-precautions/>>.

⁹ Vídeo *Educação Física cultural na quarentena - Futebol - vídeo 3*. Recuperado em 19 jan. 2023 de <https://www.youtube.com/watch?v=aoYj-W956Cc&list=PL1hR4ziLfY_Vx-HN91EzlxlziNU5b7wWR>.

qualquer momento. Os registros compuseram um arquivo para a posteridade. Essa construção de memórias se torna ainda mais importante se considerarmos o contexto pandêmico, tendo em vista que tais pesquisas e produções são fundamentais para compreendermos como aquelas situações foram vividas e superadas.

Segundo Preciado (2020), os registros produzem memórias de um tempo, uma maneira de rememorar o que foi vivido, lançando seu próprio corpo no texto como modo de experimentação, construindo suas narrativas enquanto escritas de si. Foi preciso imaginar outras maneiras de comunicação e linguagem, novas maneiras de narrar os acontecimentos e afetos. Memórias que não aquelas atravessadas por concepções hegemônicas, normativas e totalitárias. O que se viu foi uma política de confronto e resistência às políticas de morte potencializadas pelo necroestado brasileiro (Safatle 2019). Subjetividades reunidas hibridamente, produzindo políticas de reconhecimento (Butler 2018). Novas inteligibilidades foram costuradas à mão durante as tematizações *artistadas* em meio ao caos.

Se vou levar uma vida boa, vai ser uma vida vivida com outros, uma vida que não é uma vida sem esses outros; não vou perder esse eu que sou; seja quem *eu* for, serei transformado pelas minhas conexões com os outros, uma vez que a minha dependência do outro e a minha confiança são necessários para viver e para viver bem. Nossa exposição compartilhada à condição precária é apenas um fundamento da nossa igualdade potencial e das nossas obrigações recíprocas de produzir conjuntamente as condições para uma vida possível de ser vivida (Butler 2018: 239).

E, pensando nas tematizações realizadas, a fabricação de corpos genericados e a própria ideia de um não cuidado de si e do Outro foram balançadas quando esse professorado construiu cenas potencialmente disruptivas, como na tematização do futebol. A produção desses materiais suspendeu, mesmo que momentaneamente, as ideias de gênero e corpo ao gravar um vídeo com essas provocações, trazendo outra estética de vida para a cena.

Os estudantes perceberam que as meninas, na maior parte das vezes, são colocadas de lado pelos meninos nas micro-relações. Na hora das escolhas, na hora do passe da bola, os meninos prendiam muito a bola e não passavam para as meninas. [...] O segundo ponto é, nessa pandemia as pessoas estão mais em casa, e infelizmente eu estou vendo na maior parte dos jornais que a violência doméstica aumentou. [...] E os estudantes já vinham percebendo que as mulheres são deixadas de lado em vários momentos no futebol. Até no registro dos próprios estudantes, quando eles registraram e desenharam o futebol, [...] a maior parte deles desenharam só homens. Por que será que a maior parte deles desenharam só homens? Por que no futebol de quarta-feira à noite, na maior parte das emissoras, o que passa é o futebol masculino? A Copa do Mundo de futebol feminino é pouco visualizada, as comemorações não são tão grandes quanto no masculino. E isso foi tudo criado por conta dessa sociedade que a gente vai vivendo. As crianças do 4° e 5° anos já perceberam isso (Felipe Nunes Quaresma).¹⁰

O professor, ao retomar percepções levantadas nos momentos de vivência da prática corporal pelas/os estudantes, trouxe um recorte importante das questões de gênero em nossa sociedade, sobre a violência contra a mulher que aumentou na quarentena (Lima 2021). Abrir portas sobre esse assunto também é parte das políticas de alianças, pois as crianças podem encontrar naquele professor um suporte caso lhes suceda algo semelhante. Reis e Eggert (2017) ressaltam a importância de uma educação a favor da equidade de gênero e do respeito à diversidade sexual frente ao aumento das práticas de violência e discriminação baseadas em gênero, orientação sexual e identidade de gênero.

Além desses elementos, o professor produziu uma estética de visibilidade das questões ligadas ao gênero no futebol. Pensando nas peculiaridades do ensino remoto, aproveitou a oportunidade para abordar a questão no vídeo e ensejar algumas reflexões que seriam disparadoras

¹⁰ Fragmento do vídeo *Educação Física cultural na quarentena: futebol - vídeo 1*. Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=hMKeLiei8M>>.

para a continuidade da investigação da ocorrência social da prática corporal, incluindo as relações do próprio corpo discente. Como proposta de ampliação, a participação da professora Aline criou possibilidades de conhecimento de outros pontos de vista, a partir de uma pessoa que cria e recria a prática com sua participação nela como árbitra, e antes como atleta (Nascimento 2022).¹¹ Por, naquele momento, serem as meninas que estavam sendo *colocadas de lado*, como disse o professor, a aparição de um corpo como o de Aline poderia trazer as fissuras que ela mesma pretendia, como colocado em sua fala, para determinadas concepções sobre a participação daqueles corpos nas aulas.

Quando colocamos a lente na perspectiva de raça e gênero, é possível perceber uma maior dificuldade de acesso e participação efetiva, o que faz, por exemplo, que a mulher negra tenha um caminho mais pedregoso que as demais. E quando um estudante nega essa trama dizendo que “não cola muito” essa história de que mulheres negras enfrentam maiores dificuldades de acesso ao futebol, citando a presença das jogadoras Marta e Formiga na seleção brasileira, os professores Flávio e Felipe decidem ampliar a arena enunciativa trazendo para a cena didática Jamila e Rafa, praticantes de futebol.

Conseguir assistir um jogo da seleção feminina de futebol não significa de forma alguma que o acesso a essa prática é tranquilo e se dá de uma forma ok [...] A gente não tem escolinhas de futebol dentro dos nossos bairros [...] que sejam específicas para meninas [...], quando a gente nasce a gente não ganha uma bola, a minha primeira bola foi a bola que eu comprei. [...] Evidentemente que a minha familiaridade com a bola não é a mesma de um cara que já nasceu com a bola e ficou durante toda sua infância jogando de um lado e pro outro com todas as pessoas apoiando. Mesmo porque, quando eu ia jogar na escola e pedia para jogar, porque era assim, as pessoas não me chamavam para jogar, eu tinha que pedir

¹¹ A ampliação é um encaminhamento didático-metodológico que permite que os/as estudantes acessem outros significados alusivos às práticas corporais, podendo agregar novos saberes.

para jogar. Às vezes eu pedia e deixavam, às vezes eu pedia e não deixavam. Além do preconceito de raça que eu sofria, eu sofri muito racismo na escola, que eu era preta, era macaca, tinha o lance de que o futebol não era para mulher. Então eu não tinha que jogar. Fora as piadinhas de que eu era maria macho, sapatão, que eu era maria homem, todos esses tipos de fala porque eu gostava de jogar bola e não tinha apoio das pessoas que estavam ao meu lado para dizer assim “não meu, vamos lá, vai jogar” [...] O que era natural para os meninos não é natural para as meninas. Então quando vocês dizem assim “tem menina jogando” isso não é o suficiente. Se você acha que a mulher pode, que ela deve estar no futebol [...] tenha uma prática diferenciada e chame as meninas para jogar. E não é chamar a menina para jogar para ficar no gol. Porque também tinha isso, eu era chamada para jogar, mas eu era chamada para ficar no gol. Eu nunca era a primeira a ser escolhida. Tinha eu e uma amiga de pele clara com o cabelo que não era encaracolado que jogava [...] mas na verdade a minha amiga de pele clara ela era escolhida e eu, enquanto mina preta, ficava lá e era a última. E quando eu era chamada era para ficar no gol e eu não sabia defender, aí eu tomava gol, todo mundo me xingava porque “você é ruim”; “tá vendo, não tem que jogar”. Assim foi indo a minha infância com o futebol e eu acredito que muitas meninas ainda passam por isso (Jamila, ex-atleta de futebol amador).¹²

A partir do momento em que a gente é invisível não tem como as outras pessoas verem que existem essas pessoas que jogam futebol e que estão no esporte e gostam de estar. Então, quanto mais a gente fica invisível, mais as informações não chegam. O objetivo da gente ter esse time é justamente mostrar o quanto têm pessoas transexuais dentro do esporte, seja ele o futebol ou qualquer outro dele (Rafa, homem trans, fundador de uma equipe de futebol de atletas trans).¹³

¹² Trecho retirado do vídeo intitulado *Educação Física cultural na quarentena: futebol- vídeo 6*. Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=XR1DSADtdDc>>.

¹³ Vide nota de rodapé 12.

As narrativas de Jamila e Rafa, quando apresentadas às turmas, contribuíram para que estudantes percebessem como os mecanismos e processos de regulação atuam produzindo o controle *do* e *no* futebol, bem como de suas/seus praticantes. Certas posições de sujeito têm suas participações impossibilitadas por não performarem com exatidão a estética, o gesto, a gramática corporal adequada à prática esportiva. A aparição pública das performatividades corporais de Jamila e Rafa escancaram as fabricações sociais heteronormativas, abrindo espaço para novas possibilidades de participação esportiva. Sendo o corpo o equipamento de existência e explicitação, o encontro desses corpos, mesmo virtualmente, é o que possibilita brechas, pois as fissuras ocorrem *em e a partir* da iteração corporal.

Assim, sugiro que não há gênero sem essa reprodução de normas que corre o risco de desfazer e refazer as normas dominantes de maneiras inesperadas, abrindo a possibilidade de refazer a realidade de gênero diante de novas linhas. Deste modo, o gênero é contínuo, aberto à revisão, em risco para um futuro diferente. Isso faz a diferença quando consideramos quais intervenções podemos fazer para o futuro do gênero (Butler 2017: 38).

Pressupondo que não há gênero ontologicamente fixo, como traz Butler, é fulcral pensar a necessidade da aparição pública desses corpos para a produção de outras estéticas e possibilidades de existência. Trata-se de inventar ou pensar outros usos para os instrumentos que a norma nos oferece, resignificando-os a fim de que rompam, mesmo que momentaneamente, com o enquadramento de violência e subalternização. Se o gênero é prostético, como nos propõe Preciado (2017), então é preciso criar outros usos dessa instrumentária. Na mesma medida, explanar proposições criativas e contra-normativas de fazer viver para outros âmbitos do corpo e do fazer cotidiano, como nos encontros nas aulas. Quando docentes, por exemplo, encontram formas de fazer os corpos discentes e a comunidade escolar se encontrarem e se atravessarem, mesmo no âmbito remoto, bem como trazem figuras dissidentes

para ampliar os conhecimentos de estudantes que vivenciam as mais diversas práticas corporais, surge a lacuna da possibilidade de implementação de uma prótese disruptiva e que mexa no cis-tema.

Nos vídeos produzidos pelo corpo docente da EMEI Nelson Mandela, percebem-se os saberes da comunidade escolar sendo valorizados e visibilizados, bem como os saberes de representantes das práticas corporais. Em muitos vídeos constata-se a participação de trabalhadoras/es da escola e familiares das crianças enunciando seus conhecimentos sobre as práticas corporais, bem como informações trazidas a partir de outras fontes de pesquisa.¹⁴ Essa variedade de materiais construídos com as crianças, possibilitando espaços de visibilidade para uma multiplicidade de histórias, saberes diversos, propiciando a aparição destes corpos e suas vozes, contribuíram para a descolonização do currículo (Neira 2019). É o movimento de descentralizar as propostas tradicionais de quem são os sujeitos que detêm o conhecimento nas comunidades escolares.

Descolonizar é se desprender da lógica da colonialidade e de seus efeitos; é desapagar-se do aparato que confere prestígio e sentido à Europa. Em outras palavras: descolonização é uma operação que consiste em despegar-se do eurocentrismo e, no mesmo movimento em que se desprende de sua lógica e de seu aparato, abrir-se a outras experiências, histórias e teorias, abrir-se aos Outros encobertos pela lógica da colonialidade, em que esses Outros são menores, abjetos, desqualificados (Pereira et al. 2019: 64).

É a partir do incerto que se tece a escrita-currículo na Educação Física culturalmente orientada. Essa escrita é a abertura para as vivências do instante presente, sem tentativa de produzir algo previamente articulado ou de produzir entendimentos instantâneos sobre os encontros vivenciados. O *queer* decolonial vem dessa maior atenção à existência

¹⁴ Vídeo *Educação Física cultural na quarentena - Capoeira- Vídeo 8*. Recuperado em 16 jan. 2023 de <https://www.youtube.com/watch?v=v_7i5PGI2LY>.

de matrizes de poder que naturalizam hierarquias entre os sujeitos, hierarquias que levam a processos complexos de dominação na lógica da colonialidade masculina, hétero e branca (Pereira 2015). O encontro entre os estudos *queer* e decoloniais advém de viagens, de trajetos incertos, de movimentações desses corpos e dos sentidos produzidos, tudo nos instantes vivenciados *com e a partir* do corpo. E nessas premissas, o trajeto se cruza com o da Educação Física cultural, numa busca pela disrupção, pelos desmantelamentos, pelas incertezas, pelo criativo.

O desejo é complexo: subverter a lógica moderna e hegemônica de se fazer educação, agindo por rupturas e por experimentações, substituindo o velho pelo novo, sem que este também se torne, apenas, um novo modelo. Ao contrário, é uma proposta contra qualquer elemento prescritivo, contra qualquer ordem ou sequência. Não é um modelo a ser seguido, mas um antimodelo (Bonetto e Neira 2019: 13).

Os vídeos analisados materializam a escrita-poética do antimodelo, que pretende descolonizar os saberes em sua própria aparição. Não há certeza dos impactos dessa escrita, pois as forças que eclodem nesses encontros soltam fagulhas criativas imprevisíveis. Registram os fazeres da “artistagem” docente, das produções coletivas da comunidade escolar, das enunciações dos saberes discentes, produzindo uma proposta contrassexual, uma prótese curricular (Augusto e Neira 2021) que visa criar lacunas, rasuras que fazem eclodir o potencial solidário e democrático de vida, que atravessa não só as/os estudantes, mas também quem as/os produz, pois no retorno à prática muita coisa também se transforma. A gravação dos vídeos se torna mais uma das próteses curriculares que tentam torcer as normas, sendo tanto registro enquanto produção de materialidade, quanto material que permite a avaliação da própria prática docente. A escrita desse registro, em tempos pandêmicos, deu vazão a outras formas de consubstanciar a prática cotidiana docente. Foram produzidos vídeos com uma mescla de áudios, registros filmicos, fotográficos, músicas, desenhos, narrações, numa “artistagem” que

buscava alternativas de fazer emergir diversas vozes em meio ao caos do contexto remoto emergencial.

As próteses curriculares de registro e avaliação se configuram como primordiais para o investimento da descolonização não só do currículo, mas do olhar docente, pois permite a revisitação da prática de maneira constante e intermitente, partindo da materialidade registrada através dos vídeos ou gravações em áudio da aula, anotações, diário de campo, relatos de experiência, ou mesmo numa rememoração do que vem sendo realizado junto às/os estudantes. A avaliação do próprio fazer docente é o que instaura o trânsito, a viagem, o olhar crítico para si, estremecendo qualquer sistema em que o/a professor/a seja detentor de supostas verdades (Augusto 2022: 153).

O processo de priorização e manutenção dos vínculos afetivos no momento de pandemia, quando a solidão se instaurou e cada pessoa precisou isolar-se em nome da contenção do vírus, descolonizou as estruturas curriculares que priorizavam o conteúdo. Fissurou até mesmo a concepção do que é conteúdo, de quais aprendizagens deveriam fazer-se presentes nas trocas cotidianas na escola. Trouxeram à cena as políticas de cuidado, o circuito dos afetos (Vieira 2019). O que se viu foi a busca incessante por produzir uma pedagogia solidária em que os corpos, seus cheiros, seus gozos, seus medos, suas precariedades e suas vulnerabilidades fossem reconhecidas e valorizadas.

“Ninguém Solta a mão de ninguém” é um postulado ético, de solidariedade mútua, proteção e cuidado, porém, entre uma mão e outra existem diferenças que remetem à própria constituição da humanidade dos sujeitos e do enquadramento de suas vidas como vivíveis ou não. Que mãos estamos dispostos a segurar e não soltar? Ou ainda, quais mãos sequer enxergamos para segurar e não soltar? O chão que se pulveriza sob nossos pés nos traga desigualmente e de formas múltiplas (Vieira 2019: 125).

E se há mãos dadas entre docentes e discentes, o mesmo ocorre nas docências compartilhadas. Os professores Flávio e Felipe instigaram suas turmas a pesquisar sobre a dança. Não há como saber quais foram as afecções e transformações advindas da partilha docente, mas pode-se pensar a potencialidade desse caminhar junto ao longo do período letivo remoto emergencial. O trabalho coletivo embaralha a ideia neoliberal de individualismo (Dardot e Laval 2016), rompe com a lógica da autossuficiência e escancara a necessidade de pensarmos relações de interdependência, “enquanto seres sociais e corporificados, vulneráveis e passionais, o nosso pensamento não chega a lugar nenhum sem a pressuposição das condições interdependentes e de sustentação da vida” (Butler 2018: 132). A parceria possibilita um fazer docente comprometido eticamente com a produção de espaços pedagógicos que ajudem estudantes a fazer uma leitura mais apurada das práticas corporais em sua ocorrência social. A partir das trocas para a elaboração das aulas e dos materiais, mais fagulhas criativas e explosões de ideias podem surgir. Após mapear os conhecimentos discentes, os professores perceberam que um determinado tipo de corpo aparecia nas fotos de pessoas dançando enviadas pelas/os estudantes.¹⁵ O fato foi sinalizado no vídeo, assim como o pedido de que pensassem quais corpos apareciam no material enviado.¹⁶ A pergunta, com seu caráter interrogativo, criava territórios temporários de tensionamento das estéticas ali expostas. Além de temporários, eram incertos, tanto pelo caráter imprevisível das propostas, quanto pelo tempo do encontro que era outro no contexto remoto emergencial. Corroborando as percepções de Neira (2021), o que antes na aula acontecia de maneira

¹⁵ Mapear significa identificar quais práticas corporais estão disponíveis aos/às estudantes para então documentá-las, a partir do procedimento de documentação pedagógica, a fim de elaborar o planejamento das aulas. O mapeamento ocorre ao longo de todo o percurso investigativo da prática corporal. Essas práticas podem estar presentes nas vivências dos/as estudantes ou no universo cultural mais amplo.

¹⁶ Vídeo *Educação Física cultural na quarentena - Dança - Vídeo 2*. Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=MIF0xelWSNk>>.

dinâmica e fluida — professor lançava um questionamento, estudantes eram impactados/as com a interrogativa e tinham o espaço de resposta no momento —, no remoto, a marcação temporal é outra: há uma brecha considerável entre a postagem e a resposta das/os estudantes. Junto com as brechas, vieram mais incertezas, já que não havia como saber quais estudantes acessariam a indagação e como eram afetadas/os.

Nesse emaranhado de dúvidas e tempos desencontrados, as/os professoras/es investiram em mais produções de memórias e aparições de outras estéticas corporais. No vídeo posterior, o professor compilou as respostas das/os estudantes na plataforma.¹⁷ Os professores, a partir disso, elucidaram que nas buscas online determinados corpos ganham visibilidade e, por isso, criaram uma ação *hackeadora* desse cis-tema branco das buscas pela internet, mostrando corpos contra-normativos e dissidentes, convidando as/os estudantes a fazê-lo também. Eis o movimento (cu)ier.

Os movimentos de *hackeamento* que emergiram dos corpos dissidentes e foram produzidos por corpos-em-encontro podem ser atribuídos a um novo fazer docente. Por mais que os princípios ético-políticos da Educação Física cultural agenciaram os/as professores/as, as situações didáticas tiveram de ser reinventadas em função das especificidades do contexto.¹⁸ Foi a experiência do não saber que possibilitou a chance de reinvenção. Foi a prática da ‘artistagem’ docente no seu ápice.

Durante a tematização do basquete, o professor Diego, ao entrar em contato com as narrativas discentes, percebeu que as crianças só falavam sobre ligas norte-americanas e masculinas.¹⁹ Isso mostra como

¹⁷ Vídeo *Educação Física cultural na quarentena - Dança - vídeo 3*. Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=ZMjxs3rijgM>>.

¹⁸ Reconhecimento do patrimônio cultural corporal da comunidade; articulação com o projeto político pedagógico da escola; justiça curricular; descolonização do currículo; rejeição ao daltonismo cultural; ancoragem social dos conteúdos; e o favorecimento da enunciação dos saberes discentes (Neira, 2019).

¹⁹ Vídeo *Educação Física cultural na quarentena - Basquete - vídeo 02*. Recuperado em 19 jan. 2023 de <https://www.youtube.com/watch?v=Zyr30zhQ0fo&list=PL-1hR4ziLfY_Vx-HN91EzlxlziNU5b7wWR&index=72>.

a visibilidade de determinados corpos impera no terreno esportivo, ao passo que produz significações normativas que controlam o imaginário corporal e as subjetividades de quem muito, pouco ou nada, se relaciona com a estética corporal do basquete, no caso, as crianças.²⁰ O professor, compromissado com um currículo que vai se moldando a partir dos atravessamentos e que se deixa agenciar pelos princípios éticos-políticos, gravou um vídeo para discutir o basquete feminino:

Eu decidi gravar esse vídeo para tratar um pouco das ligas femininas [...] WNBA e da LBF [...] A primeira é norte-americana e a segunda é brasileira. [...] A WNBA [...] foi fundada em 1996 [...] seu primeiro torneio em 1997 [...] ela compõe 12 franquias [...] e uma coisa muito interessante que a gente pode problematizar é que várias equipes que iniciaram lá em 1997 não existem mais, inclusive uma equipe de Houston que foi quatro vezes campeã do torneio. [...] É muito difícil o esporte aqui no Brasil se manter, em especial e pior ainda o feminino e é objetivo deste estudo reconhecer, perceber e tentar fazer alguma coisa. [...] Na WNBA, no período de férias, muitas jogadoras vão para outros países jogar basquete porque elas não conseguem viver tão somente dos salários que essas franquias lhes pagam. As jogadoras vêm fazendo várias tensões a fim de reconhecimento e valorização e neste ano houve um aumento de 53%, além de outros vários direitos trabalhistas como, por exemplo, a licença maternidade. [...] [...] É importante citar uma jogadora, a Maya Moore [...] ela deixou a liga para se dedicar e levantar fundos para defender um homem negro que foi preso, julgado e condenado injustamente nos Estados Unidos [...] usou a sua fama para poder se posicionar em pró do outro, dos seus pares, da comunidade. E isso nesse ano tem sido regra [...] na liga masculina, os jogadores fizeram várias pressões para que a liga

²⁰ Em 2021, instaurou-se um debate sobre o tratamento inferior destinado às mulheres num torneio universitário dos EUA. Após as reivindicações e publicações nas redes sociais de Sedona Prince, atleta da Universidade do Oregon, a organização do evento (NCAA) teve que recuar e melhorar a estrutura feminina para a continuidade da competição.

assumisse essa campanha por igualdade racial e também pela questão de que vidas negras importam. No entanto, a gente percebe que não é comum esse posicionamento político daquelas pessoas que têm uma plataforma, que têm uma certa fama pra poder levar essas reivindicações a outros patamares, muito pelo contrário, o que a gente percebe é uma certa omissão e até, às vezes, uma certa concordância (Trecho da fala do professor Diego).

Na sequência, o professor Diego convida as turmas a assistir o vídeo *Invisible Player* a fim de instigar comentários sobre a desigualdade de gênero produzida no esporte a partir da ideia de “invisibilidade”.²¹ O professor recorda do chavão “quem não é visto não é lembrado” e diz que isso é algo importante a ser investigado. Em tempos pandêmicos, quando nos vemos diante das telas, como tornar-se visível? Como produzir uma prática pedagógica que potencialize que os conhecimentos discentes venham a público? Como essa visibilidade produz espaços de reconhecimento social e afirmação das diversas possibilidades de existência?

Sem incorrer na busca por respostas, mas pensando a partir das inquietações, a questão da visibilidade e de como encontrar-se com estudantes foi pensada em cada registro fílmico produzido e veiculado, em cada situação didática planejada, cada encontro estabelecido e as maneiras como docentes, artistas curriculares, se lançaram nas plataformas digitais, buscando *bugar* os cis-temas.²² A aposta consistiu em criar fissuras e defasagens contranormativas, num movimento performático cotidiano de riso, reapropriações *queer*, sabotagens, movimentos de *hackeamento* que partiam do corpo, numa viagem sempre inconclusiva, emergindo de corpos dissidentes, abjetos, do cu do mundo.

²¹ Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=XoZrZ7qPqio>>

²² Mapeamento, leitura da prática corporal, vivências, resignificação, aprofundamento, ampliação, registro e avaliação (Neira 2019).

INCONCLUSÕES

Travessias incertas, andanças receosas, trânsito em aliança. O contexto de pandemia gerou muitas angústias no professorado, estudantes e familiares, que se depararam com um cenário jamais vivido. Diante da crise sanitária, econômica, política e social, as/os docentes precisaram, mais do que nunca, trabalhar e pensar coletivamente em propostas de manutenção da vida e de produção de um circuito de afetos. Precisaram também reinventar as maneiras de ampliar as leituras de mundo. As produções filmicas dos trajetos percorridos nas tematizações realizadas ao longo de 2020 e 2021, por alguns/mas docentes que afirmaram colocar o currículo cultural da Educação Física em ação, dão algumas pistas de como essas práticas foram se constituindo e permitindo ser possível (ou não) a presença de determinados corpos no seio das tematizações.

A organicidade das produções filmicas analisadas não camufla os desafios e desamparos destes tempos pandêmicos, onde professores/as expuseram domicílios, privacidades, convidando as crianças a adentrar um outro ambiente para continuar trilhando o percurso educacional de mãos dadas. O currículo cultural da Educação Física passou por um momento de reinvenção do seu processo de ‘artistagem’, mais do que nunca foi preciso desconstruir o que se acreditava saber e (re) pensar modos outros de estar em parceria com a comunidade escolar e manter os princípios ético-políticos da proposta como elementos agenciadores do fazer docente. Não como parte de uma visão romantizada, com a ideia de que docentes se “reinventaram” e “superaram os desafios em nome do amor à profissão”, mas na reafirmação de que, apesar de todos os esforços para o desmonte da educação pública e para maquiagem do desamparo às escolas, famílias, estudantes e profissionais da educação, foi possível produzir cenas de descentralização, de fissura, de tensionamento, de acolhimento, de cuidado. Os corpos subversivos foram incluídos nesse processo.

As políticas de vida puderam ser organicamente criadas por um fazer docente que se manteve próximo, atento, sensível — no contato

via WhatsApp; no cuidado com os vídeos gravados e postados; na utilização do YouTube como plataforma de veiculação para potencializar a acessibilidade das/os estudantes, diversificando, assim, os meios de contato; nas videochamadas realizadas com as crianças quando necessário e viável; na manutenção da valorização das enunciações discentes como elementos que guiam as situações pedagógicas. A “artistagem” que caracteriza a escrita-currículo também se faz na percepção da mudança dos contextos — na reformulação do próprio entendimento do fazer docente para uma situação jamais vivida, na projeção de um currículo culturalmente orientado voltado para um contexto pandêmico, nas estéticas distintas de produção de materiais veiculados (vídeos com avatar, montagens, edições caseiras, postagens escritas, mensagens, podcasts, etc.). O fazer docente aconteceu por meio de um circuito de afetos, onde os profissionais criaram redes de apoio para trocar experiências e manter o contato próximo com as crianças para estancar a evasão escolar e que as/os estudantes se protegessem, na medida do possível. Essa foi uma das mais importantes próteses contrassexuais e disruptivas, que permitiram que o currículo cultural da Educação Física se fizesse presente *por e em* cada corpo-discente-docente. Uma educação pela vida. O entrecruzamento entre o *queer* e o decolonial surge nesse trânsito de corpos que se unem em suas diferenças e precariedades para potencializar suas existências, sempre em campos abertos e inconclusos de diálogo e cooperação, a partir de saberes descolonizados e que possibilitam a insurgência de contrapostas de mundo neoliberais e individualistas.

Nesse desnudamento da precariedade dos sujeitos, os corpos-docentes-discentes caminharam juntos tentando entender quais as possibilidades de investigação sobre as práticas corporais tematizadas no ensino remoto emergencial. O professorado, ao fazer postagens nas plataformas digitais ou mesmo ao contatar estudantes e famílias via WhatsApp, retomando as respostas e produções das/os estudantes nos vídeos gravados no percurso da tematização, inventou novas formas de materialização dos corpos, vozes e histórias. Houve, em cada vídeo elaborado, uma outra maneira de produzir memórias dos saberes discentes

e docentes, dos processos de ampliação e aprofundamento dos conhecimentos acessados, dos próprios sujeitos que constituíam os vídeos.²³ O material filmico enviado às/aos estudantes possibilitou a revisitação do mesmo, fazendo com que aqueles corpos e vozes pudessem ser vistos de novo e uma vez mais, funcionando como uma prótese curricular (Augusto e Neira 2021) com caráter performativo, onde as cenas se (re)constituíram a cada contato do professorado com as/os estudantes, com cada material enviado, com cada novo sujeito representante da prática corporal tematizada que relatava a si mesmo e suas experiências, em cada questionamento deixado pelas/os professoras/es para incentivar o corpo-discente a mergulhar num mundo de pesquisas sobre o que vinha sendo estudado. Tudo isso abriu, possivelmente, brechas para que esses corpos emergissem do interior das tematizações, ganhando visibilidade e atravessando o currículo numa possibilidade de gerar multidões *queer* que caminham juntas na potencialização da reinvenção constante e infinita das práticas corporais.

Nesse sentido, é que vislumbramos a proposição como uma *pedagogia engajada*, e consideramos que o currículo cultural e seus/suas artistas têm sido assim, ativistas políticos/as que persistem na luta pela afirmação das diferenças e pela construção de uma sociedade menos desigual, mais justa e democrática. Por hora, esse vem sendo o desafio e a aposta dessa comunidade pedagógica que, recusando a hegemonia e unanimidade, busca encontrar-se e produzir-se com as crianças, jovens, adultos e idosos nas aulas de Educação Física (Duarte e Neira 2020: 296).

E nessas andanças, as/os professoras/es encontraram outras formas engajadas de produzir cenas com possibilidades disruptivas. Apesar do esquema heteronormativo que impera na sociedade e que transita entre

²³ O aprofundamento é um encaminhamento didático-metodológico que tensiona uma leitura e interpretação crítica das práticas corporais e seus/suas representantes, reconhecendo o contexto sócio-político e as forças que produzem e constituem tais práticas.

as práticas corporais, produzindo tentativas de controle e regulação de corpos e que, de alguma maneira, coloca determinadas posições de sujeito em condições de violência corretiva — porque partem da impossibilidade de existir —, esses corpos continuam lutando pelo direito de ler, vivenciar, ressignificar e produzir outros olhares para os esportes, danças, lutas, ginásticas e brincadeiras. Diariamente inventam e tecem caminhos pedagógicos que permitam o reconhecimento social das diferenças como condições de existência. Longe de serem representadas/os como heroínas/heróis, são sujeitos que estabelecem alianças, reconhecem a precariedade constitutiva que atravessa seus corpos, seus fazeres pedagógicos e a interdependência que os constitui, criam fagulhas criativas, emperram engrenagens e utilizam próteses em meio ao universo virtual. Colocam em ação uma pedagogia engajada, inacabada, que almeja a possibilidade de uma vida possível de ser vivida, ética, democrática e solidária. Os vídeos aqui analisados compuseram tematizações que foram ao encontro desses objetivos.

Não há condições de afirmar se foram atingidos, pois inexistente controle sobre como cada vídeo, cada encontro, cada situação pedagógica atravessa as/os estudantes. O que se tem é uma aposta de que podem ser caminhos importantes no desmantelamento das produções normativas e binárias das práticas corporais, e é nela que se investe, de maneira que o/a professor/a vai se revestindo desses saberes e dessas leituras da sua prática, do fazer docente de seus/suas colegas e das devolutivas que recebe, o que permite reorientar os trajetos.

Na construção desses caminhos, onde as cenas pedagógicas se constituem enquanto percurso sem fim, com ênfase na experimentação e nas vivências do momento presente, ganha corpo a plasticidade da ‘artistagem’, de maneira que os vídeos examinados mostram a pluralidade do fazer docente, das formas de trabalhar com os marcadores sociais da diferença, especialmente os de gênero e sexualidade. Mas essa pluralidade que rejeita métodos fechados e passo a passo, insere-se e constitui-se enquanto contrato paródico, pois ao mesmo tempo que não segue receitas, é orientado por uma linha condutora, os princípios ético-políticos. Borges (2019) entende que, se não se infere a

existência de um modelo, ao menos existe uma constante repetição de determinadas ações didáticas pautadas em tais princípios. Nesse sentido, seguindo na esteira do contrato contrassexual de Preciado (2017), entende-se que o agenciamento constante pelos princípios ético-políticos na elaboração das propostas pedagógicas é a aposta nessa produção subversiva de um currículo que afirma trabalhar a favor e na potencialização das diferenças, que pretende descentralizar os binarismos de gênero. É um contrato radicalmente paródico vivido e experienciado *no* e *pelo* corpo-docente, que segue sendo afetado por esses conhecimentos produzidos no seio de sua prática. “Sinto meu coração batendo, tum tum tum” — foi a fala de uma criança sobre como se sentia ao ouvir o forró, durante a tematização das práticas culturais nordestinas pelo grupo de professoras da Educação Infantil.²⁴ É sobre esse som que arrebatava o peito, que move da cabeça aos pés e também o entorno, que afeta.

Mas, quais foram os mecanismos que garantiram a possibilidade de continuidade de agência docente na produção do currículo cultural da Educação Física? O que possibilitou que ele se mantivesse, não de maneira igual, pois o contexto não era o mesmo, mas em uma “artístagem” que seguiu orientada pelos princípios ético-políticos mesmo durante o ensino remoto emergencial? Relação com o projeto político pedagógico da escola e abertura por parte da gestão, além da construção de alianças que ajudaram na inspiração dessas/es docentes, podem ser algumas das características que possibilitaram que os encaminhamentos pedagógicos ocorressem tal como ocorreram. Contudo, não podemos deixar de citar que não é em toda instituição escolar que isso foi possível e que existem muitas/os professoras/es que encontram dificuldades e entraves na efetivação de um currículo culturalmente orientado. Isso se torna mais um fator que demonstra a necessidade de ampliação desses debates, de maneira que se possa expandir as reflexões

²⁴ Vídeo *Educação Infantil na quarentena - Práticas Culturais Nordestinas - vídeo 4*. Recuperado em 16 jan. 2023 de <<https://www.youtube.com/watch?v=OsKGGs-lx6MM>>.

sobre a importância e urgente necessidade de se produzir uma pedagogia engajada e bem fundamentada. Os estudos feministas, de gênero, *queer* e *cuiet* ajudam a pensar essas possíveis novas andanças e de composições curriculares.

Ao longo do artigo, foi-se construindo uma possível linha de análise sobre como as práticas docentes ajudam a dismantelar o binarismo de gênero; a tentativa de invisibilizar determinados corpos, histórias e vozes; as histórias únicas (Adichie 2019); e o olhar colonizado sobre os sujeitos. Essa é uma entre as muitas formas de ler os significados produzidos no interior da Educação Física cultural e a partir da prática docente, mas ela não esgota as infinitas possibilidades de análise. Não se pretende, aqui, orquestrar um trabalho que fixe os sentidos, que produza cartilhas de como trabalhar com os marcadores sociais da diferença, ou mesmo o que se deve ou não fazer em tempos de ensino remoto emergencial. As práticas docentes focalizadas são experimentações, são a própria vida pulsando, são formuladas nas dúvidas e incertezas de um corpo-docente que se desnuda em suas vulnerabilidades para pensar em como trabalhar em aliança. Na mesma linha, o *queer* e o *queer* decolonial foram desenhados ao longo da escrita em formato fluido, sem pretender definições fechadas. O encontro entre produções teóricas e trechos filmicos foi o que favoreceu a tecitura das análises empíricas, em uma costura que não finda aqui, mas que convida que mais pesquisas sejam feitas para pensar o que vem sendo construído no interior do currículo cultural, principalmente em um contexto de ensino remoto emergencial. Concordamos com José Saramago ao afirmar que “A viagem não acaba nunca. Só os viajantes acabam. E mesmo estes podem prolongar-se em memória, em lembrança, em narrativa [...] O fim de uma viagem é apenas o começo de outra”. Findamos este artigo convidando, então, ao começo dessas novas viagens que trarão outras perspectivas sobre o que foi realizado no período remoto, mas sem antes deixar de reafirmar que nada substitui a possibilidade de toque, do olho no olho, dos abraços, do afeto, do ensino presencial nas escolas.

REFERÊNCIAS

- Adichie, Chimamanda Ngozi. 2019. *O perigo de uma história única*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Augusto, Cyndel Nunes e Marcos Garcia Neira. 2021. “(Um) Currículo cultural contrassexual? Movimentos que possibilitam corpos em trânsito”, *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, vol. 43, pp. 1-9.
- Augusto, Cyndel Nunes. 2022. “Encontros no cu do mundo: alianças entre os estudos feministas, queer (decolonial) e a Educação Física cultural”, tese de mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Bonetto, Pedro Xavier Russo. 2021. “Esquizo-experimentações com o currículo cultural de Educação Física”, tese de mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Bonetto, Pedro Xavier Russo e Marcos Garcia Neira. 2019. “A escrita-curriculo da perspectiva cultural da Educação Física: por que os professores fazem o que fazem?”, *Revista Educação*, vol. 44. Disponível em <<https://periodicos.ufsm.br/reeducacao/article/view/33532>>.
- Borges, Clayton César de Oliveira. 2019. “Governo, verdade, subjetividade: uma análise do currículo cultural da Educação Física”, tese de doutorado, Universidade de São Paulo.
- Butler, Judith. 2017. Alianças queer e política anti-guerra, *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, vol. 16, núm. 11, pp. 29-49. Disponível em <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/12530>>.
- Butler, Judith. 2018. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Butler, Judith. 2019. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Dardot, Pierre e Christian Laval. 2016. “O esgotamento da democracia liberal”, in *A nova razão do mundo: ensaios sobre a sociedade neoliberal*, São Paulo, Boitempo, pp. 377-402.
- Duarte, Leonardo de Carvalho. 2021. “Educação Física cultural na Educação Infantil: imagens narrativas produzidas com professoras e crianças nos/dos/com os cotidianos de uma EMEI Paulistana”, tese de doutorado, São Paulo, Universidade de São Paulo.

- Duarte, Leonardo de Carvalho e Marcos Garcia Neira. 2020. “Currículo cultural da Educação Física: a produção de uma pedagogia engajada”, *Humanidades & Inovação*, vol. 7, núm. 8, pp. 282-300.
- Gonzales, Lélia. 1984. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, *Revista Ciências Sociais Hoje*, pp. 223-244. Disponível em <<https://www.encurtador.com.br/hAIW6>>.
- Halberstam, Jack. 2020. *A arte queer do fracasso*, Recife, Cepe.
- Haraway, Donna. 2009. “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século xx”, in Tomaz Tadeu da Silva (org.), *Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano*, Belo Horizonte, Autêntica, pp. 33-118.
- hooks, bell. 2019. “Erguer a voz”, in *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*, São Paulo, Elefante, pp. 30-39.
- Lauretis, Teresa de. 2015. “Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política”, *Revista MORA*, vol. 21, núm. 2, pp. 107-118.
- Lima, Everton. 2021. “Violência contra as mulheres no contexto da COVID-19”, *Instituto Fernandes Figueira/Fiocruz. Comunicação e informação, Divulgação científica, nov., s/p*. Disponível em <<https://shre.ink/cKZy>>.
- Nascimento, Aline Santos do. 2022. “Queerizando o currículo cultural de Educação Física: apostando na produção de novos marcos de reconhecimento a partir das cenas didáticas”, tese de mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Neira, Marcos Garcia. 2019. *Educação Física cultural: inspiração e prática pedagógica*, Jundiá, Paco.
- Neira, Marcos Garcia. 2020. “Os conteúdos no currículo cultural da Educação Física e a valorização das diferenças: análises da prática pedagógica”, *Revista e-Curriculum*, vol. 18, núm. 2, pp. 827-846.
- Neira, Marcos Garcia. 2021. “O possível e o impossível da Educação Física cultural em tempos de pandemia”, *Humanidades & Inovação*, vol. 8, núm. 62, pp. 210-223.
- Neira, Marcos Garcia e Mario Luiz Ferrari Nunes. 2022. “Currículo cultural, linguagem, códigos e representação”, in Marcos Garcia Neira e Mario Luiz Ferrari Nunes (org.), *Epistemologia e didática do currículo cultural da Educação Física*, São Paulo, Universidade de São Paulo, pp. 14-38.


- Neves, Marcos Ribeiro das. 2018. “O currículo cultural da Educação Física em ação: efeitos nas representações culturais dos estudantes sobre as práticas corporais e seus representantes”, tesis de mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Pelúcio, Larissa. 2016. “O cu (de) Preciado – estratégias cucarachas para não higienizar o queer no Brasil”, *Iberic@!l: Revue D'études Ibériques et Ibero-américaines*, vol. 9, pp. 123-136.
- Pelúcio, Larissa e Tiago Duque. 2020. “‘Cancelando’ o cuier”, *Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar*, vol. 10, núm. 1, pp. 125-151.
- Pereira, Pedro Paulo Gomes. 2015. “Queer decolonial: quando as teorias viajam”, *Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar*, vol. 5, núm. 2, pp. 411-437.
- Pereira, Pedro Paulo Gomes, Tereza Spyer, Henrique Leroy e Leo Name. 2019. “Pedro Paulo Gomes Pereira: Corpos e teorias decoloniais e queers, interpelados e em trânsito”, *Revista Epistemologias do Sul*, vol. 3, núm. 2, pp. 58-72.
- Preciado, Paul B. 2017. *Manifesto contrassexual: Práticas subversivas de identidade sexual*, São Paulo, N-1 Edições.
- Preciado, Paul B. 2020. *Um apartamento em Urano: Crônicas da travessia*, São Paulo, Zahar.
- Rea, Caterina Alessandra e Izzie Madalena Santos Amancio. 2018. “Descolonizar a sexualidade: Teoria queer of Colour e trânsitos para o Sul”, *Cadernos Pagu*, vol. 53, pp. 1-38.
- Reis, Ronaldo. 2021. “Educação Física cultural e africanidades: entre decolonialidades, Exu e encruzilhadas”, tese de mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Reis, Toni e Edla Eggert. 2017. “Ideologia de gênero: uma falácia construída sobre os planos de educação brasileiros”, *Educação & Sociedade*, vol. 38, núm. 138, pp. 9-26.
- Safatle, Vladimir. 2019. O necroestado brasileiro. [Youtube]. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=CCgL60UJTck>>.
- Santos Junior, Flavio Nunes dos. 2020. “Subvertendo as colonialidades: o currículo cultural de Educação Física e a enunciação dos saberes discentes”, tese de mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.

Sousa Santos, Boaventura de. 2020. *A cruel pedagogia do vírus*, Coimbra, Edições Almedina.


Vieira, Helena. 2019. “Notas (im)possíveis para um futuro insistente”, in Tainã Bispo (org.), *Ninguém solta a mão de ninguém: manifesto afetivo de resistência e pelas liberdades*, São Paulo, Claraboia, pp. 121-135.

EL POTENCIAL CRÍTICO DE UNA ACCIÓN ARTÍSTICA, COLECTIVA Y CALLEJERA: LA EXPERIENCIA DE MÁS DE DOSCIENTAS MUJERES FRENTE AL FEMINICIDIO

Minerva Ante Lezama

Facultad de Artes y Diseño, Universidad Nacional Autónoma de México; y Departamento
de Psicología, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México
© lezamamine@gmail.com |  <https://orcid.org/0000-0002-9150-281X>

Guadalupe Viridiana Trejo Perea

Facultad de Artes y Diseño, Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad de México, México
© frutrejo@gmail.com |  <https://orcid.org/0009-0001-9522-9283>

Recibido el 15 de noviembre de 2021; aceptado el 17 de abril de 2023
Disponible en Internet en septiembre de 2023

RESUMEN: El objetivo de este trabajo es mostrar el potencial crítico y pedagógico de las prácticas artísticas, feministas, colectivas y callejeras a partir de la experiencia de una acción artística participativa activada en el espacio público, de las exigencias, deseos y compromisos frente al feminicidio de las mujeres que han sido copartícipes. Las coordenadas teóricas van desde los apuntes de Amorós y de Miguel (2020) sobre el feminismo como teoría crítica, el análisis socio-histórico y político de la violencia de Martín-Baró (1990), los planteamientos de Segato (2019) al respecto de la “violencia expresiva”, hasta la propuesta de entender las prácticas performáticas y autoetnográficas como productoras de epistemologías no convencionales, entrelazadoras de saberes complejos y fluidos sobre las subjetividades (Calderón, 2021). La apuesta metodológica implicó un análisis cualitativo de los discursos vertidos en los certificados de supervivencia de cerca de dos centenares de mujeres, así como un análisis reflexivo sobre la experiencia percibida por las artistas-investigadoras.

PALABRAS CLAVE: Feminicidio; Violencias machistas; Sistema patriarcal; Arte feminista; Futuro

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Ante Lezama, Minerva y Guadalupe Viridiana Trejo Perea. 2024. “El potencial crítico de una acción artística, colectiva y callejera: la experiencia de más de doscientas mujeres frente al feminicidio”, *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 253-286, e2444, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2444>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 253-286

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2444 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2444>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

THE CRITICAL POTENTIAL OF AN ARTISTIC, COLLECTIVE, AND STREET ACTION: THE EXPERIENCE OF OVER TWO HUNDRED WOMEN IN REGARD TO FEMICIDE

ABSTRACT: The objective of this work is to show the critical and pedagogical potential of artistic, feminist, collective and street practices from the experience of a participatory artistic action activated in the public space, and of the demands, desires, and commitments against femicide of the women who have been involved. The theoretical coordinates range from the notes by Amorós and de Miguel (2020) on feminism as a critical theory, the socio-historical and political analysis of violence by Martín-Baró (1990), Segato's (2019) approaches regarding "expressive violence" to the proposal to understand performative and autoethnographic practices as producers of unconventional epistemologies and weavers of complex, fluid knowledge about subjectivities (Calderón, 2021). The methodology used involved a qualitative analysis of the discourse included in the survival certificates of nearly two hundred women, as well as a reflective analysis of the experience perceived by the artist-researchers.

KEYWORDS: Femicide; Sexist Violence; Patriarchal System; Feminist Art; Future

O POTENCIAL CRÍTICO DE UMA AÇÃO ARTÍSTICA, COLETIVA E DE RUA: A EXPERIÊNCIA DE MAIS DE DUZENTAS MULHERES FACE AO FEMINICÍDIO

RESUMO: O objetivo deste trabalho é mostrar o potencial crítico e pedagógico das práticas artísticas, feministas, coletivas e de rua a partir da experiência de uma ação artística participativa no espaço público; das demandas, desejos e compromissos contra o feminicídio das mulheres que foram participantes. As coordenadas teóricas vão desde os apontamentos de Amorós y de Miguel (2020) sobre o feminismo como teoria crítica à análise sócio-histórica e política da violência por Martín-Baró (1990), as abordagens de Segato (2019) sobre "violência expressiva" e a proposta de compreender as práticas performáticas e autoetnográficas como produtoras de epistemologias não convencionais que entrelaçam conhecimentos complexos e fluidos sobre as subjetividades (Calderón, 2021). A aposta metodológica incluiu uma análise qualitativa dos discursos expressos nos atestados de sobrevivência de quase duzentas mulheres, bem como uma análise reflexiva da experiência percebida pelas artistas-pesquisadoras.

PALAVRAS-CHAVE: Feminicídio; Violência sexista; Sistema patriarcal; Arte feminista; Futuro

INTRODUCCIÓN

*¿Qué tanto conocemos —y hablamos— del deseo que nos anima?
¿Qué tanto y cómo encaramos la gran dificultad para acuerparnos
desde la fragmentación brutal de lo social que ha traído
el terror de la violencia que no se detiene?*

RAQUEL GUTIÉRREZ AGUILAR (2020a)

Dos artistas feministas escriben con gises de colores sobre el asfalto de una plaza pública: “¡Estamos vivas y vivas nos queremos! Entrega de certificados de supervivencia”; hay una mesita plegable de madera, un par de banquitos, hojas de papel (los certificados de supervivencia), un sello, tinta color magenta; hay dos cuerpos feminizados reconocibles por otros cuerpos también feminizados a quienes les resuena la frase “estamos vivas y vivas nos queremos”. El deseo que no es unívoco, sino amalgama de colores que trazan un mapa de futuro. Deviene de todo ello una experiencia coproducida que también es amalgama colorida y de la cual solo se puede dar cuenta de manera parcial. Eso intentamos en este escrito.

Para nosotras, el feminismo puede tomar la forma de una práctica artística, crítica, investigativa y performativa que produce saberes complejos a partir del encuentro de experiencias corporales, emocionales y discursivas. A partir de una acción artística que hemos activado en distintas ciudades durante más de dos años con más de doscientas interlocutoras en espacios públicos, nos dimos cuenta de la importancia y la necesidad de escribir sobre el potencial crítico de las prácticas artísticas, colectivas y callejeras frente al feminicidio. De esa conciencia surgió este artículo. En la primera parte manifestamos las coordenadas conceptuales y epistemológicas que nos orientan en tres subapartados. Seguimos con un apartado en donde se describe la apuesta metodológica; tanto la

acción artística realizada como la estrategia que empleamos para analizar la experiencia colectiva que implicó. Finalmente, presentamos los resultados y la discusión derivados del análisis de las descripciones de las participantes en la acción, así como una serie de reflexiones incipientes (pues la acción continúa) que las artistas-investigadoras hemos comparado.

COORDENADAS CONCEPTUALES Y EPISTEMOLÓGICAS

Posicionándonos desde los feminismos

Concebimos el feminismo como teoría crítica de las estructuras y dinámicas sociales jerárquicas, desiguales, opresoras y violentas (Amorós y de Miguel 2020). Esas estructuras y dinámicas son relacionales y están organizadas por el sistema de sexo-género que “es el modo esencial, que no contingente, en que la realidad social se organiza, se divide simbólicamente y se vive experimentalmente” (Benhabib, cit. en Amorós y de Miguel 2020: 15). Ese sistema de ordenamiento, que para muchas se define como patriarcado, es un sistema estructurante de las distintas instituciones, profundamente enraizado y basado en ideologías de justificación de la desigualdad, que se ha mantenido a lo largo de los siglos y ejerce un control que, de acuerdo con Millet (2017), ningún otro sistema ha ejercido de manera tan completa sobre sus súbditos.

Comprendemos, desde el feminismo, que el sistema sexo-género impone la heterosexualidad obligatoria y una política de la sexualidad que ordena y regula los cuerpos de forma violenta con la cooperación de los estados y sus instrumentos de política y de grupos dominantes en el ámbito religioso o civil, entre otros (Rubin 1989). Ese régimen político que implica la heterosexualidad obligatoria, de acuerdo con Curiel (2013), en consonancia con feministas materialistas francesas

de finales del siglo xx, le sirve al capital en cuanto división sexual del trabajo: los cuerpos feminizados al servicio de los cuerpos masculinizados posibilitan la fuerza de trabajo necesaria para el sostenimiento de un sistema económico de acumulación del capital por ciertos sectores.

Entendemos que ese sistema socio-político de ordenamiento de las personas explota y expropia a las mujeres, que representan una clase social generizada; lo hace de una forma compleja, sumativa y oculta, tras el trabajo no reconocido ni valorado, dictado por los mandatos de feminidad, de maternidad y de amor romántico, entre otros, y bajo el sentimiento de propiedad que se tiene sobre las mujeres, que posibilita esa expropiación de su trabajo y muchas otras violencias cotidianas. A finales de la década de 1960, Kate Millet analizaba ese fenómeno enunciando que las mujeres, en cuanto clase explotada, al igual que los esclavos, “identifican su propia supervivencia con la prosperidad de quienes la mantienen” (2017: 92), lo cual posibilita el desarrollo de actitudes conservadoras y de negación o minimización de la violencia sufrida. Después de tantas décadas de feminismo, o feminismos, siguen existiendo resistencias diversas a la liberación de las mujeres, y en ciertos contextos y momentos la violencia toma formas descarnadas y extremas.

En esta época, una experiencia transversal de violencia que vivimos las mujeres —o, en términos de Calderón (2021), las corpo-subjetividades femeninas— implica el estar en la base de la explotación capitalista que explota a lxs muchxs y les expropia su trabajo para sostener la acumulación de riqueza de lxs pocxs. Al estar en la base, esa explotación y expropiación nos vulnera de una forma todavía mayor, más cruel y más negada: por un lado se expropia el trabajo doméstico y de cuidados para producir trabajadores a los cuales se les pueda expropiar su trabajo asalariado, mientras que por el otro se posibilita la expropiación asalariada de las mujeres en trabajos concentrados en el sector más precarizado del empleo formal (Federici 2013).

Coincidimos con Martínez y Burgueño en que “no todas las mujeres son oprimidas por idénticas razones y, además, hay oprimidas que oprimen” (2019: 34); coincidimos con ellas en que resultan binomios

inseparables la clase y el género, así como la opresión y la explotación, y en que, como contradiscurso al de muchas empresarias vinculadas a un feminismo liberal, se puede afirmar que “bajo los techos de cristal que atraviesan las empresarias [...] se encuentran los suelos pegajosos de los que no se pueden despegar la mayoría de las mujeres, las trabajadoras, migrantes y jóvenes precarias” (2019: 31).

La violencia estructural que implica la opresión y explotación de género ha sido institucionalizada por distintas estructuras sociales (familia, instituciones educativas, gubernamentales, de salud, religiosas, etcétera) que callan frente a ella y coparticipan de la espiral del silencio. Una cuestión muy relevante a partir de la concatenación de dinámicas es que cualquier expresión de insubordinación frente a esas lógicas opresoras es respondida con más violencia; desde la mirada patriarcal, es imperativo mantener el orden sexogenérico y a los cuerpos feminizados subordinados y al servicio de los cuerpos que encarnan el poder. Pero no solamente se explota y expropia los cuerpos humanos, también el territorio. El feminismo comunitario de activistas como Lorena Cabnal (s/f) nos ha invitado a mirar la continuidad de nuestros cuerpos humanos con el cuerpo territorio como otro cuerpo común que sostiene la vida, y a observar la violencia ejercida desde el patriarcado originario ancestral reforzado con la colonialidad hacia los cuerpos y el territorio; entonces, la explotación de la mina, de los cuerpos de agua y de los bosques y las selvas es una violencia patriarcal. Coexistimos en esa matrioska de violencias múltiples, contenidas una dentro de otra, y nos volvemos cómplices, unxs con mayor responsabilidad que otrxs, pero todxs coparticipamos. El feminismo como voz colectiva lo denuncia, el feminismo nos denuncia.

Si bien el feminismo enuncia y crítica, es también acción. Entendemos el feminismo como acción política, como “una corriente de pensamiento y de acción política cuyo objetivo central se sintetiza en la conquista de la igualdad de derechos para las mujeres y en consecuencia su propósito es extinguir toda y cualquier tutela masculina subordinante” (Barrancos 2020: 17), además de combatir múltiples violencias hacia las mujeres, incluida la violencia feminicida. La política

es “el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo” (Millet 2017: 68); el feminismo cuestiona la política existente y plantea otras formas de hacer política. El feminismo implica acción política mediante la protesta, la creación, la creatividad colectiva para transformar las dinámicas relacionales, la negociación de las condiciones de la vida de manera que se vayan equilibrando esas dinámicas relacionales permeadas por un ejercicio violento del poder. Implica también acción desde la enunciación, develar y enunciar los mecanismos psicológicos y relacionales que nos oprimen; la enunciación también es acto, tiene un efecto en el cuerpo y en la experiencia. Desde el feminismo se enuncia lo que se observa desde la pluralidad de experiencias, se representa desde esa pluralidad y se proyecta un mapa de futuro que posibilita la imaginación de estrategias para su construcción. Los feminismos han dibujado múltiples estrategias desde ámbitos distintos: institucionales, autónomos, teóricos, artísticos, de la acción directa, performáticos, del grito y del susurro. El feminismo como acción política ha tomado forma de alebrije, de magma, de tornasol. Sigue en construcción.

Sostenemos que las prácticas investigativas desde un posicionamiento feminista implican estrategias de producción de conocimientos y saberes que desafían ese sistema de opresiones interrelacionadas al mirarlas y cuestionarlas, que desafían también al sistema patriarcal en su forma de sesgo epistémico. La investigación feminista implica (re)conocer lo que somos, lo que hemos sido y lo que queremos ser, poniendo en relevancia la propia experiencia. Es investigación-acción, pues se produce saber mientras se transforman nuestras subjetividades. Como afirman Amorós y de Miguel: “cuando las mujeres con conciencia de género se constituyen en sujetos de investigación pasan a convertirse también, de forma reflexiva, en objetos de investigación” (2020: 74). La investigación feminista no anula la experiencia de la investigadora imbricada en la experiencia de las otras, no anula la experiencia emocional ni niega su relevancia como conocimiento, plantea “formas de investigación más democráticas, inclusivas y reflexivas que busquen dar

voz a las participantes y romper las barreras entre sujeta investigadora y sujeta investigada” (Ramazanoglu y Holland, 2002, cit. en Gough, McFadden y McDonald 2013: 9-10). Si miramos más allá de los campos de producción de conocimiento institucionalizados, entendemos las prácticas feministas como procesos que amplían los horizontes de la investigación en ciencias sociales y los acercan a horizontes de prácticas como la educación popular o la puesta en relevancia de los saberes gestionados y transmitidos entre aquellas personas y comunidades que no pertenecen a las instituciones de educación formal occidental. Partimos de esas coordenadas para analizar y socializar una experiencia colectiva que hemos propiciado desde el campo del arte y que implica una producción de saberes desde prácticas feministas.

LA VIOLENCIA FEMINICIDA

Coincidimos con Martín-Baró (1990) en que 1) la violencia, en este caso la violencia machista y feminicida, toma múltiples formas que van de lo interpersonal a lo institucional, de lo instrumental a lo terminal, de lo físico a lo simbólico; es mutante, es dinámica y forma un tejido relacional del cual todxs somos copartícipes en alguna medida; 2) la violencia tiene un contexto histórico, social y político en que se produce y significa; la violencia machista y feminicida de nuestra época se fue construyendo paulatinamente a lo largo del tiempo, es posibilitada por los modelos culturales existentes, está vinculada a las lógicas actuales de la educación, la gobernanza, la producción de conocimiento y las prácticas relacionales sexistas cotidianas; 3) la violencia machista y feminicida es parte de una espiral mayor que incluye todas las formas de violencia hacia las mujeres, las cuales están concatenadas; en su máxima potencia y en la cima de la espiral se ubica la violencia feminicida.

Suscribimos la idea de que existe una forma específica de violencia que escapa a la tipología instrumental-terminal, la llamada “violencia expresiva” que, de acuerdo con Rita Segato, tiene como finalidad

“la expresión del control absoluto de una voluntad sobre otra [...] Expresar que se tiene en las manos la voluntad del otro es el *telos* o finalidad de la violencia expresiva. Dominio, soberanía y control son su universo de significación” (2019: 21). Esta violencia expresiva ejercida por las corpo-subjetividades masculinas hacia las corpo-subjetividades femeninas tiene dos intenciones comunicativas: la del rito de masculinidad, donde se legitima la valía y pertenencia a su propio grupo, y la de disciplinamiento hacia ellas que, de acuerdo con una lógica capitalista-patriarcal, son su propiedad y tienen que acatar una serie de mandatos de feminidad (Segato 2019). El feminicidio entonces no es producto de patologías individuales, sino de una sociedad que ha incorporado e institucionalizado la violencia de manera progresiva con sus múltiples manifestaciones y en espiral creciente en su dinámica relacional cotidiana. En otras palabras, el feminicidio tiene todo que ver con las violencias cotidianas ejercidas hacia las mujeres y se sostiene en el modelo cultural que reproducimos colectivamente de violencia especista, clasista, racista y de género. La violencia feminicida es parte de ese sistema de opresión de género interrelacionado con otros sistemas de opresión cuya lógica es compartida: existen cuerpos que valen más que otros, existen comunidades que tienen más derecho a existir y a beneficiarse de los comunes que otras. Como afirma Ramírez (2018), México es el país más peligroso de América Latina para ser mujer:

Aunque diferentes grupos feministas han impulsado normas como la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia de 2007, de donde se derivan la Alerta de Género aplicada por primera vez en 2015 [...] y la tipificación del feminicidio, descrito de diferentes formas en cada uno de los códigos penales estatales, en México los hombres detenidos, procesados y sentenciados por este crimen de lesa humanidad son pocos (2018: 42).

De acuerdo con la autora, basándose en datos de la CEPAL de 2016, en 2014 en México fueron cometidos, en promedio, siete feminicidios al día. Información generada por el Secretariado Ejecutivo del Sistema

Nacional de Seguridad Pública (SESNSP) de México revela que en el periodo de enero a diciembre de 2020, esa cifra ascendió a 10.2 (OCNF y REDTDT 2021). El asesinato de las mujeres por razones de género ha ido en aumento, o al menos se han incrementado las cifras oficiales. Rita Segato (cit. en Ramírez 2018) plantea que, de forma adicional a las estrategias legislativas y punitivas institucionales, es fundamental el desarrollo de estrategias focalizadas en la base generadora del problema, es decir, en las pequeñas agresiones cotidianas normalizadas. Frente a esa realidad, existimos corpo-subjetividades que no estamos dispuestas a cooperar con las violencias y que desde nuestras prácticas buscamos desafiar un sistema opresor.

EL POTENCIAL CRÍTICO DEL ARTE FEMINISTA

Para nosotras, el feminismo es un posicionamiento que nos permite desarrollar prácticas artísticas con potencial crítico y transformador. El arte feminista tiene el potencial de expresar de forma crítica la realidad social en la que estamos inmersas, de nombrar las violencias y sus modos de operar, de provocar el encuentro y el intercambio de percepciones y deseos en torno a ello; como afirma Rosler (2017), su potencial radica en que permite imaginar cómo puede ser la historia futura y, al desarrollar nuestra capacidad de imaginación como sociedades, permite impulsar también nuestra capacidad de aspiración (Appadurai 2015). Los cambios sociales se van fraguando a partir de la acción de grupos y comunidades que se liberan cognitivamente, imaginan, aspiran y proyectan futuros posibles, aunque parezcan poco probables.

En México, no es sino hasta años muy recientes que el arte feminista ha adquirido visibilidad y difusión, y ha permitido que las artistas realicen su trabajo sin temor a la estigmatización. Cordero y Sáenz (2007) afirman que la mayoría de las artistas feministas, a juzgar por los contenidos de su trabajo, no se posicionaban desde el feminismo por miedo a que su obra fuera rechazada de antemano debido a los estereotipos de dogmatismo u odio al sexo masculino. A pesar de ello:

El proceso de identificación desde una conciencia y autoconciencia de la experiencia femenina da lugar a una producción artística y una historia del arte enriquecidas, que a su vez se integran a un proceso de diversificación, debate y desarrollo del pensamiento feminista (Cordero y Sáenz 2007: 7).

Quienes han realizado prácticas artísticas feministas en México se han enfrentado a la misoginia que hasta hace poco las desacreditaba o negaba. Un ejemplo de ello es el trabajo de Maris Bustamante y Mónica Mayer, con quienes hemos tenido un vínculo estrecho y múltiples conversaciones al respecto. Bustamante y Mayer, en las décadas de 1970 y 1980, al posicionarse desde los feminismos en sus prácticas artísticas, se enfrentaron a diversos obstáculos y su trabajo no fue reconocido en el ámbito institucional y en los circuitos más visibles del arte sino hasta años recientes.

El arte feminista ha tenido una potencia enunciada desde lo autobiográfico, lo íntimo, lo corporal. Son el propio cuerpo y la propia experiencia el espacio de enunciación que ha posibilitado construir una crítica. Reckitt y Phelan (2001) hacen una amplia revisión del trabajo de artistas cuyo discurso, prácticas o modos de hacer se inscriben en la crítica feminista en el campo del arte; algunos aspectos clave que identificamos en esos trabajos es lo corporal como eje, la centralidad de lo autobiográfico como ejemplo de la opresión vivida por los cuerpos feminizados, y el retomar las prácticas que fueron asignadas a los cuerpos feminizados revirtiéndolas o creando con ello un discurso crítico.

En Latinoamérica, Cecilia Fajardo-Hill y Andrea Giunta realizaron una amplia investigación que derivó en la exposición “Mujeres radicales: arte latinoamericano 1960-1985”, cuyo archivo digital se encuentra en el sitio web del Museo Hammer (s./f.). Las investigadoras y curadoras hicieron una revisión del trabajo artístico de mujeres en el periodo y contexto señalados, y lo organizaron en siete temas, que en su mayoría tienen como eje lo corporal y autobiográfico.

Muchas otras colegas han desafiado violencias sexistas en el campo del arte con su trabajo que, en muchos de los casos, comparte

la centralidad de lo corporal y lo autobiográfico. Nosotras mismas venimos de ahí: durante dos décadas hemos realizado prácticas inscritas en el arte feminista que se han encontrado ensambladas en un espacio del campo del arte heredero de prácticas artísticas feministas de las últimas décadas del siglo xx. Para nosotras, existen coordenadas claras en el arte feminista que realizamos: se posiciona desde un compromiso político claro, es una forma de activismo, implica el sentir como método, así como el trabajar desde lo afectivo y desde lo corporal y su colectivización, especialmente en los espacios públicos. Consideramos que no se puede construir arte feminista si no es desde el activismo, desde un compromiso honesto con la crítica y la acción frente a un sistema de sistemas opresores. Desde esa perspectiva, hemos mirado el trabajo de artistas como Lorena Wolffer, Lorena Méndez, María Eugenia Chellet, Maris Bustamante, Mónica Mayer, Rotminas, o más recientemente de Restauradoras con glitter, Aque-larre Cihuacóatl-Colectiva, de la gran cantidad de colectivas de arte feminista que en los últimos años han estado trabajando en nuestro país, así como de las diversas colectivas o compañeras que realizan acciones de denuncia en las manifestaciones feministas en México.

Yecid Calderón plantea que estas prácticas producen epistemologías distintas a las convencionales, que producen una forma de saber “no reductivista, no metonímica, no suficiente, aunque sí necesaria y en esa medida intersubjetiva y colectiva” (2021: 42). Lo performativo de las prácticas artísticas feministas implica también lo que Schechner llama la restauración de la conducta, un proceso simbólico y reflexivo lleno de significados que se transmiten polisémicamente: “el yo puede actuar en otro o como otro; el yo social o transindividual es un rol o conjunto de roles” (2011: 36).

La conducta restaurada producida por ese performance, ya sea ritual comunitario o acción artística, implica la reflexión del lugar que se tiene en el modelo cultural que se habita y del lugar que se quiere y se puede recrear desde la propia corpo-subjetividad. Entonces las prácticas artísticas feministas performativas implican recrear, reinventar, enmascarar o desenmascarar, confrontar, evidenciar o transformar nuestro

“estar” inmersas en ese sistema de relaciones jerarquizadas en función al ordenamiento sexogenérico; así como de los valores encarnados a partir del mismo.

Desde estas coordenadas conceptuales y epistemológicas, hemos realizado prácticas feministas y queremos dar cuenta de algunos saberes relevantes a partir de una de ellas. El objetivo de este análisis reflexivo es el de visibilizar el potencial crítico, pedagógico y político de las prácticas artísticas feministas activadas en espacios públicos y que propician la expresión de mujeres diversas en torno a la experiencia transversal de habitar un país feminicida y estar vivas en él.

APUESTA METODOLÓGICA

La acción realizada

La jornada titulada “Estamos vivas y vivas nos queremos. Entrega de certificados de supervivencia a las mujeres y cuerpos disidentes en este estado feminicida” es una acción participativa que hemos realizado en espacios públicos de distintas ciudades de México desde abril de 2021. En esta, invitamos a las transeúntes a acercarse a nuestro módulo improvisado para intercambiar algunos sentires y entregarles un “Certificado de supervivencia ESTAMOS VIVAS Y VIVAS NOS QUEREMOS” (figura 1) que ellas mismas deben llenar. En este se da fe de la supervivencia como experiencia transversal de las mujeres en el sistema patriarcal y se denuncian los motivos personales (o la experiencia situada) de tal acto heroico en este país. Para nosotras, la supervivencia en un estado feminicida implica que, a pesar de haber estado expuestas a una serie de violencias estructurales a lo largo de nuestra vida, los cuerpos feminizados que seguimos vivos tenemos una fuerza para reconocer que esas violencias no son normales, no vamos a cooperar con su reproducción y nos vamos a comprometer a erradicarlas y caminar hacia aquello que deseamos.

Figura 1. Certificado de supervivencia
ESTAMOS VIVAS Y VIVAS NOS QUEREMOS

CERTIFICADO DE SUPERVIVENCIA
ESTAMOS VIVAS Y VIVAS NOS QUEREMOS

_____ , Mexico a _____ , _____ hrs., en _____

Yo, (nombre pseudónimo de la superviviente) _____
que me identifico con mi presencia y voluntad, además de (mencionar alguna seña particular, objeto
preciado, anécdota personal, etc.) _____

Doy fe de que estoy viva, estoy presente, de pie y he sobrevivido a la violencia machista y feminicida
que sostiene el Estado mexicano. Soy una superviviente, estoy viva y me quiero viva.
Nos quiero vivas.

Exijo al gobierno y a la sociedad civil que (enunciar acciones o propuestas)

para combatir la violencia feminicida de la cual son cómplices.
Deseo que (manifestar deseo (s) para las mujeres que seguimos vivas) _____

Y me comprometo a (mencionar acción o propuesta para contribuir a que se cumpla ese deseo)

Firma o seudónimo de la superviviente

Sello

Fuente: Elaboración propia.

El certificado tiene la validez que le damos todas desde la autonomía; no es una reproducción de un acto institucional, sino un ritual comunitario, de encuentro y de denuncia y deseo entre nosotras. Es una acción simbólica para enunciar que estamos en una crisis de violencia feminicida, de la cual todxs somos copartícipes, pero que podemos y tenemos que actuar frente a ella. Es una acción reivindicativa frente a la crisis que nos afecta. También es un mapa de futuro, pues implica tomarnos un tiempo y reflexionar: 1) cuál es nuestra exigencia para el estado y para la sociedad civil; 2) qué deseamos para todas las que estamos vivas y las que vienen en camino; y 3) a qué nos podemos comprometer para caminar hacia ese deseo. Apelamos al deseo porque creemos que es importante que la rabia nos mueva, pero igual de importante y necesario es que el deseo nos oriente. Al igual que Gutiérrez (2020a) nos hacemos preguntas como “¿Qué tanto conocemos —y hablamos— del deseo que nos anima?”, o “¿Qué tanto y cómo encaramos la gran dificultad para acuerparnos desde la fragmentación brutal de lo social que ha traído el terror de la violencia que no se detiene?” (2020a: 9). Apelamos a responsabilizarnos, pues consideramos que es tan necesaria la exigencia a los otrxs como el compromiso desde nosotras. Desde la primera vez que realizamos la acción han transcurrido algunos años. La hemos activado en cinco lugares distintos: 1. Ciudad de Colima, Colima (Andador Constitución); 2. Villa Milpa Alta, Milpa Alta, Ciudad de México (CDMX-explanada central); 3. Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México (Mercado del Palacio); 4. Tláhuac, CDMX (explanada del pueblo de Santiago Zapotitlán); y 5. Centro Histórico de la Ciudad de México (antimonumenta Vivas nos queremos).¹

¹ Al 16 de abril de 2023, hemos realizado la acción en 10 lugares en total, el doble de los mencionados en este artículo, pero debido a los tiempos que toma un proceso de dictaminación y publicación editorial en las revistas especializadas, así como al tiempo que nos toma sistematizar y analizar las experiencias de cada activación de la acción, no fue posible incorporarlas.

Si bien hay una estrategia general que implica esta acción artística, es claro para nosotras que nuestro cuerpo y nuestra corporalidad ahí resultan fundamentales, tanto como las experiencias y expresividades de nuestras interlocutoras en cada lugar en que hemos estado. Los recursos externos a nosotras son muy simples, pero los recursos subjetivizados y devueltos en nuestra expresividad son vastos. La acción nos ha permitido percibir que, para romper con la cotidianidad, basta con una mesita, un banquito, gises de colores y dos mujeres accionando desde cierta libertad y creatividad conquistadas: cotidianidad que impide espacios de reconocimiento entre las mujeres, espacios de complicidad, de empatía, espacios para compartir el dolor, el deseo, las exigencias, los miedos, espacios en donde el cuerpo de las mujeres que participan se libera y permite fluir en principio la palabra, seguida de otras formas de comunicación como el llanto, la risa, el enojo, la indignación, el abrazo, el baile, el grito o el aplauso.

ESTRATEGIA DE ANÁLISIS

La estrategia metodológica que adoptamos para este análisis reflexivo implicó, en un primer momento, dar cuenta del discurso de las mujeres que participaron de la acción artística que realizamos, a partir de cuatro categorías relacionadas directamente con el contenido: 1) autoidentificación; 2) exigencias al estado y a la sociedad civil frente al feminicidio; 3) Deseos dirigidos hacia las que estamos vivas y las que vengan en el futuro, y 4) compromisos personales adquiridos con las que tenemos cerca para caminar hacia ese deseo. Pedimos su autorización a las mujeres que participaron de la acción para hacer una foto de registro de su participación y de sus ideas plasmadas en su certificado y subirlas a las redes sociales del proyecto (Instagram: @mineyfru,) así como para integrar textos colectivos a partir de lo expresado en los certificados. A partir del registro fotográfico de quienes nos dieron su autorización, hicimos la transcripción de la autoidentificación, las exigencias, los deseos y los compromisos de esas mujeres. El análisis se

realizó siguiendo a Heewon Chang (2008). Por un lado, exploramos la diversidad interna (*zoom-in*) del conjunto de datos, que implica mirar las experiencias situadas y contribuir con ello a complejizar nociones sobre la autoidentificación y el reconocimiento de nuestra crítica, deseo y compromiso de transformación de la estructura social que nos violenta en cuanto cuerpos feminizados. Por otro lado, exploramos los datos como conjunto, como experiencia transversal o colectiva, conectándola con aspectos del contexto cultural patriarcal en el que se enmarcan (*zoom-out*).

En un siguiente momento, y desde una apuesta autoetnográfica, planteamos algunas reflexiones que fuimos escribiendo a lo largo de los meses en que hemos realizado la acción. Estas no pretenden ser expresiones concluyentes, pues el proyecto sigue abierto, en proceso, y su continuidad se plantea a largo plazo. Pretenden dar cuenta de la experiencia que ambas, como artistas y como investigadoras, activamos en los distintos territorios, buscando con ello imbricar nuestra experiencia con la de las mujeres que fueron nuestras interlocutoras y evidenciar algunos sentires y pensamientos vividos.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Las mujeres supervivientes

A) Autoidentificación de las supervivientes

En esta sección del certificado de supervivencia, se solicitó a las mujeres indicar con qué se identificaban, además de su presencia y voluntad; aquí podían incluir señas particulares, objetos preciados y anécdotas personales. Al analizar lo escrito por las mujeres, se identificó una diversidad de expresiones para identificarse, que se organizan en siete categorías:

- 1) *Características físicas y expresiones estéticas de identidad.* Algunas de las más enunciadas fueron los tatuajes, los lunares, el cabello con algún color o característica que se deseaba destacar, las canas, los collares, las uñas, los ojos, y prendas de vestir que gustan mucho, como unos *pants*, unos aretes o una gorra.
- 2) *Roles sociales.* No fue tan prominente la expresión de roles, pero aparecieron en algunas ocasiones los de madre, estudiante, trabajadora de algún ámbito, abuela o profesora.
- 3) *Habilidades creativas.* Algunas mujeres hicieron referencia a sus habilidades con la escritura, el dibujo, las artes manuales o la pedagogía.
- 4) *Características de la propia expresividad en la comunicación con los demás y en la propia experiencia de ser y estar en el mundo.* Se hizo referencia a aspectos como la sonrisa, la mentalidad, el buen humor, la alegría, el ludismo, el ser extrovertida, el procurar disfrutar de la vida, las expresiones de espiritualidad y religiosidad, el vestir a placer aunque ello implique una práctica transgresora estigmatizada, el ser cariñosa, el reír escandalosamente, la propia libertad, la empatía o la sororidad.
- 5) *Capacidad para el trabajo.* Se hizo referencia de forma notoria al hecho de ser muy trabajadoras, de cuidar de lxs otrxs, en algunos casos de ser defensoras de los derechos de otras, combatir la violencia o sumarse a alguna lucha colectiva.
- 6) *Cualidades personales, aunque fuertemente relacionadas con lxs otrxs.* La valentía, la solidaridad, la voluntad de ayudar.
- 7) *Experiencias que implican la supervivencia a violencias y duelos.* Se compartieron de forma concreta experiencias como el divorcio, la superación del cáncer, el miedo frente al feminicidio, el haber experimentado acoso en el trabajo, en la calle o en el transporte público, el haber sufrido maltrato en la propia casa, abuso físico o emocional; alguien hizo referencia a el “soportar tanto”.

Al observar las categorías es notorio que dan cuenta de una autorrepresentación colectiva rica y plural que incluye características físicas, estéticas, relacionales, creativas, productivas, expresivas y experienciales, y no se limita a las representaciones de las mujeres difundidas de manera masiva en los distintos productos de consumo cultural hegemónicos en el contexto mexicano y latinoamericano: cuerpos delgados, blancos, pasivos, silentes, frágiles, producidos acorde a una estética de revista de modas, etcétera.

Pero más allá de desafiar un estereotipo hegemónico de estética femenina, consideramos que dan cuenta de aquello que Lorena Cabnal reconoce como la recuperación y defensa de nuestro cuerpo, que consiste en “provocar el desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos, implica cuestionar y provocar el desmontaje de nuestros cuerpos femeninos para su libertad” (s./f.: 12). En cada testimonio de autoidentificación se manifiesta la supervivencia, es decir, se reconoce algún rasgo particular con el que se nombra la presencia en el mundo.

La enunciación de ellas mismas en este sistema que las silencia e invisibiliza es ya un acto de desafío; pero algo que observamos, de manera contundente, es que ese hecho o marca con la que se autoidentifican desde lo íntimo es profundamente político, se hace desde un lugar de rebeldía o de valentía; pronunciarse desde la peculiaridad en un sistema-mundo que nos homogeneiza, desde una materialidad muy notoria y singular, lo vuelve más potente. La rebeldía o la valentía se manifiestan al enunciarse desde la intimidad potente de la carcajada, las uñas con colores brillantes, los tatuajes, el testimonio de haber perdido y recuperado la patria potestad, el cabello despeinado, unos pants, el participar de la lucha feminista.

Consideramos que estas enunciaciones en torno a la autoidentificación implican un distanciamiento con el mandato de feminidad y un acto de recuperación del cuerpo como territorio que prioriza con ello el deseo propio, por encima del deseo de otrx sobre una y, nos muestra una amalgama de singularidades en la autoidentificación que incluye manifestaciones incluso aparentemente opuestas o contradictorias.

B) Exigencias al estado y a la sociedad civil

En este rubro también hubo una amplitud de expresiones de demanda; se pueden agrupar en once categorías:

- 1) *Cese a las violencias*. Se hizo referencia a que ya no nos maten ni nos violen ni nos violenten de ninguna forma.
- 2) *Justicia y cumplimiento de obligaciones y responsabilidades institucionales*. De manera muy contundente apareció la palabra “justicia”, que hace referencia a las desaparecidas, asesinadas y violentadas. Se exigió cero impunidad, igualdad en el ejercicio de los derechos y las oportunidades, la no revictimización a las mujeres que denuncian o acceden a servicios estatales, la reflexión de lxs servidorxs públicxs vinculada a las violencias machistas, que se les exija perfiles idóneos, que se creen más programas públicos y acciones institucionales de atención a las violencias y apoyo a las mujeres, y que se implementen más acciones de prevención de las violencias.
- 3) *Autoconciencia del machismo y trabajo por cambiarlo por parte de los varones*. Se hizo referencia a la necesidad de reflexión en los hombres, a la paridad en el trabajo de cuidados, al cese a la violencia machista en sus distintas manifestaciones y roles relacionales, y a dejar de invisibilizar a las mujeres y su trabajo.
- 4) *Seguridad para las mujeres en todos los espacios en donde se desarrollan*. Se mencionaron las viviendas, la calle, los espacios de trabajo, el transporte público, y se hizo la demanda de ciudades seguras en general.
- 5) *Valores ciudadanos vinculados con una cultura no patriarcal*. Se hizo referencia al respeto a la diferencia, a la igualdad entre hombres y mujeres, al respeto a las formas de vestirnos, a la libertad de expresión, al cuidado de las mujeres y niñas por parte de la sociedad.

- 6) *Voz: alzarla y romper la espiral del silencio.* Se hizo referencia reiterada a la palabra “voz”, en el sentido de que no haya silencio frente a las violencias y se rompan las complicidades y pactos patriarcales, así como a escuchar las voces que denuncian.
- 7) *Dignidad.* Acciones específicas para dignificar la vida de las mujeres de la tercera edad y de las niñas.
- 8) *Trabajo digno.* Se hizo referencia en repetidas ocasiones al trabajo, a la posibilidad de acceder a este y tener condiciones laborales dignas, de igualdad y de no violencia laboral.
- 9) *Educación.* Se apeló a una educación formal y no formal con perspectiva de género y adecuada a los distintos grupos.
- 10) *Espiritualidad.* Aunque de forma parsimoniosa, se hizo referencia al trabajo y conciencia espiritual, asociando ello a un cese a los comportamientos violentos hacia las mujeres.
- 11) *Tranquilidad.* Se exigió que vivamos tranquilas y sin miedo.

Identificamos que en esta parte se posibilitó un ejercicio muy potente de reconocimiento de que las mujeres no somos responsables de las violencias que vivimos. Se promovió el reconocimiento de aquellos que son responsables de esas violencias y de que sean ellos quienes se hagan cargo de esa responsabilidad.

El cese a la violencia, romper la espiral del silencio y la justicia constituyen las exigencias expresadas de forma más común y contundente. Que la exigencia de justicia fuera enunciada de forma prioritaria y generalizada da cuenta de esa impunidad que Ramírez (2018) vincula con la frase “México, el país más peligroso para ser mujer” y con el carácter perpetrador de la violencia que implica la espiral del silencio (Martín-Baró 1990). Las mujeres lo tenemos claro: la justicia es prioritaria en la agenda política contra el feminicidio.

La exigencia de la acción por parte de compañeros varones da cuenta de un desfase en la reflexión y acción colectiva en materia de violencia de género: el feminismo no ha tenido una complementariedad

dad de autocrítica igual de potente en los varones que en las mujeres y cuerpos feminizados; el cambio social lleva dos velocidades, dos ritmos, y ello genera contracturas que duelen e impiden el avance a una sociedad más justa e igualitaria.

Aunque no se enuncian otras categorías sociales que implican acumulación de vulneraciones, se percibe una visión de interseccionalidad; las mujeres enunciaron su exigencia de trato digno en las distintas etapas del desarrollo, relacionaron esta acción que encara la violencia feminicida con la precarización laboral y el acceso a la educación. Finalmente, es claro que la noción de seguridad en las subjetividades femeninas es compleja y no se limita a aspectos espaciales o materiales, incorpora la dimensión subjetiva y relacional.

C) Deseos dirigidos hacia las que estamos vivas y las que vengan en el futuro

A partir de la riqueza de deseos expresados, se enuncian las siguientes once ideas integradoras:

- 1) *Una vida libre de violencia, maltratos y sin miedo.* Se apeló al deseo de dejar de ser un país feminicida, de vivir, de vivir sin miedo, se hizo referencia a ello tanto en la cotidianidad como en distintos espacios y situaciones específicas.
- 2) *Una vida con igualdad de género.* Se hizo referencia repetida a la igualdad en distintos ámbitos relacionales.
- 3) *Una vida colectiva, con apoyo y mutualidad.* Se expresó de manera recurrente el deseo de que vivamos apoyándonos, de que seamos más fuertes y unidas, y del cuidado y la solidaridad entre mujeres.
- 4) *Una vida con libertad, expresiva y feliz.* Se hizo referencia al futuro con expresiones como “que en un futuro no muy lejano...”, que expresan deseos de experimentar libertad e independencia, de que tengamos confianza en nosotras mis-

mas, de que seamos felices, de vestirnos como queramos; y en algunos casos se hizo referencia a una vida en el futuro con más espiritualidad (en un caso se expresó el deseo de que ya no haya suicidios).

- 5) *Una vida tranquila.* Se hizo referencia contundente a la tranquilidad como aspiración, a la tranquilidad para todas, para vivir en sociedad, y a vivir en paz.
- 6) *Una vida en la que seamos valoradas.*
- 7) *Una vida con educación sexual y derecho a abortar.*
- 8) *Una vida sana.* Se hizo referencia a que sanemos el dolor individual y colectivamente.
- 9) *Una vida con organización de las mujeres.*
- 10) *Una vida con un gobierno comprometido con las mujeres.*
- 11) *Una vida con trabajo digno y oportunidades laborales.*

Al mirar las categorías en su conjunto, se observa el deseo de forma plural y abarcador de múltiples dimensiones y sistemas. Se hizo referencia recurrente y contundente a la vida, a la libertad, a la igualdad, a la mutualidad, a la posibilidad de expresión y a la tranquilidad. Ello da cuenta de un mapa de futuro en que se contempla la dimensión individual (una vida sana, tranquila y con educación sexual), la interpersonal (una vida con igualdad de género, con libertad, donde seamos valoradas, sin violencia, con apoyo y mutualidad) y la macrosocial (una vida sin violencia, con organización, con trabajo digno y con un gobierno comprometido con las mujeres).

Los distintos componentes de esas tres dimensiones implican aspectos afectivos, relacionales, políticos, institucionales y no institucionales. Las mujeres deseamos y el deseo nos conecta con toda su complejidad. Estimular el deseo, apelar a este en el diálogo, es una herramienta potente del feminismo pues alimenta nuestra capacidad de imaginación y de aspiración, posibilitando el crear en un mundo social

tan destruido. Las mujeres en una plaza pública, en un jardín o en un mercado tienen la facilidad de crear desde su deseo.

La figura de la matrioska nos es útil para ejemplificar los sistemas de opresión interrelacionados tanto como para observar los deseos en un grupo de mujeres que los expresaron en esta acción; algunos de estos pueden estar contenidos en otros y a su vez como conjunto ser parte de un deseo más abarcador: la matrioska de la vida, que contiene la enunciación de los “cómo” de esa vida, cada “cómo” puede implicar la transformación de todo un sistema en sí. Existe una imbricación de deseos de vida en las mujeres que están recuperando y defendiendo el cuerpo-territorio, y esa recuperación implica el deseo de la organización colectiva.

D) Compromisos personales adquiridos para caminar hacia el deseo enunciado

La pluralidad de compromisos adquiridos por las mujeres en su certificado de supervivencia se puede agrupar en las siguientes diez categorías:

- 1) *Dar continuidad a lo que ya hacen.* Se hizo referencia reiterada a lo que ya se hace y se desea seguir haciendo, como seguir luchando, seguir apoyando a otras mujeres, seguir creando espacios seguros, seguir aconsejando cómo defenderse de los maridos, o cómo trabajar.
- 2) *Prácticas de mutualidad entre mujeres.* Se hizo referencia recurrente y contundente a compromisos con las otras mujeres, como apoyarnos, escuchar, ser empáticas, valorarlas y promover que los otros las valoren; ser solidarias, no juzgar, ser sororas. Se hizo referencia a romper con los silencios con frases como “mantenerme receptiva a las situaciones que me rodean para no replicar violencias estructurales”, y una mujer expresó su compromiso con otras mujeres con la expresión “servirlas y amarlas”.

- 3) *Prácticas de promoción de la justicia y la denuncia.* Se hizo referencia de manera recurrente a compromisos que implican promover la justicia, alzar la voz y denunciar.
- 4) *Prácticas de crianza no sexistas ni patriarcales.* De manera recurrente, se hizo referencia al compromiso de criar para la igualdad y la no violencia a hijas e hijos.
- 5) *Prácticas políticas colectivas.* Se hizo referencia a acciones como protestar, apoyar las causas y sumarse o liderar procesos de organización entre mujeres.
- 6) *Pedagogías cotidianas.* Se hizo referencia a prácticas cotidianas que implican el diálogo y brindar información, por ejemplo, “con las mujeres de la familia para que detecten y no permitan la violencia”, “para que no pasen lo que yo pasé”, “enseñarles que no se dejen humillar”; se hizo referencia a defendernos y defender a otras, respetar a cada mujer, escucharnos y compartir información con familiares y amigxs.
- 7) *Pedagogías específicas.* Algunas hicieron referencia a su práctica como profesoras, a realizarla con una perspectiva de igualdad y no violencia.
- 8) *Autoconciencia y trabajo personal.* Algunas de ellas se comprometieron a trabajar el machismo propio, los rezagos de machismo, a aprender más sobre feminismo y a autoobservarse.
- 9) *Prácticas de autocuidado.* Algunas hicieron referencia a nociones como “habitar mi existencia, darme espacios de sanación y cuidarlos”, a no dejarse maltratar: “no dejar que me golpeen o me insulten”, a cuidar su cuerpo y, en el caso de una de ellas que había pasado por dos divorcios, a “no permitir que ninguna persona me quite mi tiempo”.
- 10) *Prácticas de espiritualidad.* Fueron mencionadas algunas, como orar.

Se observan distintos niveles de acción: el nivel individual (prácticas de autocuidado y sanación, de espiritualidad, así como autoconciencia y trabajo personal); el nivel interpersonal (la mutualidad entre mujeres, la crianza no sexista y ciertas pedagogías cotidianas y específicas), y el macrosocial (las prácticas políticas colectivas y la promoción de la justicia y la denuncia). Es evidente con ello la riqueza de la voz colectiva y popular de las mujeres al expresar las acciones posibles frente a la violencia feminicida; ello resulta fundamental para nutrir procesos como el diseño de política pública, el diseño curricular en las instituciones educativas, el diseño organizacional en colectivas y organizaciones de la sociedad civil, entre otros.

Consideramos que el que muchas de las mujeres manifestaran lo que ya hacen, evidencia ese trabajo que implica la recuperación y defensa del cuerpo-territorio del que habla Cabnal (s./f.). Implica un trabajo inacabado, una recuperación permanente. Las exigencias y los deseos están relacionados en ese sentido: recuperamos nuestros cuerpos y como continuidad de ello deseamos recuperar el territorio que habitan nuestros cuerpos, que es un territorio compartido.

Un aspecto clave que observamos en estos discursos en torno a los compromisos es que están notoriamente enunciados en relación a las otras, y dan cuenta de eso a lo que Raquel Gutiérrez Aguilar llama comenzar “a habitar el mundo del entre mujeres” (2020b: 26); reconocen que no hemos habitado espacios de pares, que las violencias patriarcales nos atraviesan y nos han fragmentado; buscan compartir la palabra y la experiencia en primera persona y reestablecer la confianza entre nosotras (algo semejante a lo que se denominó el continuo lesbiano en el feminismo materialista francés). Además de la recuperación del cuerpo y el territorio, en la enunciación de las mujeres que llenaron su certificado se observa una recuperación del “nosotras”.

LAS ARTISTAS-INVESTIGADORAS FEMINISTAS / REFLEXIONES PRELIMINARES (PRIMER PARÉNTESIS QUE HACEMOS AL REALIZAR LA ACCIÓN EN CUESTIÓN)

Primera

Las artes performáticas feministas pueden generar conocimientos muy relevantes para entender las experiencias de violencias y las rutas de transformación posibles. Tienen un efecto muy poderoso en lxs otrxs; el performance invita a que las personas tomen conciencia de sus propios performances o expresiones aprendidas y replicadas en sus contextos; de esa repetición constante de sus acciones; de la reproducción de las violencias estructurales que hacen en ellas. El enunciar la supervivencia de las mujeres en voz alta en los espacios cotidianos, promueve en quienes escuchan el ser conscientes de su muerte y su aniquilación y les sitúa en un rol específico en ese entramado social reproductor de violencias machistas y feminicidas.

Las prácticas artísticas performáticas, colectivas, callejeras y feministas pueden contribuir a la gestión de los problemas que son de todxs entre todxs. Con estas, se puede romper la cotidianidad del lugar que transitan física y mentalmente y se pone una piedra en el zapato, que implica la voluntad y un acto para sacudirlo: enunciamos el feminicidio y aunque lo quieran negar ahí está. Consideramos importante el proceso de reflexividad de quienes realizamos prácticas artísticas performáticas pues, con ellas, estamos produciendo saberes a contracorriente de la producción académica hegemónica.

Segunda

Una entrega de certificados la realizamos en un tianguis.² Llegamos temprano al sitio que inicialmente habíamos definido y aquello era un desierto de concreto con sol durísimo. Decidimos movernos, el encuentro no es posible al medio día en las planchas de concreto financiadas por el estado. El encuentro es más viable en un tianguis. Decidimos instalar nuestro módulo improvisado en un huequito entre dos puestos. Nuestras vecinas nos dieron chance y nos aseguramos de dejar una tripita de espacio libre para que pudiera pasar entre la banqueta y el tianguis quien así lo deseara. Fue una jornada intensa color rosado por las lonas que hacían de cielo.

Mucha bulla, muchas marchantas y muchos marchantos, mucha prisa y poco espacio, muchos cubrebocas de todos los modelos. Improvisamos un megáfono con unas cartulinas y empezó la performance, de golpe, sonido amplificado, no estéreo pero emulándolo. Pensábamos después cómo lo performático obliga a lxs transeúntes a no hacer oídos sordos, a ubicarse de forma situada en eso que enunciábamos fuerte: el feminicidio es la crisis. Jugábamos con el ritmo, el discurso, la sonoridad de nuestras palabras y nuestros cuerpos, a veces con color de invitación amorosa, a veces con tono reivindicativo frente al estado de emergencia. Como oleajes había momentos en que la invitación era casi un susurro, una sonrisa; incluso, en una de esas, el jugo en nuestra boca de los granos escarlata de las granadas no nos dejaba invitar.

Entre todo el bailongo, notábamos algo en lxs transeúntes: sus cuerpos nos hablaban también, aunque no se acercaran a llenar su certificado porque no eran aludidos o porque eran aludidas pero no querían o no podían hacerlo. Apretar el paso, gestos faciales, muecas,

² El tianguis es una palabra de origen náhuatl que se utiliza en México y hace referencia a los mercados que se colocan en el espacio público de manera temporal. Estas prácticas tienen su origen en la época prehispánica en la que solían utilizar el trueque como forma de intercambio de mercancías y servicios.

rigidez, negar con la cabeza sin mirar a los ojos, ignorar el llamado... estábamos muy cerca, muy apeñuzcadxs, abigarradxs dicen algunxs estudiosxs. Se acercaron mujeres de diversas edades, aunque primordialmente adultas, con mucha entereza, con mucha certeza de sus ideas y testimonios. El mercado aparecía entre sus palabras como aliado de esa libertad. Mujeres como frutas, diversas, de muchos colores y sabores, con sabidurías distintas, con texturas distintas, mujeres de colores se nos presentaron.

Tercera

A lo largo de varias acciones, entregamos cerca de doscientos certificados de supervivencia a mujeres diversas, de los cinco a los 80 años de edad, de muchos colores de piel, de una pluralidad de corporalidades y expresividades estéticas y discursivas. Los registros de lo expresado en estos certificados dan cuenta de ideas concretas y poderosas sobre las exigencias, los deseos y los compromisos, pero la experiencia implicó mucha más información y saberes.

Las mujeres que se sentaban en el banquito y llenaban su certificado con nosotras también nos compartieron episodios de su propia vida, experiencias que no cabían en una hoja de papel tamaño carta y que entre sí se vinculaban tomando forma de la experiencia transversal de violencia hacia las mujeres, pero que tenían tantas especificidades difícilmente comunicables en este texto. Creemos que quienes se acercaban, con toda su pluralidad, compartían algo en común: una afinidad con nuestra acción porque han sufrido violencias y se han atrevido a enunciarlas y enfrentarlas o porque son afines al movimiento feminista o por la libertad de las mujeres. Mujeres trabajando por su vida y la de otras mujeres: una red esparcida por todos lados que nos cuida, que se cuida, política desde los márgenes de lo político.

Cuarta

Basta con sentarte con una mesita y un banquito en cualquier plaza pública y con un interés genuino de contacto para que se desaten cadenas de experiencias de violencias de distintos niveles y formas ejercidas hacia las mujeres. Creemos que las estadísticas de la ENDIREH se quedan cortas; hay una experiencia transversal de violencia muy intensa vivida por nosotras y que nos entrelaza a todxs desde el miedo, la frustración, la inseguridad, el dolor. En cualquier placita de cualquier localidad cualquier día unx puede cruzar la mirada (aunque no se entere) con una mujer que ha vivido de cerca la crueldad del feminicidio.

La enunciación es vital, encarar esa crisis, llamarle por su nombre y situarnos en ella es sumamente importante como primer paso aún no dado. El feminicidio sigue siendo silencio, sigue representando distancia psicológica en nuestras subjetividades, sigue siendo innombrable, “porque si lo nombro me ensucia”, pareciera la lógica de muchxs. Si bien, muchas están (estamos) actuando, sigue primando un silencio en la colectividad y, mientras no se rompa, seguiremos atrapadxs en esa espiral de violencia y de impunidad. Siendo cómplices desde la espiral del silencio.

Quinta

Basta también con sentarte con una mesita y un banquito en cualquier plaza pública y el interés genuino del contacto para que se propicie la creatividad y pensemos en nuestro deseo hacia el futuro y en posibilidades de acción relacionadas con la crianza, hablar, poner límites, comunicarnos entre madres e hijas, pedagogías cotidianas, aprender a distinguir la violencia, valorar a las que tenemos cerca, protestar, formación política con perspectiva de género, reconocimiento de que el trabajo doméstico es trabajo, crítica y autocrítica creciendo en espiral de forma más potente que la espiral de la violencia. Basta con sentirnos cómplices de todo ello y corresponsables también, cada unx a su ritmo

y con los recursos que tenga.. *in crescendo*... la espiral de creatividad colectiva.

Sexta

Algunos comentarios de algunas de las mujeres que nos interpelaron nos llevaron a pensar en los distintos efectos de los feminismos en las subjetividades. Si bien en general experimentamos una participación activa y convencida, en algunas ocasiones percibimos aversión con un gesto de rechazo al escuchar nuestra invitación a participar, al escuchar que éramos artistas feministas, o al escuchar las palabras “femicidio”, “violencia” o “supervivencia”, no una aversión a nosotras de manera específica, sino a lo que les representábamos o les recordábamos; llegamos a pensar que quizás llegamos a provocar miedo (de nuevo no nosotras, sino lo que les representábamos o les recordábamos).

En cierta ocasión, en la explanada de uno de los lugares en los que entregamos certificados, nos sentimos un poco invisibles, un poco negadas; muchxs de lxs transeúntes (sobre todo varones) no nos miraban, no reaccionaban a nuestra comunicación o pasaban pisando nuestro texto escrito con gis en el piso, lo cual no solía ocurrir pues por lo general hacíamos contacto visual con lxs transeúntes, que notaban el texto en el suelo y evitaban pisarlo. Percibíamos ahí cierto “tenor” o “cultura del lugar”; sin embargo, también en ese espacio percibimos actitudes de singularidad muy desafiantes: una niña que tras salir de su ceremonia de primera comunión pasó por su certificado de supervivencia; una mujer en silla de ruedas que quitó el banquito para recargarse en la mesa a llenar su certificado; una joven que le pidió a su acompañante “adelantarse” para quedarse con nosotras.

Más de una se sentía insegura de tomar la pluma y dejar salir las palabras, pero al final se animaban; llegamos a dialogar en diversas ocasiones sobre la inseguridad con la que cargamos muchas. También nos dimos cuenta que quien se suma a esta acción es porque trae consigo algo que contarnos; a veces nos gusta lo que nos cuenta, a veces no, a veces nos sentimos identificadas, a veces confrontadas (como en el

caso de una compañera que se acercó a denunciar que, desde su perspectiva, las mujeres somos las responsables del machismo). Siempre nos quedamos con la sensación de que es importante seguir propiciando el encuentro y el diálogo.

Pensamos de tantos colores diferentes, algunos colores no nos gustan, nos saben a misoginia, otros los sentimos lejanos y nos causan admiración. Estas experiencias también implicaron una restauración de nuestra conducta feminista. Sin duda no es fácil delinear una estrategia colectiva para revertir la violencia feminicida, nos toca seguirnos escuchando, seguirle pensando, seguir sintiendo desde la pluralidad que somos.

Para concluir queremos resaltar algunas ideas a partir de esta experiencia. La acción artística feminista implica un trabajo desde el “nosotras”, una recuperación del cuerpo-territorio desde lo colectivo y que propicia lo colectivo, pues la crítica social feminista llevada al campo del arte tiene como columna vertebral el desafío a un sistema de ordenamiento que nos fragmenta, atomiza, jerarquiza, individualiza (aun desde una lógica familiarocéntrica) y confronta entre nosotras. Consideramos vital para la lucha seguir propiciando el encuentro con otras, seguir fortaleciendo el “entre nosotras”, lo cual implica reestablecer la relación de confianza y colaboración entre cuerpos feminizados y propiciar el intercambio de saberes. Resulta vital apostarle a la construcción de voces colectivas a partir de las experiencias individuales y colectivizar la propia voz a partir de la escucha de las otras. Mediante acciones artísticas, feministas, performativas y callejeras se posibilita ese encuentro “entre nosotras” y ese transitar de la experiencia individual a la experiencia transversal. Cómo hacerlo resulta relevante. Más que una estrategia específica, consideramos crucial pensar ¿cómo propiciamos desde la acción callejera un acercamiento incluyente (en todos los sentidos) que derive en una colaboración crítica? Finalmente, consideramos decisiva, para dar continuidad a la lucha por nuestra vida, reflexionar sobre la acción colectiva que produce saberes feministas y socializarla.

REFERENCIAS

- Amorós, Celia y Ana de Miguel. 2020. "Introducción: teoría feminista y movimientos feministas", en Celia Amorós y Ana de Miguel (comps.), *Teoría feminista. De la ilustración al Segundo sexo*, Madrid, Biblioteca nueva, pp. 13-90.
- Appadurai, Arjun. 2015. *El futuro como hecho cultural. Ensayos sobre la condición global*, trad. Silvia Villegas, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Barrancos, Dora. 2020. *Historia mínima de los feminismos en América Latina*, Ciudad de México, El Colegio de México.
- Cabnal, Lorena. s./f. *Feminismo comunitario desde las mujeres maya-xinca de Guatemala*, San Cristóbal de las Casas, Librería La cosecha.
- Calderón Rodelo, Yecid. 2021. "La autoetnografía como inflexión y performance para la producción de saberes liminales, rebeldes y nómadas", *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte*, vol. 16, núm. 29, pp. 16-37. Disponible en <<https://www.redalyc.org/journal/2790/279065120001/html/>>.
- Chang, Heewon. 2008. *Autoethnography as Method*, Londres, Routledge.
- Cordero, Karen e Inda Sáenz (comps.). 2007. *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*. Ciudad de México, Universidad Iberoamericana/Universidad Nacional Autónoma de México/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Curiel, Ochy. 2013. *La nación heterosexual*, Bogotá, Brecha lesbica.
- Federici, Silvia. 2013. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, trad. Carlos Fernández Guervós y Paula Martín Ponz, Madrid, Traficantes de sueños.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. 2020a. "Prólogo a la edición mexicana", en Verónica Gago, *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo*, Ciudad de México, Bajo Tierra Ediciones/Pez en el árbol, pp. 7-10.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. 2020b. *Cartas a mis hermanas más jóvenes*, Ciudad de México, Minervas Ediciones.
- Gough, Brendan, Majella McFadden y Matthew McDonald. 2013. *Critical Social Psychology: An Introduction*, Londres, Red Globe Press.

- Hammer Museum. s/f. Archivo digital de la exposición “Mujeres radicales: arte latinoamericano 1960-1985” en el Hammer Museum. Disponible en <<https://hammer.ucla.edu/radical-women/art/themes>>.
- Martínez, Josefina y Cynthia Burgueño. 2019. *Patriarcado y capitalismo. Feminismo, clase y diversidad*, Madrid, Akal.
- Martín-Baró, Ignacio. 1990. *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*, El Salvador, UCA Editores.
- Millet, Kate. 2017. *Política sexual*, trad. Ana María Bravo García, Madrid, Cátedra.
- OCNF (Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio) y REDTDT (Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos “Todos los Derechos para Todas y Todos”). 2021. *Informe del OCNF, CDD y REDTDT al Comité de la CEDAW*. Disponible en <<https://www.observatoriofemicidiomexico.org/post/violencia-contra-las-mujeres-en-m%C3%A9xico-informe-del-ocnf-cdd-y-redtdt-al-comit%C3%A9-cedaw>>.
- Ramírez Ramírez, Ivonne. 2018. “México, el país más peligroso para ser mujer”, en Ana Useros y Creusa Muñoz (comps.), *El atlas de las mujeres en el mundo. Las luchas históricas y los desafíos actuales en el feminismo*, Madrid, Clave Intelectual, pp. 42-43.
- Reckitt, Helena y Peggy Phelan. 2001. *Art and Feminism*, Nueva York, Phaidon.
- Rosler, Martha. 2017. *Clase cultural. Arte y gentrificación*, Buenos Aires, Caja negra.
- Rubin, Gayle. 1989. “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”, en Carole Vance, *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución.
- Schechner, Richard. 2011. “Restauración de la conducta”, en Diana Taylor y Marcela Fuentes (coords.), *Estudios avanzados de performance*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, pp. 31-50.
- Segato, Rita Laura. 2019. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes del segundo Estado*, Ciudad de México, Tinta limón.

RESEÑAS



FEMINISMOS, JUSTICIAS Y DERECHOS FRENTE AL NEOLIBERALISMO

Núñez Rebolledo, Lucía (coord.). 2023. *Feminismos, justicias y derechos frente al neoliberalismo. Aportes para una reflexión crítica*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM.

Este libro es producto de las reflexiones que se dieron en un seminario auspiciado por el Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM que tuvo lugar entre 2018 y 2019 el cual convocó a investigadoras involucradas en diversos procesos de acceso a la justicia. Nuestra intención primordial en ese momento era profundizar en el tema de la justicia frente al neoliberalismo en clave feminista.

Teníamos diferentes preguntas que nos sirvieron como marco para encaminar nuestras discusiones, las más importantes giraban en torno al Estado y las instituciones que procuran e imparten justicia: ¿es realmente el Estado el que tiene todas las respuestas y el que puede cubrir las injusticias a las que nos enfrentamos las mujeres ante diversos tipos de violencia? ¿Apostar por más y más penas y castigos es realmente una respuesta para prevenir y atender la violencia estructural?

DEBATE FEMINISTA 67 (2024), pp. 289-296

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / RESEÑAS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2443 | <https://doi.org/10.22201/cieq.2594066xe.2024.67.2443>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Esta es una reseña Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

¿Es el punitivismo una respuesta a la búsqueda de acceso a la justicia para las mujeres? ¿Cómo desenredar desde la teoría crítica feminista la paradoja en la que el Estado primero construye más leyes, más penas y más políticas públicas para erradicar la violencia que vivimos cotidianamente, pero, por otro lado, sigue generando violencias estructurales (económicas, políticas, culturales, etcétera) que mantienen opresiones y violencias contra las mujeres?

Las autoras tratamos de contestar a esas preguntas desde una diversidad de experiencias. Partimos de un cuestionamiento crítico feminista que permite visibilizar la paradoja estatal de la justicia. En todos los artículos analizamos al Estado como una construcción patriarcal, cruzada por diversos procesos históricos coloniales, en donde la violencia ejercida en contra de las mujeres se ha convertido en una “tecnología de género” (de Lauretis 1989) y se utiliza como mecanismo de control sobre los cuerpos, las vidas, las necesidades y las posibilidades de liberación de las mujeres. Analizamos las dificultades a las que nos enfrentamos si únicamente pensamos en leyes y políticas que resultan casi siempre paliativas y difícilmente pueden generar cambios reales y productivos, sobre todo para las mujeres más precarizadas y vulneradas por el sistema neoliberal.

En cada capítulo proponemos que, para vivir dignamente y sin violencia, hace falta un cambio estructural real, en el cual haya una intervención feminista, pero también que debemos ser críticas dentro de nuestro movimiento, no para desvirtuarlo, sino para fortalecerlo.

Las autoras que colaboramos en este libro sostenemos que, si bien las leyes y el derecho mismo han sido necesarios porque nos han permitido posicionar políticamente nuestros reclamos, tristemente, cuando el discurso legalista se construye en el marco neoliberal, resulta reduccionista. Reflexionamos sobre cómo el Estado neoliberal toma

a conveniencia nuestra lucha, vacía de contenido nuestros reclamos políticos y genera así un “feminismo permitido” —como lo denomina Aída Hernández— que se ha vuelto hegemónico y ha dejado fuera otros discursos y otras luchas por el acceso a la justicia.

No nos conformamos con generar una crítica en los espacios donde se sitúan nuestras intervenciones feministas, sino que procuramos, mediante ejemplos concretos, dar cuenta de construcciones alternativas, dentro y fuera del Estado, para defender nuestros derechos organizándonos desde abajo para demostrar que las respuestas a las injusticias las podemos construir nosotras, las mujeres, desde nuestros contextos y desde la generación de nuestras propias herramientas: las mujeres podemos ser productoras de nuestra propia justicia. Se trata de un acto político de resistencia frente a un Estado neoliberal que apuesta por seguir mediando la vida de las mujeres a través de su poder.

Este libro reúne siete artículos que analizan estas inquietudes. Cuenta con un prólogo de Márgara Millán, quien reflexiona y dialoga con cada una de las autoras, y con una introducción firmada por Lucía Núñez y Chloé Constant.

En el primer capítulo, “Feminismos y justicias: apuntes para la reflexión crítica desde los feminismos jurídicos”, Lucía Núñez desarrolla una breve genealogía sobre la justicia feminista o el feminismo jurídico. En diálogo con autoras que han abordado el tema de lo jurídico y la justicia desde una mirada feminista y de género, plantea que hay poca claridad entre los elementos prácticos y políticos que debe de contener una propuesta jurídica construida desde el feminismo. Desde su punto de vista, ciertos feminismos tienden a reducir la justicia al ámbito penal del derecho, sin que haya ahí una verdadera salida en la clarificación de nuestros problemas. La autora se pregunta sobre las implicaciones que ha tenido este abordaje reduccionista de la justicia en

la construcción teórica de una propuesta jurídica feminista; desde esta reflexión inicial, desprende una serie de apuntes que sirven de base para la profundización de dicha pregunta en los artículos subsecuentes.

En el segundo capítulo, “La emancipación como regulación moral: los feminismos latinoamericanos y el neoliberalismo”, Verónica Schild hace una dura crítica y elabora una reflexión muy interesante sobre cómo el Estado neoliberal ha retomado las demandas feministas no para generar un cambio estructural, sino que, mediante diversas políticas sociales, se siga oprimiendo, mediando y manejando la vida de las mujeres. La autora nos invita a pensar si realmente la emancipación para las mujeres se encuentra en la política estatal neoliberal, porque, en su experiencia, esa política no nos ha llevado a la liberación y, como se diría coloquialmente, más bien “es pan con lo mismo”. Schild pone como ejemplos algunos programas sociales enfocados a las mujeres, lo cual nos ayuda a repensar cómo el Estado reproduce el patriarcado a través de esa supuesta institucionalización del género y copta la lucha feminista dentro de sus márgenes, lo que trunca un verdadero camino a la emancipación.

En el tercer capítulo, en el artículo titulado “El Estado neoliberal y las mujeres. El caso del ‘buen alumno’ mexicano”, Jules Falquet analiza cómo el Estado mexicano, en el marco del proyecto neoliberal, ha sido un “buen alumno”, dado que la implementación de las políticas públicas neoliberales se ha hecho siempre a favor del sistema económico capitalista neoliberal mundial y no a favor del bien común, de las mujeres o de la sociedad en general; como también lo menciona Schild, los programas públicos encaminados a la liberación y el cuidado de las mujeres se han convertido en nuevos actos de violencia patriarcal. Falquet, a través de un recuento histórico sobre cómo ha ido escalando la violencia a lo largo de los años en México, muestra la forma en que

el Estado ha sido cómplice de ello, lo que impacta en pocos o nulos avances que realmente apunten a prevenir, atender y erradicar la violencia contra las mujeres. Se trata no solo de un Estado neoliberal fallido en materia de justicia social, sino de un Estado patriarcal que a través de la violencia sigue oprimiendo a las mujeres, despojándolas de sus derechos humanos.

En el cuarto capítulo, “Feminismos permitidos, violencias punitivas y legados coloniales”, Aída Hernández recupera su experiencia con mujeres en situación de cárcel y con la Colectiva Hermanas en la Sombra, con quienes colabora desde hace tiempo. Da cuenta de cómo el sistema carcelario reproduce la violencia, el racismo y el colonialismo en el cuerpo de las mujeres encarceladas, quienes son precarizadas en todos los sentidos y con una condición étnica que demuestra que el Estado neoliberal es colonial; por tanto, es a través de la cárcel que el colonialismo se sigue reproduciendo sobre el cuerpo de las mujeres. Reflexiona cómo la cárcel es el lugar en donde se clarifican todas las formas de violencia que podemos vivir las mujeres y que, paradójicamente hablando, son reproducidas y ejercidas por la institución estatal.

Estas formas de violencia ejercidas en el sistema carcelario, además, se encuentran veladas en un discurso estatal, neoliberal y colonial que pretende supuestamente recomponer el tejido social, pero que lejos de ello oprime y violenta a las y los sujetos que en ella se encuentran, en este caso las mujeres indígenas y empobrecidas con las que la Colectiva Hermanas en la Sombra trabaja y colabora. La autora analiza la intervención feminista que hace la Colectiva y nos presenta respuestas concretas que nacen desde la organización de las mujeres y les ayudan a acceder a una justicia que se construye desde abajo, una justicia desde la voz y la experiencia de las mujeres frente a las diferentes formas de

violencia ejercidas por el Estado neoliberal en el dispositivo carcelario.

El quinto capítulo, “Hacia justicias corazonadas: las mujeres tseltales y tsotsiles organizadas frente a la justicia neoliberal”, a mi cargo, retoma la experiencia en la intervención feminista colaborativa con el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas A.C. (CDMCH) Ahí recupero mi experiencia en los Altos de Chiapas México en la búsqueda de diferentes significados de justicia que apunten a construir diálogos interculturales que permitan a las mujeres indígenas hablar de cómo sienten y piensan las violencias a las que se enfrentan y así acceder a la justicia desde sus saberes propios. Documentando justicias “otras” construidas por las mujeres y producidas desde otros saberes, encuentro que en la filosofía indígena tseltal y tsotsil se pueden encontrar caminos de reparación y sanación de la violencia, lo que posiciona a las mujeres tseltales y tsotsiles como productoras de justicias frente a la justicia neoliberal que las revictimiza, las racializa y las excluye de la “justicia” hegemónica del estado. A partir de un análisis de casos que acompañé a lo largo de un año con CDMCH, muestro cómo se pueden construir diálogos interculturales que ayuden a las mujeres a encontrar caminos “otros” de acceso a la justicia, lejos de la justicia punitiva. De ahí que hable de “las justicias” y no de la “Justicia” como una forma de visibilizar que existen diferentes caminos para la búsqueda de nuestros derechos.

El sexto capítulo, “Justicia para las mujeres en México ¿para cuándo?”, de Irma Saucedo y Gisel Nájera, nos muestra una aguda crítica al sistema de justicia estatal neoliberal y al feminismo llamado punitivo. Al igual que las autoras que las preceden, analizan cómo el sistema elabora discursos supuestamente emancipatorios mientras que, al mismo tiempo, sigue revictimizando y violentando a las mujeres en su búsqueda por una vida libre de violencia y por el acceso

a la justicia. Las autoras nos hablan sobre la necesidad de un cambio estructural real, lo que implicaría un cambio de modelo estatal de fondo. Este cambio deberá deshegemonizar nociones como la de justicia igualitaria, las cuales, tal y como las ha conceptualizado el Estado, no han logrado construir la liberación real de las mujeres; es necesario que ese cambio atienda realmente a la violencia contra las mujeres. Retomando el movimiento #Metoo y haciendo un análisis crítico muy interesante sobre este, dan cuenta de la fuerza política que puede tener la organización de las mujeres cuando se cultiva desde abajo, desde las verdaderas demandas que oprimen a las mujeres y que ponen un ejemplo al mismo Estado para generar la justicia social.

En el capítulo siete, “Ley interna y violencia transfóbica en una cárcel mexicana”, Chloé Constant presenta parte de su investigación de largo aliento en el acompañamiento de mujeres trans* en una cárcel de la Ciudad de México. En este artículo, nos muestra, con un acercamiento al campo muy intenso e interesante, la cruenta violencia que viven las mujeres trans* dentro de un penal varonil, pues al no estar reconocidas legal e institucionalmente muchas de ellas como mujeres, son encarceladas en sistemas penitenciarios varoniles, lo que las expone a diversas violencias. La autora analiza la cárcel como un dispositivo en el cual se construyen leyes internas patriarcales, basadas en la violencia y que se ejercen en contra de los cuerpos feminizados. Retomando análisis teóricos, sociológicos y críticos feministas muy interesantes sobre cómo se construye esa ley interna, nos muestra tristemente que la justicia de la que nos habla el Estado se encuentra muy lejos de la cárcel y que, por el contrario, el sistema carcelario funciona como un mecanismo de control sexuado que pone en evidencia el odio que existe hacia los cuerpos feminizados y hacia las propias mujeres.

En su conjunto, este libro plantea una cuestión muy importante: la justicia no puede ser reducida a lo jurídico y mucho menos al derecho, pues la violencia que vivimos las mujeres se encuentra en toda la estructura social. Las justicias deben construirse no solamente dentro del Estado y sus instituciones jurídicas, sino que debemos abrir nuestros horizontes más allá de la ley, construir espacios seguros contruidos por y para las mujeres y cambiar las formas en que se enseña lo que es “justicia” y como pensamos y significamos esta “justicia”. La intervención feminista tiene muchas posibilidades de ser ese engranaje que ayude a construir una vida más digna y justa para todas, todos, todes, lo que hace necesario generar nuevos diálogos entre la diversidad de feminismos, repensarnos, reorganizarnos y caminar juntas. El patriarcado es tenaz, mañoso, nos lleva a sus lugares comunes. Frente al Estado neoliberal es necesario construir, como dicen las mujeres zapatistas, desde la “digna rabia”, y convertir el enojo en organización.

REFERENCIAS

Lauretis, Teresa de. 1989. *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction*, Londres, Macmillan, pp. 1-30.

LAURA EDITH SAAVEDRA HERNÁNDEZ

IxM Conahcyt/Universidad Autónoma de San Luis Potosí,
San Luis Potosí, México

© laura.saavedra@conahcyt.mx

🌐 <https://orcid.org/0000-0003-3121-5277>



MANUALES DE LENGUAJE INCLUYENTE

Ávila Sánchez, Kaleb, Cristal Cepeda Ruiz y Arges del Castillo Sánchez. 2023. *Usos y estrategias de discurso incluyente no binario*, Ciudad de México, Colectivo Castalia.

Belausteguigoitia Rius, Marisa, Amneris Chaparro Martínez, Modesta García Roa *et al.* 2022. *Antimanual de la lengua española. Para un lenguaje no sexista*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.

Toledo Olivar, Araceli (coord.). 2023. *Manual de lenguaje inclusivo*, Puebla, Facultad de Filosofía y Letras-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.



El uso del lenguaje incluyente/inclusivo ha suscitado una considerable controversia. Se llevan a cabo amplios debates en diversos ámbitos institucionales y se busca una comprensión desde disciplinas como la lingüística y la sociología. Algunos sectores sociales han interpretado este tipo de lenguaje como parte de una moda generacional destinada a alterar el idioma. Sin embargo, reducirlo a esta perspectiva podría hacerlo parecer un esfuerzo sin sentido, frívolo y arbitrario. En otras palabras, es susceptible de percibirse como una imposición superficial debido a que involucra ajustes en las



DEBATE FEMINISTA 67 (2024), pp. 297-309

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / RESEÑAS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2450 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2450>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Esta es una reseña Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

estructuras lingüísticas tradicionales que, de acuerdo con algunas opiniones, podrían dificultar la comunicación y alterar la esencia del lenguaje.

No obstante, es importante considerar el origen genuino del lenguaje no sexista. Su propósito fundamental es utilizar morfemas, léxicos, conceptos y expresiones con una intención clara y precisa: detener la perpetuación de estereotipos de género y evitar la exclusión de personas con diversas identidades y expresiones de género. En esencia, se trata de una respuesta necesaria para reconocer y respetar la diversidad, así como para fomentar la igualdad en la comunicación.

Es crucial tener en mente que el lenguaje es una entidad en constante evolución, que se adapta a las cambiantes necesidades y a los valores de la sociedad. También tiene mucho de cierto la idea de que el lenguaje en sí mismo no ejerce exclusión; son las interpretaciones y los usos que le otorgan quienes lo emplean los que impactan en la representación, no solo de ideas u objetos, sino también de las personas como individuos y seres sociales.

Por lo tanto, es esencial destacar que la creación y la aplicación de un lenguaje que incluya buscan principalmente proteger y respetar a las personas, en lugar de centrarse en las cosas. En consecuencia, la implementación del lenguaje incluyente no es uniforme; varía según las distintas culturas, comunidades y preferencias individuales. Mientras hay quienes lo adoptan y fomentan como una herramienta para promover la igualdad, existe gente que lo considera una imposición superflua. Las perspectivas sobre este tema se moldean según las creencias, los valores y las experiencias de cada persona.

Mediante diferentes experiencias lingüísticas, los seres humanos tendemos a resistirnos ante cualquier forma de imposición que se nos presente. En este sentido, emprender una lucha con la premisa fundamental de alterar la estructura del

uso del código lingüístico como una herramienta propagadora y constructiva podría interpretarse como el reconocimiento de una restricción con potenciales consecuencias negativas de gran alcance. Por ello resulta fundamental destacar que no es indispensable que una persona esté en contra del lenguaje incluyente para que plantee interrogantes sobre algunas de las “prácticas de imposición” llevadas a cabo por parte de quienes promueven su uso. Carente de sustancia, un ejemplo para dicho argumento es el de las sugerencias o recomendaciones de su implementación en textos institucionales, a modo de guías o manuales, con la intención de dar visibilidad a las mujeres y a las personas que no se identifican con las normas establecidas en cuanto al género.

¿Por qué sería este ejemplo un argumento endeble? En este mar de ideas y debates, es válido retroceder a las nociones fundamentales sobre lo que es un manual: un documento que típicamente ofrece instrucciones sobre cómo llevar a cabo una tarea, usar un producto, operar una máquina, seguir un proceso o realizar una actividad específica. Funciona como una guía para orientar y brindar comprensión a las personas que necesitan adquirir habilidades particulares o interactuar con diversos sistemas. A pesar de que los manuales representan ideales o recomendaciones para mundos del deber ser, su uso no es impuesto por su contenido en sí, sino por la entidad que prescribe su aplicación o, en última instancia, por quien es sometida a su normatividad.

Entonces, ¿por qué existe una tendencia a relacionar una noción coercitiva con los manuales que buscan fomentar un lenguaje más equitativo y respetuoso para todas las personas, independientemente de su género, orientación sexual, identidad o expresión de género, capacidades u otras características? Es importante aclarar que no intento negar la posibilidad de que estos manuales puedan ser utilizados de manera

ideológica; no obstante, esta contingencia es aplicable tanto a ellos como a cualquier otro tipo de documento o política.

La asociación de los manuales incluyentes con la coerción puede deberse a la interpretación de que sugieren un cambio en las formas habituales de comunicación y una revisión de las normas lingüísticas tradicionales. Para algunas personas, esto puede parecer una imposición de nuevas reglas y una modificación de la forma en que nos hemos comunicado durante mucho tiempo. Sin embargo, es esencial recordar que varios de los documentos inclusivos se diseñan para promover una comunicación más respetuosa e igualitaria, y que su propósito es crear un lenguaje que reconozca y valore la diversidad de las personas.

En la actualidad, nos encontramos con diversos documentos en español, a modo de manuales, que tienen como principal objetivo evitar la perpetuación de estereotipos y el sexismo desde el lenguaje hacia la vida. Varios de estos textos se comprometen a fomentar el reconocimiento y la visibilización de la diversidad de identidades, experiencias y circunstancias de las personas. Dichas iniciativas provienen de varios contextos, tanto institucionales como no institucionales.

Un ejemplo de ello es el de los manuales emitidos por entidades gubernamentales mexicanas, tales como el editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), *Guía para el uso de un lenguaje incluyente y no sexista en la CNDH*,¹ y los de la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres (Conavim): *Manual para el uso de un lenguaje incluyente y con perspectiva de género*²

¹ Disponible en <<https://www.derechoshumanoscdmx.gob.mx/wp-content/uploads/GUIALINS2017.pdf>>.

² Disponible en <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/183695/Manual_Lenguaje_Incluyente_con_perspectiva_de_g_nero-octubre-2016.pdf>.

y *Líneas de comunicación interna para el uso del lenguaje incluyente y no sexista*,³ publicados en 2016. Además, se encuentra disponible el *Manual de comunicación no sexista. Hacia un lenguaje incluyente*,⁴ elaborado por el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) en 2018.

En el plano internacional, existen textos académicos en español que abordan el lenguaje incluyente, entre ellos hallamos el del Instituto Cervantes, *Guía de comunicación no sexista* (actualizada en 2021), la *Guía para un lenguaje no sexista*⁵ (publicado en Argentina en 2021), del Consejo Interuniversitario Nacional (CIN), y el *Documento de recomendaciones de lenguaje inclusivo en comunicaciones institucionales de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas (FCFM) de la Universidad de Chile* (2021).⁶

Entre la amplia oferta de recomendaciones sobre un lenguaje no sexista, mi orientación para el presente texto se centra en tres manuales mexicanos publicados entre 2022 y 2023. Dos de estos tienen un enfoque más o menos académico: el *Antimanual de la lengua española. Para un lenguaje no sexista*, de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y el *Manual de lenguaje inclusivo*, de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Fuera del ámbito institucional está el documento titulado *Usos y estrategias del lenguaje incluyente no binario*, editado por el colectivo Castalia.

³ Disponible en <https://www.cinvestav.mx/Portals/0/sitedocs/tmp/77-Lineas_de_Comunicacion_interna_para_el_uso_de_lenguaje_incluyente.pdf>.

⁴ Disponible en <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/101265.pdf>.

⁵ Disponible en <<https://www.cin.edu.ar/download/guia-para-un-lenguaje-no-sexista-en-el-consejo-interuniversitario-nacional/>>.

⁶ Disponible en <<https://uchile.cl/noticias/183052/documento-de-recomendaciones-de-lenguaje-inclusivo-fcfm-uchile>>.

ANTIMANUAL DE LA LENGUA ESPAÑOLA. PARA UN LENGUAJE NO SEXISTA

En 2022, surgió una obra singular que aborda los desafíos del lenguaje incluyente: el *Antimanual de la lengua española. Para un lenguaje no sexista*. Su presentación es reveladora al aclarar que no es un documento oficial, y su llamativa cubierta busca reflejar diversas identidades y perspectivas políticas relacionadas con el lenguaje antisexista. A lo largo de sus 47 páginas, este documento desafía las convenciones habituales de un manual convencional sobre el tema. Ofrece información provocadora, contraintuitiva e incluso humorística, en un juego de palabras que, en lugar de solo contar con el propósito de modificar el lenguaje, aspira a transformar la vida misma.

El proceso de creación involucró al Centro de Investigaciones y Estudios de Género y a la Dirección de Publicaciones y Fomento Editorial de la UNAM. Entre sus secciones destacadas se encuentra la explicación sobre “La importancia del lenguaje no sexista”, donde se resalta la forma en que las prácticas lingüísticas con creencias sexistas reflejan y ocultan las complejas dinámicas de poder en la sociedad. En el apartado “La lengua no nace, se hace”, el antimanual aborda la noción de que quienes hablamos una lengua no estamos subordinados a ella, sino que le otorgamos significado según nuestras necesidades específicas y contextuales, lo que históricamente ha servido como impulso clave de la evolución lingüística y de los medios para defender los derechos individuales y sociales.

Mediante lo que parecería encontrar cierta sintonía con las recomendaciones normativas para un texto, el *Antimanual* proporciona herramientas con ejemplos claros y útiles para favorecer la inclusión de las mujeres en la lengua escrita. Además, hace hincapié en el uso de formas imparciales

para evitar marcar el género, como los sustantivos colectivos y neutros, los pronombres y determinantes sin género, así como las formas metonímicas.

Otro segmento destacado es el de “Convenciones en movimiento”, donde se exploran variantes lingüísticas del propio lenguaje incluyente. Se presentan ejemplos como el uso del guion bajo (_) o el asterisco (*) para adaptar palabras a géneros diversos. Además, se expone la eliminación de vocales marcadoras de género, lo que demuestra la manera en que el lenguaje incluyente evoluciona constantemente.

No podemos olvidar que parte fundamental de un lenguaje incluyente es su léxico, tema que este antimanual también aborda con relevancia: por ejemplo, determina una “Vocabularia activista”, juego de palabras que desafía la idea de una lengua inclusiva. Si bien se ha mencionado que el lenguaje no sexista se destina a los seres humanos, el antimanual se da la femenina y antisolemne licencia de titular secciones como “Preámbula” o “Epílogo”, vocablos similares a aquellos que ya se escuchan por parte de algunas personas que jueguetean con este tipo de lenguaje en su vida diaria (“Vamas a la teatras”, “Me gusta mucho este coso”), lo que refleja una vez más la dirección lúdica y no convencional del documento, además de proporcionarle un aliento espontáneo. Todo ello contraviene esa suerte de aspecto purista-sobrecorrectivo que ahora subyace en el lenguaje no sexista (“lo mejor para este caso es el desdoblamiento y no la x impronunciable”).

En última instancia, el *Antimanual de la lengua española. Para un lenguaje no sexista* no busca proporcionar respuestas definitivas, sino plantear preguntas incómodas y provocadoras que estimulen el pensamiento independiente y creativo. Su esencia radica en romper con las normas convencionales y desafiar las tradiciones mediante un enfoque crítico y subversivo.

MANUAL DE LENGUAJE INCLUSIVO

En una dirección similar, pero desde distintas perspectivas, el *Manual de lenguaje inclusivo*, elaborado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), abraza una amplia visión en torno al lenguaje incluyente, así como lo hacen otros documentos de la misma índole, específicamente el de la Comisión Nacional para los Derechos Humanos, que categoriza al Lenguaje Incluyente No Sexista como LINS. Subsecuentemente, la principal relevancia del *Manual de lenguaje inclusivo* es clarificar que la estrategia lingüística de la inclusión inicialmente se concibió como apoyo para grupos culturalmente marginados y segregados como minorías; ejemplos claros de estas circunstancias son la racialización y la discapacidad.

Este documento institucional, dirigido a profesorado, estudiantado y personal administrativo, tiene como objetivo principal combatir la discriminación que se perpetra a través del lenguaje contra mujeres, disidencias sexo-genéricas, personas con discapacidad y aquellas que, debido a sus circunstancias étnicas, han sido víctimas de diferentes tipos de violencia, particularmente la simbólica. Para este manual, el uso del lenguaje incluyente tiene impactos significativos en las acciones de quienes forman parte de esta institución educativa; se presenta como una guía para identificar la diversidad y pluralidad. Más que una guía tradicional, a través de imágenes visuales y su propio texto, presenta de manera expositiva y explicativa la necesidad de incluir a grupos históricamente marginados. Aborda esta temática en cuatro apartados que a continuación describo brevemente.

En el segmento titulado “Lenguaje inclusivo con perspectiva de género”, el manual reflexiona sobre expresiones cotidianas que pasan inadvertidas, pero que perpetran sexismo, como “Calladita te ves más bonita” o “Que pague

él, para eso es hombre”. Estas locuciones androcéntricas contribuyen a construir una visión machista y misógina del mundo. Desde esa reflexión, el *Manual* de la BUAP deriva recomendaciones para construir un lenguaje más inclusivo, como las de evitar adverbios con marcadores de género, utilizar el desdoblamiento o emplear pronombres neutros que den visibilidad a identidades no binarias. Cabe destacar que este manual de corte institucional recomienda usos con perspectiva no binaria como “Ellas, ellos y ellos salen al patio cuando la alarma suena”.

En la página 27 de este manual se aborda de manera significativa la conceptualización de la discriminación simbólica en relación con el capacitismo. La BUAP define el capacitismo como la “expresión de creencias, representaciones y prácticas con las que una determinada sociedad dispone para evaluar/tratar/nombrar a las personas con discapacidad bajo una supuesta inferioridad”. El segmento “Lenguaje inclusivo con perspectiva en discapacidad” desarrolla un cuadro de expresiones propuestas para evitar la discriminación hacia personas con discapacidad.

Quizá debido a que el apartado sobre la perspectiva de género ya ofrece propuestas útiles para visibilizar diversas identidades sexo-genéricas, en “Lenguaje inclusivo con perspectiva en diversidad sexo-genérica”, el insumo al lenguaje se ofrece mediante conceptos que aún suscitan confusión, como “pensamiento binario”, “endosex”, “intersex”, “indosexismo”, “cisgénero”, “cisnormatividad” o “cissexismo”.

Para introducir el último apartado, “Discriminación en el uso del lenguaje oral y escrito por condición étnica”, se recurre al artículo 1º de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos para enfatizar el pleno ejercicio de los derechos de las personas. El manual ofrece asombrosos datos estadísticos sobre cómo los pueblos originarios han sido discriminados a través del lenguaje escrito, oral y visual. Además, se apunta

que las expresiones condescendientes no son adecuadas para tratar con pueblos cuyos derechos históricamente han sido minimizados, lo cual ha dado como resultado una negación de la diversidad de la población mexicana. En un cuadro que resume varias expresiones discriminatorias por motivos raciales, se contrastan estas con consideraciones sobre lenguaje incluyente; ejemplo de ello es la recomendación de reemplazar “minorías étnicas” con “personas indígenas”.

USOS Y ESTRATEGIAS DE DISCURSO INCLUYENTE NO BINARIO

El Colectivo Castalia, una agrupación independiente, se destaca como una fuerza creativa que entreteje alternativas para las diversas expresiones de identidades trans, no binarias y aliadas. En consecuencia, realizó un análisis exhaustivo de 12 manuales incluyentes, lo que le permitió identificar la notable carencia de una guía especializada en la comprensión de la percepción no binaria del género.

Desde esta perspectiva, su aporte fundamental en *Usos y estrategias de discurso incluyente no binario* se materializa en la confección de un compendio en el que la necesidad de explorar las complejidades lingüísticas en su contexto social se entrelaza con los cuestionamientos sobre la fluidez del género y la cada vez más prominente diversidad cultural.

Con frecuencia, el lenguaje convencional se aferra a una dualidad rígida: “él” o “ella”. Sin embargo, en *Usos y estrategias de discurso incluyente no binario* el tapiz del género se despliega de manera amplia y diversa. Esto aporta en el entendimiento sobre que el pronombre “elle” forma parte de un enfoque incluyente del lenguaje, especialmente para quienes sienten que las categorías tradicionales no reflejan adecuadamente su visión como sujetos políticos en nuestra sociedad actual.

Esta guía adopta la forma de un díptico compuesto por dos partes: el “Manual amigable” y el “Manual especializado”. El primero sensibiliza y desglosa aspectos relacionados con el sexo, el género y el lenguaje para construir un conocimiento práctico sobre estos temas. En la misma sintonía, el segundo acoge un diálogo lúcido y provocador acerca de cuestiones lingüísticas, políticas y culturales inherentes a la diversidad sexo-genérica. Este segmento del manual nos insta a reflexionar sobre cómo nuestras palabras moldean y reflejan nuestras percepciones de la identidad y el género.

En este último espacio, se presentan cuestionamientos y análisis enriquecedores aportados por especialistas en psicología, lingüística y comunicación, quienes exploran las profundidades de las expresiones no binarias e iluminan el camino en un entorno lingüístico en constante cambio. También examinan cómo las estructuras gramaticales pueden mantener normas culturales y, al mismo tiempo, desafían estas construcciones para crear un espacio lingüístico no sexista.

A través de ejemplos prácticos presentados en tres versiones diferentes (no inclusiva, inclusiva binaria e inclusiva no binaria/neutra), el manual profundiza en cómo enriquecer y comprender el lenguaje incluyente no binario. Para lograr esto, en consonancia con el desdoblamiento, se emplea la estrategia de la triplicación, que cobra especial importancia con el uso distintivo de la “e” desinencial en adjetivos o sustantivos, como en el caso “Los aliados, las aliadas y les aliades adultos”.

Una nota en el documento brinda perspicaz claridad:

A lo largo de este manual, empleamos los términos “neutro” y “no binario”. Por un lado, en la sección relacionada con el género e identidad, el término “no binario” se refiere a la dimensión identitaria de las personas; por otro lado, desde

una perspectiva lingüística, utilizamos la etiqueta “neutro/no binario” para abordar las diversas funciones y aplicaciones de las estrategias discursivas inclusivas.

Es destacable que al final del manual se incluyan cuadros comparativos que contrastan versiones discriminatorias con tratamientos inclusivos, evidenciando cómo el debate sobre el género intersecta con la violencia lingüística hacia grupos marginados debido a factores de raza, clase y discapacidad.

A modo de conclusión, me gustaría mencionar que estos tres manuales se han diseñado con el propósito de brindar información de manera clara y estructurada, utilizando texto, imágenes, diagramas y otros recursos visuales. Su objetivo es proporcionar la comprensión necesaria para emprender acciones pertinentes que den visibilidad a las disidencias de género y sexo.

El lenguaje está imbuido de poder y perspectiva. En estos documentos, se explora cómo las elecciones lingüísticas constituyen actos políticos, manifestaciones tanto de la afirmación de la identidad de género como de la resistencia a las normas preestablecidas. A través de diálogos que son incursiones en el activismo lingüístico y el cambio social, descubrimos cómo las palabras se convierten en herramientas de transformación.

REFERENCIAS

Ávila Sánchez, Kaleb, Cristal Cepeda Ruiz y Arges del Castillo Sánchez. 2023. *Usos y estrategias de discurso incluyente no binario*, Ciudad de México, Colectivo Castalia. 2023. Disponible en <https://issuu.com/colectivo_castalia/docs/usos_y_estrategias_discurso_inclusivo_no_binario_c>.

Belausteguigoitia Rius, Marisa, Amneris Chaparro Martínez, Modesta García Roa *et al.* 2022. *Antimanual de la lengua española. Para un lenguaje no sexista*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género/Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial-Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <<https://cieg.unam.mx/detalles-libro.php?l=MjE4>>.

Toledo Olivar, Araceli (coord.). 2023. *Manual de lenguaje inclusivo*, Puebla, Facultad de Filosofía y Letras-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Disponible en <<https://diige.buap.mx/pdf/manual-de-lenguaje-inclusivo>>.

ÓSCAR VITE

Posgrado de Ciencias Políticas y Sociales,
Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

✉ quintanovite@gmail.com

🌐 <https://orcid.org/0009-0006-2421-6772>



UNA MIRADA DE GÉNERO A LAS PRÁCTICAS DE MOVILIDAD COTIDIANA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Soto Villagrán, Paula (coord.). 2021. *Una mirada de género a las prácticas de movilidad cotidiana en la Ciudad de México: Aportes para la construcción de ciudades cuidadoras e inclusivas*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Este libro representa un aporte teórico importante, pero también político, para quienes nos dedicamos a investigar las problemáticas urbanas contemporáneas, y a soñar y construir futuros diferentes para las ciudades. Se trata de un libro que pone en diálogo varias discusiones importantes en las ciencias sociales y en la agenda pública urbana a nivel global. En primer lugar, y como señala el título del libro, está la cuestión de las movilidades cotidianas. Sabemos que en las ciudades, sobre todo en urbes como la Ciudad de México, la mayoría de la población vive en un estado de movimiento perpetuo, donde somos, como dice Néstor García Canclini, viajeras/os en la ciudad. Pero si pensamos en la movilidad cotidiana, es decir, en nuestros pequeños desplazamientos hacia la escuela, a pasear el perro, al trabajo, a hacer las compras, etcétera, ¿qué significan para nuestras vidas y relaciones? ¿Cómo nos afectan? ¿Cómo se producen? ¿Cómo se viven?

DEBATE FEMINISTA 67 (2024), pp. 311-316

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / RESEÑAS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2449 | <https://doi.org/10.22201/cieq.2594066xe.2024.67.2449>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Esta es una reseña Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Estas son algunas de las preguntas que inspiran los estudios sobre la movilidad en general y que se desarrollan en este libro. Sus diferentes capítulos nos recuerdan que hay muchas maneras de desplazarnos (o no) —aparecen la bicicleta, el metro, el mototaxi, caminar, surfear el internet, la silla de ruedas, la carriola— y múltiples razones y factores que posibilitan, obligan o imposibilitan ser móviles. Nos muestran que estas movilidades heterogéneas son productivas: producen identidades, experiencias, territorialidades, desigualdades y sociabilidades. Es decir, la movilidad es constitutiva en un sentido ontológico de las categorías y experiencias sociales. La movilidad es una forma teórica de aproximarnos a la vida social y no simplemente un objeto de estudio cuasi sinónimo con el transporte. Este marco o perspectiva general, que podemos identificar con autoras/es asociadas/os al giro de las movilidades de las últimas décadas, no es novedoso en sí, pero me parece que una de las grandes virtudes de este libro es precisamente que hace legible y relevante para un público latinoamericano muy amplio discusiones y argumentos complejos provenientes de la geografía y sociología de la movilidad. Lo logra mediante estudios de caso y análisis, pero también en las discusiones teóricas muy sintéticas y amenas que aparecen tanto en la introducción del libro como en los apartados teóricos de varios capítulos.

Por supuesto, este libro no se limita a una discusión sobre las movilidades en general, sino que se interesa en la cuestión de los cuidados con una perspectiva de género y en qué significa vivir en ciudades que no nos permiten cuidarnos, cuidar a otras/os, y cómo se puede cambiar eso.

Volviendo al hecho de la movilidad cotidiana como elemento productivo de la vida urbana, algunas de las grandes preguntas que orientan este libro son: ¿cómo es que los cuidados se realizan en estas condiciones de movilidad? ¿Cuáles son las experiencias, las posibilidades, las injusticias que se

generan? ¿Qué tipo de infraestructuras, servicios y espacios necesitamos para hacer posible el cuidado? Y de la misma manera que el abordaje a las movilidades, el libro nos permite un acercamiento a discusiones amplias y complejas, sobre todo desde los estudios y las militancias feministas, sobre los cuidados, sobre esos trabajos reproductivos que son invisibilizados, desvalorizados, pero que son esenciales para la vida, para la productividad, para el sostén. El capítulo de Blanca Valdivia es particularmente útil en términos teóricos en este sentido, al igual que el de Elena Zucchini, quien nos ofrece una rica discusión metodológica sobre la medición e investigación de los “cuidados en movimiento”.

Esto no quiere decir que los capítulos compartan una definición rígida de lo que son o deberían ser los cuidados, sino que nos introducen a discusiones a través de diferentes enfoques. Algunos hablan de los autocuidados, otros hacen hincapié en las infancias o en las juventudes, otros en las personas con discapacidades o en el cuidado al medio ambiente. Pero todos señalan graves deficiencias en las ciudades contemporáneas en términos de infraestructuras, espacios y políticas. Esto es importante porque, para ir hacia ciudades más inclusivas y cuidadoras, como dice el título, necesitamos diagnósticos claros de lo que no está funcionando, y lo tenemos acá.

La inseguridad aparece en varios capítulos, ya sea como la preocupación de sufrir violencia de género en la noche cuando una mujer sale a caminar, o el miedo a ser atropellada por un auto cuando una anda en bicicleta en un contexto de “violencia vial”, o el miedo a contagiarse de COVID-19 cuando una se ve obligada a salir a trabajar. También aparece la deficiencia de los servicios de transporte, de la vivienda y de las infraestructuras urbanas que impiden la movilidad en silla de ruedas o con bastón, o que no nos permiten comprar alimentos saludables, o donde se experimenta hacinamiento.

Y en muchos capítulos aparece la falta de políticas que atiendan explícitamente el cuidado de poblaciones dependientes, donde el trabajo recae sobre las mujeres, quienes por eso mismo sufren varias barreras a la accesibilidad y a la igualdad.

Si bien los diferentes capítulos del libro dan cuenta de problemas y carencias en materia de cuidado con el estudio de casos empíricos, también ofrecen herramientas para repensar las ciudades y la organización socio-espacial mediante una constelación de conceptos teóricos. El más importante de estos conceptos es sin duda el de *interdependencia*, pero también aparecen *solidaridad*, *corresponsabilidad*, *vulnerabilidad* y *dependencia*. Estos conceptos pretenden describir la naturaleza de las relaciones socio-territoriales y la condición humana que ha sido invisibilizada en la lógica productivista bajo la cual las ciudades capitalistas se han construido, y bajo la cual se han fetichizado conceptos de independencia o autonomía individual. Pero también sirven como pautas, como propuestas normativas sobre cómo deberíamos relacionarnos y construir ciudades que nos cuiden y que nos permitan cuidar. Podemos ver ejemplos inspiradores en los capítulos, desde la confianza y seguridad que ofrecen los mototaxis locales en un barrio periférico de la Ciudad de México, hasta la solidaridad y el apoyo mutuo entre vendedoras del metro Chabacano, pasando por diversas políticas que se han implementado en España para incorporar una perspectiva de género en la planeación urbana. A diferentes escalas, el libro nos brinda casos de los cuales podemos aprender.

Otro elemento a destacar es la índole interdisciplinaria y metodológicamente diversa que tiene. Aquí tenemos aportes de estudiantes de licenciatura y posgrado junto con los de investigadoras más establecidas. Tenemos capítulos desde la antropología, la arquitectura, el urbanismo, la geografía y más. Tenemos análisis de políticas públicas, discusiones conceptuales, etnografías digitales, encuestas, relatos metodológicos,

relatos etnográficos, estudios de caso de una sola persona o una familia. En fin, tenemos una gran diversidad metodológica, pero lejos de ser confuso, todo esto ayuda a comprender las múltiples dimensiones de las movilidades y los cuidados. Algunos capítulos nos acercan a las experiencias y emociones de las personas que vivieron un proceso de encierro durante la pandemia. Otros nos ayudan a entender la historia intelectual de las teorías del cuidado. Otro nos da herramientas metodológicas para medir y evaluar la movilidad de los cuidados. El punto es que, con conceptos y preguntas tan amplios como los que plantea Paula Soto Villagrán en este proyecto, esta heterogeneidad metodológica es realmente útil.

En el primer capítulo, Inés Sánchez de Madariaga dice que “las tareas del cuidado son cada vez más numerosas, porque las sociedades modernas están continuamente creando nuevas necesidades que no existían en otras épocas, como por ejemplo las actividades extraescolares, las competencias deportivas, las múltiples gestiones ante organismos públicos y privados, y la variedad de actividades culturales y de ocio” (40). Este punto me parece clave para comprender la paradoja en la cual se sitúa el libro: no solamente estamos viviendo en contexto hostiles, donde no se brindan las posibilidades de cuidar ni se valoran suficientemente los trabajos de cuidado, sino que también hay cada vez más exigencias. Estas exigencias, por supuesto, varían dependiendo de la clase social, el género, la edad, etcétera, pero el punto general señala la importancia de prestar atención no solamente a la invisibilización de los cuidados, sino a cómo se producen y circulan mandatos que exigen mayores cuidados, como un ejercicio antropológico, pero que tienen repercusiones en cómo pensamos en ciudades cuidadoras. Vamos a tener que pensar y negociar más sobre la cuestión de los cuidados: en qué consisten, quiénes los definen, qué demandas son legítimas, cómo se atiende a esas demandas, y más. Y las respuestas

se tienen que aterrizar en los territorios, en las instituciones, en los vínculos, en las infraestructuras. Este libro representa un aporte importante para pensar en estas preguntas y respuestas, en diagnosticar algunos males y señalar algunas formas de salir adelante.

TIANA BAKIC HAYDEN

Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales,
El Colegio de México, Ciudad de México, México

© thayden@colmex.mx

🌐 <https://orcid.org/0000-0003-2896-3805>

CONVOCATORIA PARA PUBLICAR EN DEBATE FEMINISTA

La revista *Debate Feminista* es una publicación mexicana fundada en 1990 por la doctora Marta Lamas. En sus primeros 25 años de actividades publicó 50 números sobre diversos temas relacionados con el género y la sexualidad desde un enfoque multidisciplinar y un amplio espectro temático.

A partir de 2016, *Debate Feminista* forma parte del patrimonio de la Universidad Nacional Autónoma de México y es editada por el Centro de Investigaciones y Estudios de Género como una revista de corte académico donde los materiales se someten a dictamen por pares, siguiendo los lineamientos de las publicaciones universitarias. Aparece dos veces al año en forma impresa y también en versión electrónica.

CONVOCATORIA

El Centro de Investigaciones y Estudios de Género invita a especialistas e integrantes de la academia nacional e internacional a someter trabajos inéditos y originales de investigación o reflexión teórica y metodológica, o bien a presentar reseñas de libros, sobre cualquier temática relacionada con estudios de género y sexualidad para su publicación en *Debate Feminista*.

Los artículos pueden ser enviados en español, inglés o portugués; deberán ser originales e inéditos y no estar postulados simultáneamente para su publicación en otras revistas. Cada texto entrará en un proceso de selección que responderá a estrictos criterios de revisión por pares bajo la modalidad de doble ciego.

Los textos deben cumplir con las normas de presentación de originales que acompañan esta convocatoria. El envío de colaboraciones se hará por medio del gestor editorial en la siguiente liga:

<https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista>.

o a la siguiente dirección electrónica:

debatefeminista@cieg.unam.mx

RESPONSABILIDADES DE LOS Y LAS AUTORAS

1. Quienes sometan manuscritos deben garantizar que son producto de su trabajo original y que los datos han sido obtenidos de manera ética.
2. Deben garantizar que los trabajos sometidos no han sido previamente publicados o difundidos en algún otro medio o idioma, ni están siendo considerados en otra publicación.
3. En el momento de someter un manuscrito, los o las autoras aceptan en su totalidad las normas, criterios y procedimientos editoriales de la revista; y en particular, la forma en que la revista realiza el dictamen editorial, el proceso de revisión por pares y la fecha señalada para la publicación por parte del Comité Editorial. De la misma forma, aceptan los plazos de recepción, dictamen y revisión de manuscritos, que pueden extenderse a ocho meses.
4. Las y los autores declaran que la información recuperada de trabajos previos dentro del texto fue debidamente citada de manera textual o con paráfrasis mediante la norma de APA.
5. Si la contribución propuesta es aceptada para su publicación, las y los autores aceptan que será difundida por primera vez en *Debate Feminista*, que cuenta con una política de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), la cual permite a terceros copiar y redistribuir el contenido en cualquier formato, así como reutilizar la informa-

ción de la revista, siempre que se reconozca su autoría y se indique de forma explícita.

6. Los o las autoras no reciben ningún pago de parte de la revista por los textos publicados.

RECEPCIÓN DE ORIGINALES Y ARBITRAJE

1. Para ser incluidos en *Debate Feminista*, todos los artículos serán sometidos a una fase de selección y a un proceso de dictamen.
2. En el primer filtro, todos los trabajos recibidos se someterán a revisión por parte del Comité Editorial para determinar su pertinencia temática, metodológica y formal.
3. Solamente los trabajos que cumplan con los requerimientos editoriales (primer filtro) serán sometidos al proceso de arbitraje, donde dos o más especialistas en la materia determinarán si son susceptibles de ser publicados.
4. El proceso de arbitraje se llevará a cabo “a doble ciego”, es decir, observará el principio de anonimato tanto del autor o autora como de los o las dictaminadoras, y se apegará a las mejores prácticas académicas.
5. El resultado puede ser:
 - a) publicable
 - b) publicable con recomendaciones que podrían mejorar el artículo
 - c) publicable a condición de que se realicen cambios importantes
 - d) no publicable

TRABAJOS ACEPTADOS PARA SU PUBLICACIÓN

1. En cuanto se haya completado el proceso de revisión externa, el o la autora recibirá los dictámenes por escrito y, si es el caso, se le

solicitará que atienda a las observaciones planteadas en cada dictamen en un plazo determinado.

2. Una vez revisado, el trabajo se remitirá de nueva cuenta a la revista, acompañado de una carta en que se indiquen los cambios realizados y, si alguna de las observaciones no fue atendida, se justifique debidamente.
3. El Comité Editorial revisará los dictámenes, así como la carta, y dará su visto bueno para que el trabajo pase a la siguiente fase.
4. La dirección de *Debate Feminista* informará a los y las autoras del estatus de cada artículo y enviará una notificación de las diferentes fases del proceso editorial.
5. Al enviar un original, su autor o autora (o autores y autoras) aceptan que, si el arbitraje es favorable, se publique en *Debate Feminista* y sea puesto en línea en versión de texto completo en el sitio web <www.debatefeminista.cieg.unam.mx>. *Debate Feminista*, por su parte, respeta el derecho de cada autor o autora a publicar ulteriormente el texto en otros medios o formas que considere convenientes, a condición de que reconozca de forma explícita que ha sido previamente publicado en *Debate Feminista* y proporcione la referencia hemerográfica completa.
6. Las y los autores firmarán de forma autógrafa y enviarán escaneada a la revista una carta compromiso —cuyo original deberán descargar de nuestro gestor editorial— donde declaran:
 - a) la originalidad de su contribución
 - b) que el artículo postulado no se ha difundido por otros medios ni se ha sometido de forma simultánea a otra revista
 - c) que en su elaboración se observaron prácticas éticas
 - d) que las o los autores aceptan las normas y plazos de la revista
 - e) que las o los autores se responsabilizan del contenido y los derechos de autor utilizados para la investigación y su reporte
 - f) que no se cometió ningún tipo de plagio
 - g) que aceptan la fecha y las condiciones de publicación y difusión de la revista

Los autores y autoras deberán firmar y enviar a la revista un acuerdo de publicación.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

El envío de un trabajo a *Debate Feminista* supone el compromiso de garantizar que el texto es inédito y original, y que no se ha enviado de manera paralela a otra revista para su publicación.

Se aceptarán trabajos escritos en español, inglés o portugués.

El envío de colaboraciones para *Debate Feminista* se hará por medio del gestor editorial en la siguiente liga:

<https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista>.

o a través de la siguiente dirección electrónica:

debatefeminista@cieg.unam.mx, donde cada autor o autora podrá enviar su manuscrito para iniciar el proceso de lectura y dictamen de su trabajo.

REQUISITOS FORMALES

1. Los artículos tendrán una extensión mínima de 6,000 y máxima de 8,000 palabras, incluidos cuadros, gráficas, referencias y notas. Las reseñas no deberán exceder las 3,000 palabras.

Excepcionalmente, el Comité Editorial someterá a arbitraje trabajos que excedan la extensión indicada, si tuvieran un alto interés académico.

2. Los trabajos se enviarán con las siguientes especificaciones técnicas:

- en formato digital compatible con el procesador Word
- en página tamaño carta (21.5 x 28 cm)
- en letra Arial de 12 puntos, a doble espacio

- los márgenes superior e inferior serán de 2.5 cm, e izquierdo y derecho de 3 cm
 - el cuerpo del texto debe ir justificado
3. Además de su pertinencia y calidad, damos por sentado que los originales recibidos cumplirán con altos estándares en cuanto a sus características formales: respeto de la ortografía, la sintaxis y el género literario, claridad en la redacción y la estructura, y apego a las normas de citación. La dirección de *Debate Feminista* podrá hacer correcciones de estilo menores a los originales aceptados para su publicación sin consultar con el o la autora, en el entendido de que no se alterará el sentido del texto.

DATOS DEL AUTOR O AUTORA, RESUMEN Y PALABRAS CLAVE

1. Cada trabajo deberá incluir una portada donde se especifique:
 - a) Título del artículo o reseña de no más de 10 palabras
 - b) Nombre completo del autor o autora (o autores y autoras)
 - c) Breve semblanza curricular de no más de 15 líneas donde se indiquen:
 - adscripción institucional
 - grado académico e institución donde lo obtuvieron
 - líneas de investigación
 - número telefónico
 - correo electrónico
 - registro de ORCID
 - dirección postal
 - dos referencias bibliográficas de su producción reciente
 - d) una breve declaración que indique que el artículo es original y no ha sido publicado ni está siendo considerado en ningún otro lugar

2. Se presentará un resumen o *abstract* no mayor a 150 palabras, en español y en inglés, en el que se describa la intención, los resultados y conclusiones del artículo.
3. Se incluirán entre tres y seis palabras clave/key words (en español e inglés). Sugerimos consultar el tesauro en línea del Instituto Nacional de las Mujeres: <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/101099.pdf>.
4. Para resolver dudas sobre nuestro uso del lenguaje incluyente, recomendamos consultar el *Antimanual de la lengua española. Para un lenguaje no sexista* (2022, CIEG y Fomento Editorial, UNAM), disponible de forma gratuita en línea en: <<http://www.cieg.unam.mx/detalles-libro.php?l=MjE4>>.

NOTAS, CITAS Y BIBLIOGRAFÍA

Las notas y la bibliografía deben estar completas para que el manuscrito sea aceptado; por lo tanto, considere las siguientes instrucciones:

1. El lugar de edición es la ciudad, no el país. Va en español, siempre que sea posible; por ejemplo: Nueva York, Río de Janeiro, Londres, etcétera.
2. Para los libros publicados en la capital mexicana, el lugar de edición se uniformará a Ciudad de México.
3. En los títulos en español, solo la primera palabra comienza con mayúscula. En inglés todas las palabras principales (sustantivos, verbos) comienzan con mayúscula (van con minúscula preposiciones, conjunciones, artículos, etcétera).
4. Para las páginas de internet, solo se consigna la fecha de consulta si se tiene en todos los casos; de no ser así, por razones de uniformidad se omite en todos los casos.
5. Las ligas de páginas web deberán delimitarse por medio de diples dobles <[DEBATE FEMINISTA | AÑO 34, VOL. 67 / ENERO-JUNIO DE 2024 / 317-333](http://>>.

</div>
<div data-bbox=)

6. Por tratarse de un instrumento de consulta, es necesario desatar las siglas de las entidades editoras, ya se trate de universidades, institutos, centros de investigación, programas, editoriales, entre otras.
7. Las notas irán a pie de página y deberán incluirse de la siguiente manera:
 - justificadas, en fuente Arial, a 11 puntos y con interlineado sencillo
 - la numeración de las mismas deberá ser consecutiva, en números arábigos volados (o en superíndice) y no se colocará punto en la llamada
 - se utilizará la menor cantidad posible de notas y serán únicamente explicativas.
8. Todas las citas bibliográficas se harán en el cuerpo del texto (y no en las notas al pie). Se utilizará el sistema de referencias Harvard modificado (en el cuerpo de texto y en las citas a bando). La referencia se incluirá inmediatamente después de la cita entrecomillada, entre paréntesis y solo consignará el apellido, año y página/s de consulta después de dos puntos. Ejemplo: (Seidler 2000: 105). (Importante: no se debe poner coma después del apellido, sino solo el primer apellido [excepto en casos de ambigüedad], con espacio entre el año y el número de página).
9. Las citas textuales de menos de cuatro líneas se incluirán en el cuerpo del texto entre comillas; las que tengan más de cuatro líneas se compondrán en un párrafo aparte con una justificación de 2 cm del lado izquierdo, en tipo de 11 puntos, sin entrecomillado y con interlineado sencillo, y se rematarán con la referencia entre paréntesis.

Ejemplo:

Las diferentes tradiciones de la teoría social han sido establecidas en muchos casos conforme a los criterios racionalistas de la modernidad, y se han situado en un marco filosófico determinado por una discusión que sigue hasta nuestros días entre el empirismo y el racionalismo; además, aunque estas dos corrientes han ofrecido

maneras diferentes de conocer el mundo social, ambas aceptan el carácter central de las cuestiones epistemológicas (Seidler 2000: 105).

10. Si las citas no son textuales, se incluirán en el cuerpo del texto sin entrecomillado, indicando entre paréntesis la referencia correspondiente.
11. En el cuerpo de texto, en la primera mención de una obra de autoría de varias personas, se pondrán los apellidos de todas/os las/os autoras/es. Ejemplo: (Fernández, Hernández y Paniagua 2005: 22). A partir de la segunda mención, se escribirá solo el apellido de la primera persona seguido de *et al.* Ejemplo: (Fernández *et al.* 2005: 43).
12. La lista bibliográfica se incluirá al final del texto y solo se listarán las referencias citadas. La lista se presentará en orden alfabético según el apellido de los y las autoras; cuando aparezcan varias obras de un mismo autor o autora, se repetirá el nombre y se ordenarán en orden cronológico (de la publicación más alejada en el tiempo a la más reciente), identificándolas con letras “a”, “b”, “c”, etcétera, después del año de publicación.
13. Para la lista bibliográfica, se seguirá el sistema de referencias Harvard modificado, en su modalidad de nombre completo, presentándola con el siguiente formato:
 - Libro de autor único:
Butler, Judith. 2002. *Cuerpos que importan / Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Paidós.
 - Libro de dos autores:
Wellek, René y Austin Warren. 1996. *Teoría literaria*, Madrid, Gredos.
 - Libro de varios autores:
Fernández, Sara Yaneth, Gloria Estella Hernández y Ramón Eugenio Paniagua. 2005. *Violencia de género en la Universidad de Antioquia*, Medellín, Universidad de Antioquia-Centro de Investigaciones Sociales y Humanas y Centro Interdisciplinario de Estudios de Género.

- **Compiladores:**
Diamond, Larry y Marc F. Plattner (comps.). 1996. *El resurgimiento global de la democracia*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.
- **Organismo, institución o asociación como autor/a:**
CEPAL (Comisión Económica para América Latina). 2000. *Inversión extranjera directa en América Latina*, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina.
- **Capítulo o artículo en libro:**
Yagüello, Marina. 1999. “Las palabras y las mujeres”, en Carlos Lomas (comp.), *¿Iguales o diferentes? / Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*, Barcelona, Paidós Educador, pp. 101-112.
- **Artículo en revista académica impresa:**
Moreno Olivos, Tiburcio. 2015. “Las competencias del evaluador educativo”, *Revista de la Educación Superior*, núm. 174, pp. 101-126.
- **Artículo en revista no especializada impresa:**
Lamas, Marta. 2014, septiembre. “¿Prostitución, trata o trabajo?”, *Revista Nexos*, pp. 13-16.
- **Artículo de periódico impreso:**
Reyna Quiroz, Julio. 2015, 24 de noviembre. “En México, la violencia contra mujeres es ‘patrón generalizado’”. *La Jornada*, p. 17.
- **Libro electrónico:**
Moreno, Hortensia. 2021. *La voz de las niñas / Reflexiones sobre la igualdad de género en la escuela*, Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública-UNESCO. Disponible en <<https://www.conaliteg.sep.gob.mx/20/CC03.htm>>.
- **Artículo de revista electrónica sin versión impresa:**
Centelles, Miquel. 2005. “Taxonomías para la categorización y la organización de la información en sitios Web”, *Hiper-*

text.net, núm. 3. Disponible en <<http://www.hipertext.net/web/pag264.htm>>.

- Artículo de revista no especializada en línea proveniente de una versión impresa:
Melgar, Lucía. 2014. “Nuestra violencia, nuestra impunidad” (en línea). *Revista Nexos*, vol. 30, núm. 6.
- Artículo de periódico en línea proveniente de una versión impresa:
Miranda, Juan Carlos. 2015, 23 de noviembre. “La mayoría de empleos no ofrecen ingresos ni condiciones adecuadas” (en línea). *La Jornada*, Sección Economía. Disponible en <<http://www.jornada.com.mx/2015/11/23/economia/031n1eco>>.
- Base de datos electrónica:
Rodríguez, José Luis. 2007. “Comunidades virtuales, práctica y aprendizaje: elementos para una problemática”. *Teoría de la educación: educación y cultura en la sociedad de la información*, vol. 8, núm. 3, pp. 6-22. Recuperado el 13 de octubre de 2008 de la base de datos IRESIE.
- Textos electrónicos:
Pritzker, Thomas J. *An Early Fragment from Central Nepal*. Disponible en <<https://www.asianart.com/pritzker/pritzker.html>>.
- Páginas de internet:
Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. 1998. “Sistema para el Seguimiento de la situación de la Mujer en México (Sisesim)”, Ciudad de México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Disponible en <<http://dgcnesyp.inegi.gob.mx/sisesim.html>>.
- Tesis:
Contreras, Óscar F. 1999. “Empresas globales, actores locales. Producción flexible y aprendizaje industrial en las maquiladoras”, tesis de doctorado, Ciudad de México, El Colegio de México.

- Ponencias presentadas en simposios o congresos publicados en memorias:

Mummert, Gail. 1994. “Cambios en la estructura y organización familiares en un contexto de emigración masculina y trabajo asalariado femenino: estudio de caso en un valle agrícola de Michoacán”. Ponencia presentada en el Seminario Hogares, Familias, Desigualdad, Conflicto, Redes Solidarias y Parentales, Instituto Nacional de Estadística y Geografía/Sociedad Mexicana de Demografía, Aguascalientes, 22 y 29 de junio.

- Videos de YouTube:

Canal REDMÁS. 19 de septiembre de 2017. “Antanas Mockus en Confesiones” [archivo de video]. YouTube. https://youtube/de_4nTCHtJs

14. Las siguientes palabras en la lista de referencias bibliográficas se abreviarán así: compilador (comp.), traductor (trad.), coordinador (coord.), editor (ed.), número (núm.), sin fecha (s.f.), volumen (vol.), página (p.), páginas (pp.).

CUADROS, GRÁFICAS Y FIGURAS

1. Los cuadros, gráficas y figuras se incluirán al final, numerados (por ejemplo: cuadro 1, figura 1, etcétera); se indicará en el texto el lugar donde se insertará cada uno.
2. Deberá enviarse el archivo original de cuadros o gráficas en Excel o Word para facilitar los procesos de edición.
3. Se procurará evitar notas en gráficas y cuadros, pero en caso de haberlas, se incluirán al final del texto con llamadas numéricas en el texto. Estos elementos de apoyo (gráficas, esquemas, figuras y cuadros) deben comprenderse sin necesidad de recurrir al texto del documento.
4. Se recomienda restringir el número de cuadros y gráficas a lo estrictamente indispensable.

5. Para la elaboración de cuadros, figuras y gráficas deben considerarse los siguientes criterios:
 - el título debe ser sintético, pero suficientemente explícito
 - deben indicarse las fuentes de donde procede la información
 - las siglas, abreviaturas y acrónimos que aparezcan en las gráficas, cuadros, figuras y similares, deberán ser adecuadamente descritos en una nota al pie de los mismos
6. Si se incluyen figuras, cuadros o gráficas, deben citarse en el texto siguiendo una numeración arábica (por ejemplo: figura 1, gráfica 3, cuadro 5).
7. En caso de incluir fotografías u otras imágenes, deberán anexarse al final, citarse en el texto y listarse con numeración arábica (por ejemplo: figura 1, figura 2). Además, se deberán enviar en archivos adicionales por separado, en formato .tiff con un mínimo de 300 dpi. Si se usan imágenes con *copyright*, es responsabilidad de la autora o autor tramitar los permisos correspondientes.

NOTA SOBRE LA PORTADA

YOLANDA ANDRADE

(Villahermosa, México, 1950)

Su primer acercamiento a la fotografía profesional fue en el Club Fotográfico de México. Poco después, de 1976 a 1977, estudió fotografía en el Visual Studies Workshop, en Rochester, Nueva York. De 1977 a 2003 trabajó exclusivamente en blanco y negro en un extenso proyecto sobre la ciudad de México. Fue integrante del Consejo Mexicano de Fotografía y pertenece a la generación que posicionó a la fotografía como un género artístico en México.

A partir de 2003, fotografía en color con cámaras digitales y ha extendido sus proyectos a ciudades de otros países. Su obra ha recibido influencia de las personalidades más importantes del género de la fotografía de la calle, como Eugene Atget, Walker Evans, Robert Frank, Garry Winogrand, Lee Friedlander y Vivian Maier. En su trabajo actual en color se manifiestan vinculaciones con la pintura, el cine y la literatura.

Se han publicado los siguientes foto libros de su obra en blanco y negro sobre la ciudad: *Los velos transparentes, las transparencias veladas* (1988), *Pasión mexicana/Mexican Passion* (2002) y *Melodrama barroco* (2007). De su trabajo actual en color se han editado los libros *Visiones paralelas y A través del cristal* (2008), *Las Vegas: artificio y neón* (2013) y *Dentro y fuera. Yolanda Andrade. Vigía de la sorpresa* (2018). En el formato de libros bajo demanda, impresos en tirajes limitados, ha publicado *Una mexicana en París* (2012), *Enigma* (2017) y *Caminando en Londres* (2019).

En 1994 se le otorgó la beca John Simon Guggenheim Memorial Foundation por su proyecto sobre la Ciudad de México (entonces

denominada México, Distrito Federal). Las exposiciones individuales y colectivas que ha realizado recientemente han tenido lugar en Ámsterdam; Nueva York; La Paz, Bolivia; Santiago de Chile; Madrid y la Ciudad de México.

Su obra se encuentra en diversas colecciones de museos e instituciones privadas; en la Ciudad de México: Instituto Nacional de Bellas Artes, Museo de Arte Moderno, Museo Universitario de Arte Contemporáneo, Secretaría de Hacienda y Crédito Público; en Rochester, Nueva York: Visual Studies Workshop y The George Eastman Museum; en Riverside, California: California Museum of Photography; en Houston, Texas: Museum of Fine Arts; en Los Ángeles, California: J. Paul Getty Museum y Hammer Museum; en Santa Barbara, California: Santa Barbara Museum of Art; en la ciudad de Nueva York: Museo de El Barrio; en Daytona Beach, Florida: Southeast Museum of Photography y Community College; en Guangzhou, China: Guangdong Museum of Art; en Chicago, Illinois: Museum of Contemporary Photography; en San Marcos, Texas: Southwest Texas State University, Southwestern and Mexican Photography; en Princeton: Princeton University Art Museum; en Madrid: Colección Anna Garmazo de Abelló; y en París: Colección Leticia y Stanislas Poniatowski.

"EL REFLEJO. MARCHA DEL 8 DE MARZO DE 2023"

Autora: © Yolanda Andrade

Yolanda Andrade se autodefine como fotógrafa de calle y dentro de los temas de su proyecto sobre la Ciudad de México se encuentran los movimientos sociales feministas y de las diversidades sexuales. Varias de sus tomas son imágenes icónicas de la fotografía mexicana que retratan los inicios del movimiento LGBTQ+.

A diferencia de su trabajo en blanco y negro, que tomaba a las personas con relación a la calle, en su trabajo a color, toma a la ciudad, a la calle, como protagonista de la fotografía, y a las personas

como parte del paisaje urbano. En “El reflejo. Marcha del 8 de marzo de 2023”, Andrade sitúa a la espectadora en su posición de fotógrafa, quien, desde atrás del parabús roto por manifestantes que no aparecen en la toma, consigue captar la escena de la marcha del 8M de 2023, pero que bien podría ser de cualquier año, así como a otra fotógrafa que, al otro lado del parabús, retrata, de manera simultánea, la huella del cansancio de las manifestantes que año con año salen a las calles a exigir la reivindicación de los derechos de las mujeres en la sociedad y la erradicación de la violencia de género.

