

02

DICIEMBRE 2017

REVISTA INTERDISCIPLINAR DE ESTUDIOS FEMINISTAS

FILANDERAS

MUJERES EN NAHUEL BUTA (CHILE)
FRENTE A LA INDUSTRIA FORESTAL

POLÍTICAS EUGENÉSICAS DESDE
LA BIOÉTICA FEMINISTA DE/DESDE
LA DIVERSIDAD FUNCIONAL

FEMINIDADES Y MASCULINIDADES
EN LAS PELÍCULAS DISNEY

LEGISLACIÓN EN MATERIA
DE VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES
EN ESPAÑA Y FRANCIA

RESEÑAS

ENTREVISTA A SILVIA FEDERICI



n o s o t r a s

EDITA

Seminario Interdisciplinar de Estudios de la Mujer (SIEM)
de la Universidad de Zaragoza
<http://wzar.unizar.es/siem/>
siem@unizar.es

PATROCINA

Instituto Aragonés de la Mujer — Cátedra sobre Igualdad y Género
de la Universidad de Zaragoza

COMITÉ EDITORIAL

Directora

Ángela Cenarro (Universidad de Zaragoza)

Secretaria

Elena Masarah (SIEM)

Editoras

M.ª Pilar Benítez (Universidad de Zaragoza)

Maite Escudero (Universidad de Zaragoza)

Régine Illion (SIEM)

Concepción Tomás (Universidad de Zaragoza)

COMITÉ ASESOR

Amparo Bella (SIEM)

Inmaculada Blasco (Universidad de La Laguna)

María Antonia Callén (SIEM)

Teresa Fernández Turrado (Universidad de Zaragoza)

M.ª Eulalia Lerma (Ayuntamiento de Zaragoza)

Carmen Magallón (Fundación SIP)

Consuelo Miqueo (Universidad de Zaragoza)

Irene Murillo (SIEM)

Aránzazu Novales (Universidad de Zaragoza)

Asunción Santesteban (SIEM)

Palmira Vélez (Universidad de Zaragoza)

Mercedes Yusta (Université Paris 8)

Esther Moreno (SIEM)

Sonia Pedrosa (Universidad de Zaragoza)

© Las y los autores, por los textos.

© Inés Giménez Delgado, Pablo Ibáñez, Alberto Pomar Benedí,
por las fotografías.

© Irati F. G., por la ilustración de Silvia Federici.

© Jacky Fleming y Editorial Anagrama, por las imágenes
de *El problema de las mujeres*.

© Museo Nacional del Prado, por la figura de Clara Peeters.

© Seminario Interdisciplinar de Estudios de la Mujer (SIEM)
de la Universidad de Zaragoza, por la edición.

Imagen de portada y maquetación: Marta Ester

Corrección: Elena Masarah

filanderas@unizar.es

ISSN: 2530-6022

El contenido de esta revista está disponible bajo Licencia
Creative Commons Reconocimiento-No Comercial 4.0 Unported
(CC-BY-NC 4.0)

ÍNDICE

EDITORIAL	5
-----------	---

ESTUDIOS

01 SIMBOLIZAR, SIGNIFICAR Y MARCAR: ESTRATEGIAS DE MUJERES AGRORRECOLECTORAS EN NAHUEL BUTA (CHILE) ANTE LA INDUSTRIA FORESTAL Inés Giménez Delgado	7
02 POLÍTICAS EUGENÉSICAS Y DERECHOS REPRODUCTIVOS. UNA MIRADA DESDE LA BIOÉTICA (FEMINISTA) DE/DESDE LA DIVERSIDAD FUNCIONAL M.ª Soledad Arnau Ripollés	29
03 PRINCESAS Y PRÍNCIPES EN LAS PELÍCULAS DISNEY (1937-2013). ANÁLISIS DE LA MODULACIÓN DE LA FEMINIDAD Y LA MASCULINIDAD Iván Gómez Beltrán	53

ENSAYOS

04 ANÁLISIS BREVE Y COMPARADO DE LA LEGISLACIÓN FRANCESA Y ESPAÑOLA EN MATERIA DE VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES Alicia Brox Sáenz de la Calzada	75
---	----

RESEÑAS

05 CLARA PEETERS O EL NEGOCIO DE SILENCIAR A LAS SILENCIADAS Paula Gonzalo Les	85
06 MUJERES EN LA ALJAFERÍA Mercedes Cansado Berné, Teresa Gascón Ortiz, Rebeca Lozano Catalán	89
07 <i>EL PROBLEMA DE LAS MUJERES</i> Gerardo Vilches	93

ENTREVISTA

08 ENTREVISTA A SILVIA FEDERICI Esther Moreno	97
--	----

EDITORIAL

Con el número 2 de la revista *Filanderas* perseveramos en el proyecto que iniciamos hace un año. Nos llevan los mismos propósitos, abrir un cauce de comunicación, desde la reflexión académica y feminista, entre el Seminario Interdisciplinar de Estudios de la Mujer y otros foros ciudadanos. Por ello, nos complace reunir una serie de trabajos que muestran tanto el carácter interdisciplinar de los estudios de género como la multiplicidad de temáticas que están siendo objeto de análisis.

Los tres artículos de la sección «Estudios» son una magnífica expresión de cómo desde nuevas perspectivas es posible detectar otros ejes en torno a los cuales se ha ido construyendo, de forma sutil y silenciosa, la desigualdad. Algunas son todavía poco conocidas, quizá por ser menos visibles o tener una centralidad menor en los discursos del feminismo contemporáneo. Los dos primeros, firmados por **Inés Giménez Delgado** sobre las estrategias de territorialización de las mujeres de Nahuelbuta (Chile) frente a la crisis ecológica, y por **Iván Gómez** sobre las representaciones de género en las películas de la compañía Disney, fueron galardonados, respectivamente, con el XIX y el XX Premio de Investigación Feminista «Concepción Gimeno de Flaquer», que el SIEM convoca anualmente. Asimismo, el artículo de **Soledad Arnau Ripollés**, una crítica a las políticas sociales y sanitarias desde la bioética feminista de la diversidad funcional, fue merecedor de uno de los accésits del certamen en su pasada edición.

Centrales son también, desde nuestro punto de vista, la entrevista realizada por nuestra compañera Esther Moreno a **Silvia Federici**, aprovechando su visita a Zaragoza en el pasado mes de septiembre. El trabajo de la profesora y activista italiana ha sido crucial para desvelar que los cuidados, trabajos invisibles realizados por las mujeres, sostienen el capitalismo y las formas de violencia que este modo de producción genera. La violencia de género es el tema que aborda en su ensayo **Alicia Brox** desde una perspectiva jurídica para explorar la falta de uniformidad en la definición legal de

esta lacra y sus implicaciones en los países miembros de la Unión Europea. No podíamos dejar pasar la ocasión de reseñar la primera exposición que una institución tan relevante como el Museo del Prado dedicaba de manera monográfica a una mujer, la pintora flamenca **Clara Peeters**. A propósito de esta muestra, que ha marcado un hito en la agenda de la pinacoteca, **Paula Gonzalo Les** nos ofrece una lúcida reflexión sobre la invisibilidad de las creadoras a lo largo de la historia. La misma problemática late en la reseña de **Gerardo Vilches** sobre la última obra de la caricaturista Jacky Fleming, y en la de **Mercedes Cansado**, **Teresa Gascón** y **Rebeca Lozano**, responsables de las visitas guiadas «Mujeres en la Aljafería» organizadas a comienzos de este año.

En este número, en definitiva, un conjunto de miradas, ricas y plurales, denuncian la invisibilidad de las mujeres y la violencia contra ellas a lo largo de la historia. Confiamos en que contribuyan también a mitigarlas en alguna medida.

01

SIMBOLIZAR, SIGNIFICAR Y MARCAR: ESTRATEGIAS DE MUJERES AGORRECOLECTORAS EN NAHUELBUTA (CHILE) ANTE LA INDUSTRIA FORESTAL*

INÉS GIMÉNEZ DELGADO

Universidad Nacional Autónoma de México

Fecha de recepción: 27 de septiembre de 2016

Fecha de aceptación: 14 de junio de 2017

Fotografías: Inés Giménez Delgado

* Trabajo de investigación ganador del XIX Premio SIEM de Investigación Feminista «Concepción Gimeno de Flaquer» (2016).

Un agradecimiento profundo a todas las mujeres que me abrieron sus hogares y rukas, me dejaron participar en asambleas, fiestas, talleres, trafkintü, viajes y conversaciones y me mostraron sus huertos y espacios de recolección.

RESUMEN

Las plantaciones de pino y eucalipto ocupan más del 60% de la superficie de suelo en la Baja Frontera de Nahuelbuta, territorio costero del centro-sur de Chile, algo que es percibido por algunos sectores mapuche y campesinos como un mecanismo de despojo, precedido por conflictos agrarios, étnicos y ambientales históricos. Frente a la crisis ecológica e hídrica y a la erradicación de los modos de vida locales que este modelo de monocultivo industrial acarrea, varias asociaciones de mujeres están desarrollando estrategias de territorialización. Entre estas encontramos la generación de redes de economía social, la recuperación de conocimientos locales en torno a los frutos silvestres, la restitución de prácticas de reciprocidad y la defensa de sus derechos de subsistencia fundamentales. Estas estrategias locales lideradas por mujeres rurales se inscriben en una compleja arena de juego global en la que distintos actores se disputan la apropiación de imaginarios sociales y el aprovechamiento de los bienes colectivos.

Palabras clave

Industria forestal, agroecología, bienes comunes, Productos Forestales No Madereros (PFNM), territorialización.

ABSTRACT

Plantations of pine and eucalyptus occupy more than 60% of the land area of the Lower Border of Nahuelbuta, coastal territory in south-central Chile. This is perceived by some Mapuche and peasant sectors as a mechanism of dispossession, which is preceded by historical agrarian, ethnic and environmental struggles. To contest the ecological and water crisis and the destructions of local living economies caused by this industrial monoculture model, some women's associations are developing territorialization strategies. They are based in the generation of social economy networks, the recovery of traditional and local knowledge around wild fruits, the restoration of reciprocity practices and the defense of the fundamental rights. These local strategies led by rural women are enrolled in a complex global arena where many social actors dispute the appropriation of social imaginaries and the use of common goods.

Keywords

Forest industry, agroecology, common goods, Non-Wood Forestry Products (NWFP), territorialization.

8

Esta investigación parte de la hipótesis de que la penetración de la industria forestal en el territorio costero de Nahuelbuta, en el centro-sur de Chile, y los efectos medioambientales que conlleva, quiebran las prácticas agroalimentarias tradicionales, alterando la transmisión generacional de saberes en torno a bienes comunes y comprometiendo la soberanía alimentaria del territorio. Ante esta situación, algunos grupos de mujeres campesinas y mapuche están elaborando estrategias de territorialización, influidas por apegos emocionales y acompañadas de la generación y recuperación de identidades colectivas. Entre estas estrategias, que se encuentran en la confrontación de intereses entre el mercado global y la cultura local, encontramos el rescate de prácticas agroalimentarias locales vinculadas a una concepción y manejo común de bienes naturales. Para esta investigación revisé publicaciones históricas, científicas y mediáticas, censos agrarios, hídricos y forestales, y me inicié en la práctica de la etnografía colaborativa (Lassiter, 2005), a través de entrevistas, talleres y diagnósticos participativos.

Si consideramos que el conocimiento es situado y está mediado por la experiencia (Haraway, 1991; Harding, 1986; Monhanth, 1991), al ser mujeres el 80% de la población recolectora en Nahuelbuta (cifras dadas por Iniciativa Nahuelbuta, conversación personal) decidí centrar esta investigación en ellas, su visión y su práctica. Son las mujeres rurales las que han transmitido los sis-

INTRODUCCIÓN, METODOLOGÍA Y MARCO TEÓRICO

temas de conocimiento, históricamente minusvalorados, sobre la recolección de frutos silvestres, un acto familiar, continuo, cotidiano y repetitivo (Bordieu, 200: 63), parcialmente invisible en la penumbra de las casas australes y en los tiempos muertos del año agrario. Son ellas las que, de acuerdo con el reparto de tareas económicas y de cuidados que prevalece en los hogares rurales del centro-sur de Chile, gestionan directamente los recursos de supervivencia y han de resolver cotidianamente situaciones de escasez hídrica y alimentaria, enfermedad, crianza de los hijos o falta de escuelas y servicios. Además, la disparidad de género en materia de tenencia de la tierra (en Chile, solo 24,4% de las 46,2% mujeres rurales acceden a ella) y la sujeción a temporalidades agrícolas las ha obligado a pactar, con sus esposos, padres o hermanos, los usos dados a los espacios productivos, y a buscar fuentes de ingreso complementarias en territorios de usos comunes, como son los bosques y la orilla del mar. Todo esto las hace más conscientes de la necesidad de encontrar soluciones a los problemas ecológicos de su territorio (Seager, 1993).

Centré la investigación en la Baja Frontera de Nahuelbuta, término retomado de Correa (2005) y Leiva (1984), un territorio de fuerte densidad histórica situado entre la cordillera de Nahuelbuta¹ y el océano Pacífico, hoy conformado por las comunas de Lebu, Tirúa, Los Álamos, Contulmo y Cañete. El trabajo fue realizado junto con el Nodo de Turismo Culinario Comunitario Nahuelbuta (Nodo Nahuelbuta), con el cual asistí a talleres, excursiones, giras, caminatas, ferias, *trafkintüs*, seminarios, eventos públicos y conversaciones o *nutram*; las integrantes del Grupo de Recolectoras de Frutos Silvestres y Nalqueros, de Pehuén (Lebu); Hormiguita Recolectoras (Los Álamos) y un grupo conformado por varias asociaciones de mujeres enclavadas en Las Misiones, San Ramón, Alto Primer Agua y la Comunidad Lorenzo Quintrileo (Tirúa). En diálogo con estos grupos, decidí trabajar tanto con mujeres campesinas como mapuche en la medida en que las prácticas agorrorecolectoras actuales de unas y otras son muy similares y están más influidas por territorios y dinámicas microrregionales que por criterios de adscripción étnica. Para proteger la identidad de las informantes, se cambiaron algunos nombres. Para la transcripción de términos en mapudungun, se ocupó el grafemario Unificado Raguileo Azümcheffe.

Como una manera de orientar la mirada y el análisis de la investigación, me guie por criterios de ecología política (Leff, 2003; Martínez Alier, 2003), ecología política feminista (Seager, 1993; Hynes, 1989) y la soberanía alimentaria (Boyer, 2010; Anderson y Belows, 2012; Altieri y Toledo, 2011). Asimismo, apliqué un enfoque interdisciplinar (etnohistórico, antropológico y de geografía crítica) que retoma trabajos de historiadores como Jacques Chonchol (1994), José Bengoa (2013), Martín Correa (2005), Calfio Montalva *et al.* (2015) y el Informe de la Comisión Histórica y Nuevo Trato (2001-2003); así como conceptos que, salvando las distancias geográficas, creemos que

1. Parte de la cordillera de la costa chilena que limita al norte con el río Biobío y al sur con el río Imperial.

ayudan a explicar algunas dinámicas territoriales: acumulación por desposesión (Harvey, 2004), economía moral de la multitud (E. P. Thompson, 1991) y sociedad de riesgo (Beck, 1999). Al considerar la necesidad de poner en diálogo las ciencias humanas con las naturales, desde criterios de conocimiento situado (Haraway, 1995), atendí, en la medida de mis posibilidades, tanto a los testimonios que encarnan las relaciones sociopolíticas de los lugares como a las dinámicas biofísicas clave (Little, 2006: 90). En la espina dorsal de este análisis se encuentran reflexiones en torno a las dinámicas de control instauradas a través de la colonización botánica de un territorio en la cual el paisaje es transformado para emplazar cosechas, patrones de asentamiento y sistemas de administración estatal o colonial funcionales a los sistemas de acopio centrales (Scott, 2009: 12) y cómo la territorialización, como apropiación cultural del terruño, busca simbolizar, significar y marcar un *locus* (Porto Gonçalves, 2001: 9) para enfrentar las dinámicas de despojo, práctica liderada, en este caso, por las mujeres rurales de Nahuelbuta.

10

Situada unos kilómetros al sur del río Biobío, la Baja Frontera de Nahuelbuta queda cerca de lo que fueron los límites entre la administración colonial española y los *fütalmapu*² mapuche. Fue, por tanto, un espacio de penetración de los cultivos y hábitos alimentarios coloniales, como el trigo, que para el s. XVIII ya estaba totalmente incorporado en la culinaria mapuche, en preparaciones tan diversas como el *muday*, la tortilla de rescoldo, los *catutos* o *mültrün* y las pantrucas, desplazando a otros cultivos locales, como la quinoa roja (*chenopodium quinoa*). Por ello, en esta región anidan identidades étnicas, de género y de clase en conflicto, que se reflejan en la memoria agroalimentaria de sus habitantes. En el imaginario mapuche local, esta memoria viva suele estar vertebrada por tres rupturas: la invasión española, el cercamiento y colonización chileno-alemanas y la irrupción de la industria forestal en tiempos de la dictadura. El aparato que acompañó estas rupturas incluyó el intento de aterrorizar y disciplinar los cuerpos y los hábitos cotidianos, así como la merma de la soberanía alimentaria. Así lo expresa María Pugol, agricultora y cocinera del valle de Elikura, Contulmo, quien evoca las narraciones de su abuela sobre las campañas de rapiña españolas, en las que además de quemar *rukas* (casas mapuche) y violar a las mujeres, los invasores destruían los cultivos locales, como la *quinwa* roja, pues «sabían que eran muy buenos y hacían fuertes a los mapuche».

A mediados del s. XIX, con la llegada de campesinos chilenos y colonos noreuropeos, trabajadores, arrendatarios y nuevos «propietarios» comenzaron a asentarse y cercar la tierra, generando mecanismos escritos de transacción agraria desconocidos para la población originaria del lugar. Los

PENETRACIÓN COLONIAL Y BARRERAS AGROALIMENTARIAS

2. Cada una de las grandes confederaciones formadas en caso de guerra.

nuevos colonos imponían visiones liberales sobre la propiedad de la tierra que rompían con los usos consuetudinarios de los *lof* (comunidades) y los *küpalme* (linaje o ascendencia familiar), en donde la transmisión matrilineal del conocimiento y la identidad, a través del *witral* (telar), la platería y la vestimenta, eran particularmente relevantes. Bajo el influjo de epopeyas imperiales, el Ministerio de Tierras, Relaciones Exteriores, Culto y Colonización multiplicó los remates y concesiones de tierras a colonos extranjeros, y el territorio mapuche de la costa de Nahuelbuta o *Lafguenmapu* quedó a merced de los especuladores de tierras. En 1866, la Comisión Radicadora de Indígenas aprobó una ley en virtud de la cual se concedían títulos de merced a población mapuche, sobre la cual se edificó el entramado legal para la ocupación territorial de la Araucanía, *terra nullis*. Los linderos rara vez fueron respetados por los colonos, que fueron corriendo cerco, quemando cosechas mapuche y adhiriendo tierras a sus propiedades hasta bien entrado el s. xx. La superposición de títulos, los conflictos territoriales, la división de comunidades mediante los Juzgados de Indios y las prácticas reduccionales acabarían fragmentando los lazos de solidaridad territoriales y forzando al éxodo rural masivo de los años cincuenta y sesenta. Este relato está encarnado en las diversas voces que tiene la memoria. Para Flor Ayunkurha, de Bajo la Guerra (Tirúa):

Los mapuche sembraban trigo, arvejas, habas, maíz, zapallo, y muchas papas; todos sus cereales el mapuche siempre los trabajó, pero trabajaba cierta cantidad, y el *winka*, cuando vio que el mapuche siempre lo trabajaba, tenía sus campos parejitos, los campos más lindos, planos, sin matorrales, se lo codiciaron. Le dijeron: «no, este mapuche no puede tener este campo tan bueno, ese campo lo puedo tener yo, porque yo voy a trabajar ese campo», o «yo voy a hacer criaderos, porque yo voy a hacer un cerco para tener un lindo potrero para criar muchos animales». Pero el mapuche antes no tenía cerco...



Fig. 1. Calle de Pehúen, al fondo, plantación

Poco después, la producción fundista de trigo se enfocó en el cultivo de cereal para la exportación hacia el *Far West* californiano: harina, vino, sebo y charqui chileno alimentaron a los colonos en búsqueda de oro. Si bien las prácticas colectivas relacionadas con la tierra no estaban jurídicamente prohibidas, el escueto espacio del que disponían los mapuche para transitar, cultivar, criar ganado y reproducirse, biológica y culturalmente, las dificultaba. Poco a poco, la expansión de monocultivos fue mermando la diversidad biológica de los terrenos costeros de Nahuelbuta y la mercantilización de los alimentos fue fragmentando las relaciones de reciprocidad agraria, como los *minngako*, práctica de cooperación entre miembros del *lof* en alguna labor agrícola o de construcción; o los *trafkintü*, intercambio de alimentos y semillas en el que se comparten también saberes del territorio de origen, historia, cuidado, carga simbólica y memoria de los bienes transados. Actividad no solo ritual, sino más bien inscrita en la cotidianeidad, como relata Ana Epulef, cocinera de la organización de mujeres *Walüing* de Curarrehue, que cuenta que «cuando eran niños, no les pasaban plata para ir a comprar, les pasaban un poquito de hierba y les mandaban donde la tía, la vecina, la abuela y les decían “dile que me cambie por un poco de grasa o por jabón del *Puel Mapu*”».

La introducción de pautas de consumo exógenas también llevó a la corrosión paulatina de hábitos alimentarios. Del *yo futün*, el comer buena cantidad,

de calidad y a tiempo, se transitó hacia el *weza in*, una manera malsana de comer que acaba enfermando a la persona. Muchas poblaciones pasaron a depender de los productos de la tienda de la esquina, hasta el punto de que en mapudungun esta práctica tiene nombre y se conoce como *winka witrapien* (Carrasco, 2004). Esta situación se arrastra hasta la actualidad y se manifiesta en indicadores de salud diferenciales, particularmente preocupantes al ver las tasas de mortalidad por suicidio, enfermedades respiratorias o traumatismos entre los mapuche (Ministerio de Salud y CEPAL, 2010). Así, al ser los olores, los sabores, las formas de conservar o preparar los alimentos culturalmente aprendidas, las fronteras invisibles de Nahuelbuta también se erigieron como «fronteras gastronómicas» (Contreras, 1992: 102). La violencia contra los mapuche se ejerció a través del desprecio, el silencio forzado, el desplazamiento, la expulsión, el odio y los actos de repugna entre los cuales encontramos los insultos por estar «hediondos a humo, por como comían y de lo que comían, por cocer pan en las cenizas, por consumir grasas, por consumir sangre» (Quidel Lincoleo, 2015) o comentarios sarcásticos sobre «que el indio es bueno para la harina, que el indio es bueno para el *catuto*, que los indios comen papas cocidas, comen ají, que el mapuche flojo, que el mapuche no sabe trabajar...» (Flor Ayunkura).³ De forma coetánea a estos insultos, a mediados del s. xx, y con el auge de doctrinas indigenistas, las instituciones y programas agrícolas, sanitarios y educativos del Estado se convirtieron en espacios de asimilación forzada. La lengua y las costumbres de los niños y niñas mapuche eran a menudo despreciadas por compañeros y profesores, y el proceso educativo en el que se hallaban inmersos buscaba que dejaran atrás sus hábitos identitarios, como la forma de saludar, de caminar, de cortarse el cabello o de sentarse a la mesa. Entre las burlas proferidas en las escuelas estaban «indio come yuyo, indio come carne caballo, indio come *catuto*». Las costumbres alimentarias junto con el color de la piel, el tamaño o el olor fueron así elementos de odio y vejación, elementos con los que construir una otredad a la que despojar.

Ya en los sesenta, las reformas agrarias que tuvieron lugar bajo la influencia de la Alianza para El Progreso durante los gobiernos de Frei y Salvador Allende buscaron ofrecer garantías de propiedad jurídica de la tierra a campesinos y mapuche desposeídos, en cuyo núcleo familiar se encontraban las mujeres, que, como expresa Mónica Hormazábal, integrante de la Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (ANAMURI), fueron desconocidas por los procesos de reforma agraria, por lo que «la mayoría de la tierra quedó en manos de hombres, aunque son las mujeres las que trabajan la tierra, las que están al cuidado de los animales menores, las que están cuidando la chacra, la semilla...».⁴

3. Entrevista realizada en mayo de 2016.

4. Entrevista realizada en mayo de 2016.

CONTRARREFORMA AGRARIA Y EXPANSIÓN DE LA INDUSTRIA FORESTAL

Entre 1967 y 1973, en Chile fueron legalmente expropiadas 5809 haciendas, que comprendían casi diez millones de hectáreas de tierra (9965000 hectáreas). Sin embargo, el golpe de Estado militar de 1973 revirtió ese proceso con una virulenta contrarreforma agraria: el 28% de los casi diez millones de hectáreas expropiadas fueron total o parcialmente devueltas a sus antiguos dueños; el 33% se otorgó a los campesinos y el 31% fue subastado. Un porcentaje fue trasladado directamente al ejército y otras instituciones del Estado (Bengoá, 2013). En este momento se privatizó Forestal Arauco, empresa creada por la Corporación de Fomento (CORFO), que pasó a manos de la familia Angelini, y el Grupo COPEC S. A. adquirió Celulosa Constitución. Posteriormente, el Decreto Ley 701 (1974) de la Junta Militar bonificó las plantaciones en suelos de uso preferentemente forestal, devolviendo a estas empresas el 75% de sus inversiones. La Corporación Nacional Forestal (CONAF), dirigida por Julio Ponce Lerú, yerno de Pinochet, incentivó el ritmo de plantaciones de *eucaliptus globulus*, *eucaliptus nittens* y *pinus radiata*, que adquirieron en Nahuelbuta una expansión sin precedentes, a costa de otros cultivos locales (Salazar, 2015).

Durante los gobiernos de la Concertación, las modificaciones al DL701 hechas por la Ley n.º 19561 de 1998, que dispone la bonificación a pequeños y medianos propietarios, y la Ley n.º 20283 de 2008, sobre recuperación del bosque nativo y fomento forestal, terminaron de consolidar esta

13

Mapa 1. Relación de plantaciones exóticas y bosque nativo en la región del Biobío (OIT, 2013).

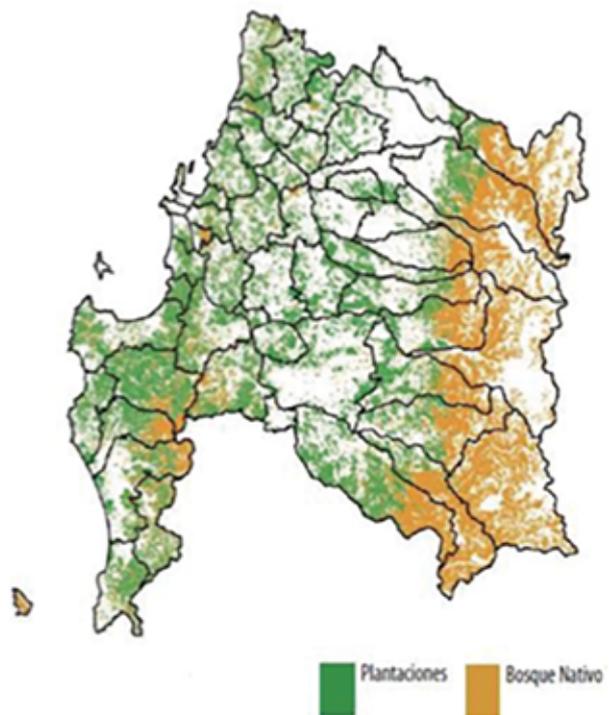
Región del Biobío

Recurso Forestal

Bosque Nativo (ha)	768.554
Plantaciones Forestales (ha)	878.970
Pino radiata	70,6%
Eucalipto	29,0%
Otras	0,4%

Industria Forestal

Consumo de Trozas (x 1000 m³)	19.779
Producción de Madera Aserrada (x 1000 m³)	3.736
Ocupación Forestal (directa)	22.919



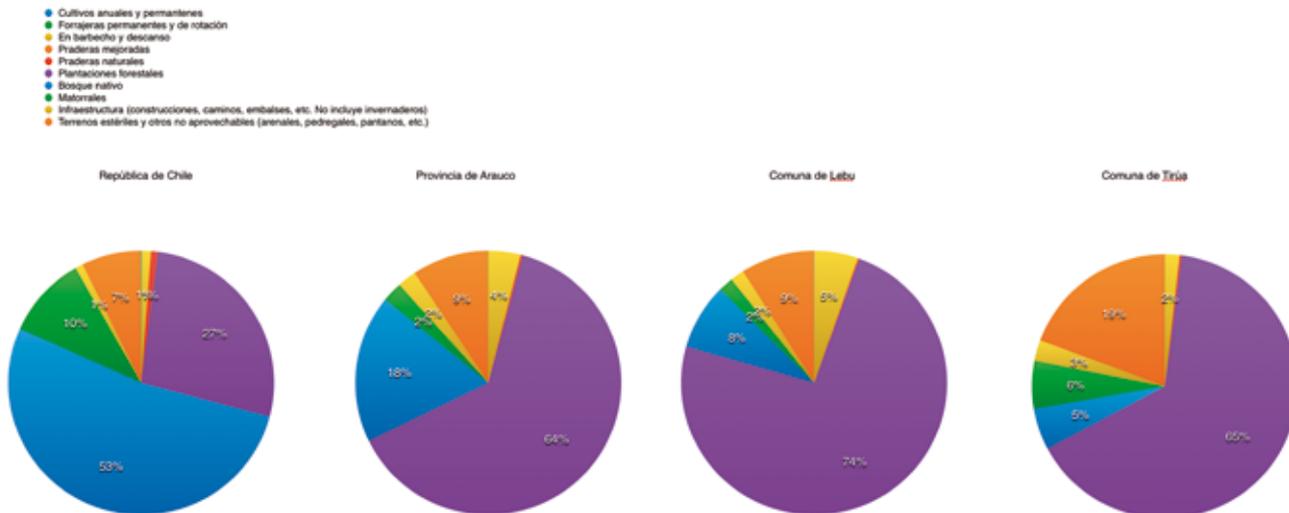


Gráfico 1. Superficie de las explotaciones agropecuarias y forestales por uso de suelo (Gráfico de elaboración propia a partir de datos del Censo Agropecuario Forestal, 2007).

14

hegemonía a través de un aparente reparto de los beneficios. La Baja Frontera de Nahuelbuta continuó su transformación y pasó de ser un territorio mayoritariamente agrario, silvestre, de pasto o de bosque nativo a ser un espacio dedicado al monocultivo de plantas maderables, tanto por parte de grandes empresas, como por parte de medianos y pequeños propietarios que rentan el suelo o venden su cosecha maderera a los *holding* forestales para su procesamiento y exportación. Los habitantes del territorio fueron trocando el cultivo de papa, arvejas, trigo y avena por el cultivo de árboles maderables, algo que en ocasiones costó mucho esfuerzo, como muestran testimonios sobre lo duro que resultaba «cortar, rozar, drenar y secar las vegas» (Giménez, 2016: 52). Según reportan los últimos censos, en la actualidad las plantaciones forestales ocupan más del 64% de los usos totales del suelo de la provincia de Arauco (Censo Agropecuario Forestal, 2007) y en la región del Biobío la superficie forestada con exótico durante el año 2014 alcanzó a 2.218,12 ha., lo que representa el 48,98% de la forestación realizada en todo el país (CONAF, 2014: 71).

Por otro lado, junto con la expansión de la industria forestal y la economía neoliberal, se instauró un «régimen alimentario corporativo» (McMichael, 2004)

que introdujo tendencias de cultivo basadas en el uso intensivo de herbicidas organofosforados y variedades híbridas de alimentos en detrimento de los productos nativos. Con él no solo se gestó una fuerte dependencia rural para con los centros de producción de conocimiento científico, empresas de fertilizantes e instituciones del Estado, sino que se comprometió todavía más la diversidad biológica de la región. Las instituciones del Estado, como el Programa de Desarrollo Territorial Indígena (PDTI) del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), desempeñaron un papel clave en la introducción de mecanismos de dependencia alimentaria en el territorio, que implican, entre otros, costosos paquetes tecnológicos y la cooptación de sabidurías ancestrales. Las consecuencias hídrico-ambientales de este régimen han sido medianamente documentadas: se ha demostrado el alto consumo de agua del eucalipto (hasta 200 litros por planta al día en época de máximo crecimiento) (Huber *et al.*, 2010; Little *et al.*, 2009), algo especialmente grave en plantaciones de alta densidad donde puede haber hasta 2.500 eucaliptos por hectárea. Así mismo, se ha demostrado que este monocultivo reduce los niveles de pH, nitrógeno, sodio, cationes intercambiables y carbono orgánico del suelo (Eclesia *et al.*, 2012). Esto acarrea impactos



Fig. 2. Nalca, rodeada de pino.



Fig. 3. Recolectora de Nalca.

tanto en los índices de riqueza como en los índices de equitatividad de la biodiversidad. Sin embargo, solo recientemente se ha comenzado a prestar atención a las afecciones emocionales, corporales y espirituales que genera la pérdida de *mawidantu* (bosque nativo), *mallines* (humedales), *lawen* (plantas medicinales), frutos silvestres y *menokos*, espacios con fuerza espiritual (*ñen* y *newen*), un análisis desconocido para el mero examen de nitratos y sulfatos.

De esta «gran transformación» (Polanyi, 1944) se derivaron varios fenómenos. Por un lado, con la contrarreforma agraria, una enorme cantidad de campesinos y campesinas se quedó sin tierra y sin trabajo. En este contexto, muchos campesinos se emplearon como peones en las diferentes fases de la industria forestal, y algunos y algunas buscaron complementar la economía familiar con actividades de agrorrecolección de frutos silvestres, como la rosa mosqueta (*Rosa rubiginosa*), la murtilla (*Ugni molinae*), la avellana (*Gevuina avellana*), la nalca (*Gunnera tinctoria*), la mora (*Rubus ulmifolius*), hongos, como el digüeño (*Cyttaria spp.*), el changle (*Ramaria spp.*), la callampa del pino (*Suillus spp.*), los chupones (*Greigia sphacelata*), el palo alto (*Cyclolepis genistoides*), el quintral de maqui (*Tristerix corymbosus*), la nalca (*Gunnera tinctoria*), el boldo (*Peumus boldus*), etc. Lo que durante el s. xx había sido, en general, una actividad lúdica familiar campesina o una práctica asociada a medios de vida, dieta y relaciones de reciprocidad mapuche se convirtió en una precaria actividad de subsis-

tencia que actualmente da empleo informal a unas tres mil personas en Nahuelbuta, de las cuales alrededor del 80% son mujeres (Taller de Acción Cultural e Iniciativa Nahuelbuta, comunicación personal).

Por otro lado, con el auge de esta práctica se empezaron a configurar nuevas posibilidades económicas y mecanismos de apropiación, que van desde la gestación de cooperativas e iniciativas de economía social con identidad ancladas en el territorio, a los mercados precarios en los que las recolectoras apenas tienen margen de negociación con los intermediarios, que a menudo establecen condiciones y ritmos de compraventa abusivos. En este contexto, desempeña un papel destacado la introducción del lenguaje empresarial en el agro por parte de las instituciones del Estado, que en los últimos años han volteado la mirada a prácticas y representaciones agroalimentarias, en sinergia con dinámicas globales de resurgimiento de las identidades gastronómicas locales. Esto se materializa en programas de CORFO, en ferias organizadas por el Servicio Nacional de Turismo (SERNATUR) y en iniciativas del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CONACULTA) y la Corporación de Asuntos Indígenas (CONADI), entre otros. A través de la construcción de una mística del emprendimiento, muchas empresas están incorporando los frutos silvestres en sus estrategias empresariales, buscando crear mercancías *gourmet* con sello étnico-cultural y convertir los frutos silvestres en mercancías (Warde,



Fig. 4. Plantación de eucalipto entre pino radiata.



Fig. 5. Nalca podrida.

16

1997). La industria forestal no es ajena a este proceso. Las exigencias de los sellos de certificación globales del *Forest Stewardship Council* (FSC) y del CERTFOR, la Ley n.º 20 283, o los intentos de maquillar su actividad en la línea del capitalismo verde emergente de la Agenda 21, en donde los Productos Forestales no Madereros (PFNM) son considerados elementos importantes para la conservación de la biodiversidad forestal (Vantomme, 2003), podrían estar detrás de algunas de las nuevas actitudes hacia una retórica de sustentabilidad impulsada por las empresas forestales. De este modo, Forestal Arauco y CMPC han comenzado no solo a crear Áreas de Alto Valor de Conservación, sino también a ofrecer talleres de capacitación sobre recolección y transformación de PFNM y a comprar las cosechas de temporada. Así lo constatamos en enero de 2017, cuando Forestal Arauco ofreció comprar cientos de kilogramos de maqui a la organización Hormiguita Recolectoras, con sede en Los Álamos, a un precio por debajo del mercado, y finalmente introdujo en los predios cuadrillas externas para que recolectaran estos frutos en sus predios. En esta tónica, la Política Forestal 2015-2035, aprobada recientemente por la CONAF, busca ampliar «en extensión, calidad y sustentabilidad, la generación de PFNM asociados a los recursos forestales» y espera que para 2035 «las exportaciones de PFNM hayan triplicado los niveles actuales, llegando a montos cercanos a los 240 000 000 de dólares al año» (CONAF, 2015).

Muchas de estas dinámicas normalizan un enfoque utilitarista de la naturaleza y la cultura, en donde el pequeño propietario rural tiene que convertirse en un agente activo en el mercado si quiere obtener la atención y beneficencia del Estado (Schild, 2007: 181). En este contexto de exaltación y reinención gastronómica, que hemos venido a llamar «gastrogénesis»,⁵ algunas mujeres campesinas y mapuche pugnan por imprimir nuevos usos y significados a los frutos del bosque y al *lawen*, y negocian con las instituciones y el mercado para tratar de lograr que la calidad nutritiva y curativa de algunos frutos, sus propiedades para la tintura o como

5. Concepto con el que entendemos los procesos de creación, reproducción, recreación, reinención o rescate de una cultura gastronómica.

materia prima de construcción, de artesanías y de tejidos, sean ocupadas a partir de criterios éticos mínimos de armonía con el entorno y reparto justo de los beneficios.

Al sufrir en carne propia las dinámicas depredadoras de competición individual por los recursos naturales, las iniciativas de *marketing* que buscan suplir la falta de tradiciones locales enraizadas en el territorio (Bengoa, 2013: 469) y las iniciativas para registrar las patentes de ciertas semillas y alimentos,⁶ muchas mujeres rurales han empezado a alertar sobre la necesidad de estrategias comunitarias para proteger el disfrute colectivo y la diversidad del patrimonio genético. Así sucedió durante la primera Asamblea de ANAMURI, cuando se generó un debate sobre la importancia de un arraigo territorial de los alimentos, los límites del movimiento de semillas y la insuficiencia o inadecuación de prácticas de registro genético llevadas a cabo por instituciones del Estado, como el Instituto de Registro Agropecuario (INIA), que fue cuestionado por «establecer un lenguaje científico y taxonómico para el registro público de los miles de variedades existentes». Sus estrategias van de la confrontación abierta a la asociatividad, la recuperación de prácticas de reciprocidad precapitalistas y el aprovechamiento de los recursos del Estado y las empresas para la puesta en marcha de una agenda propia.

Un ejemplo de resistencia cotidiana a los mandatos de la empresa forestal lo encontramos en las integrantes del Grupo de Recolectoras de Frutos Silvestres y Nalqueros, habitantes de Pehuén, una localidad con algo más de seiscientos habitantes, situada al borde de la carretera que une las cabeceras comunales de Los Álamos y Lebu. Esta localidad está rodeada de plantaciones de *pinus radiata* y *eucalyptus globulus* pertenecientes a Forestal Arauco S.A. y a Volterra S.A. Esta asociación, con unas treinta integrantes, se constituyó a mediados de 2015 para hacer frente a una situación de precariedad y «ser más fuertes ante los ataques de las forestales» cuando tratan de restringir el acceso a los predios. El núcleo más activo de las integrantes del Grupo llegó a la localidad de Pehuén de la mano de sus padres, que migraron desde el límite entre Tirúa y Malleco, al norte del río Imperial, hace unos treinta y cinco años. Ya asentadas en Pehuén, sin tierras que cultivar, decidieron dedicarse a la recolección de frutos silvestres, una de las pocas cosas que, según ellas, podían hacer. Según narran, ya de niñas salían a recolectar diariamente los diferentes frutos y hongos que podían encontrar en el bosque y en los fundos que rodeaban su lugar de habitación. Sus padres les enseñaron donde encontrar callampa, mora, loyos, murtilla, chupones o nalca, dependiendo de las estaciones del año. También les enseñaron las formas adecuadas de recolección para garantizar que los frutos germinaran el año

PRÁCTICAS DE AGORRECOLECCIÓN ENTRE MUJERES DE PEHUÉN (LEBU): MEDIOS DE VIDA Y TERRENOS DE FRICCIÓN

17

6. Como, por ejemplo, las presentadas por la Universidad de Talca y Fundación Chile ante el Instituto Nacional de Propiedad Industrial (INAPI) para las variedades de maqui Morena, Perla Negra y Luna Nueva (Universidad de Talca generó los primeros clones de maqui en Chile [Universidad de Talca]. Disponible en: <http://www.dtt.otalca.cl/universidad-de-talca-genero-los-primeros-clones-de-maqui-en-chile/>

próximo, como, por ejemplo, no cortar el pedúnculo de los hongos de raíz, cosechar los frutos del maqui sin arrancar sus ramas, esperar el óptimo crecimiento de la nalca u ocupar cestas de mimbre. La «tragedia de los comunes» descrita por Hardin en 1968, según la cual «la libertad de acceso a los espacios colectivos conduce al agotamiento de los mismos», es replicada por los gerentes de sostenibilidad de las industrias forestales cuando critican las «cosechas furtivas de frutos» y afirman que «si la gente corta sin capacitación genera daños y compromete la sostenibilidad del recurso». Sin embargo, las prácticas de agrorrecolección que hemos encontrado en el grupo de recolectoras de Pehuén nos muestran que las experiencias locales son más bien cercanas a las interpretaciones sobre lo común magistralmente delineadas por Ostrong (1990) y al «ecologismo de los pobres» o «ecologismo popular» (Martínez Alier, 2005) que se refiere a la «defensa, con un lenguaje propio, del medio ambiente por los servicios que este proporciona para la vida».

Además de la incertidumbre ambiental causada por las fumigaciones, los incendios y la escasez hídrica que rodea a las plantaciones («Esos líquidos que echan contaminan. De repente dolor de cabeza, alergia... Incluso una niña falleció. Esos líquidos secan los árboles, se mueren los pajaritos» contaba una habitante de Pehuén), en los relatos de las mujeres agrorrecolectoras de Pehuén aflora otro tema que ha sido constante en nuestra incursión etnográfica en la Baja Frontera de Nahuelbuta: el cercamiento de los terrenos y los bienes comunes. De hecho, en sus relatos recuerdan cómo hace unos treinta años la fisonomía de Pehuén era muy diferente a la actual, pues el dueño de uno de sus fundos más extensos, ahora perteneciente a Forestal Arauco, era propiedad de un particular que les permitía acceder a su terreno a recolectar «sin costo alguno». Este fundo, que estaba lleno de bosque nativo y pajonal, hoy se encuentra densamente poblado por pinos y su paso está controlado «por guardias de las forestales, carabineros jubilados que salen a hostigar y tiran a los perros». Frente a una concepción privativa de la naturaleza, cuyo uso y disfrute puede ser

cedido y también negado por el propietario que legitima su derecho en instituciones jurídico-policiales, emergen las apelaciones a una economía moral, en la que las relaciones de reciprocidad entre vecinos o entre hacendados e inquilinos permiten ciertas garantías económicas. En la actualidad, el conflicto cotidiano por el tránsito y disfrute de frutos silvestres del territorio es palpable en los testimonios de las integrantes de este grupo de recolectoras:

En los terrenos particulares nos dejaban entrar, pero ahora Forestal Arauco nos saca a los perros y nos requisan los alimentos, nos han llegado a acusar de robo de madera por tomar unos pequeños palos secos del suelo.

Un día andaba con carreta de mano (recolectando) cuando me llevaron detenido a Lebu, me presentaron al fiscal, quien se echó a reír y me dejó ir libre, pero me quitaron todos mis útiles de trabajo y todavía no me los entregan. ¿Y qué va a hacer uno si no sabe de leyes ni nada?

En los predios de Forestal Arauco, donde varias mujeres de Pehuén recolectan hongos y nalca, las recolectoras muestran brotes de nalca podridos y muertos, algo que atribuyen a la plantación de *pinus radiata* en medio de cauces de agua, práctica prohibida por la Ley de Bosques de 1931. Además, la fumigación con químicos, la acidificación del suelo, causada por las ácidos del pino, y la falta de sol como consecuencia de la densidad de la plantación, terminan por matar a los ruibarbos. A partir de su conocimiento empírico de los frutos, estas agrorrecolectoras también saben que las fumigaciones dañan tanto su salud como su economía familiar, ya de por sí precaria considerando el mínimo margen de beneficio que logran en la cadena de valor: mientras venden la murtila a una media de 2 000 pesos el kilo, a los acopiadores que pasan a buscarla por Pehuén, esta puede alcanzar un precio de 5 000 pesos el kilo, si la venta se hace en la cabecera municipal, y

llegar a 7 000 pesos el kilo si la venta «por vasos» directamente al consumidor, algo que tiene lugar a pie de calle y utilizando vasos como medida. Por su parte, la mayoría de las mujeres de este grupo vende la nalca por unidad a 300 pesos a principios de septiembre, cuando inicia la temporada de recolección. Su precio va bajando hasta 150 y 100 pesos en octubre.

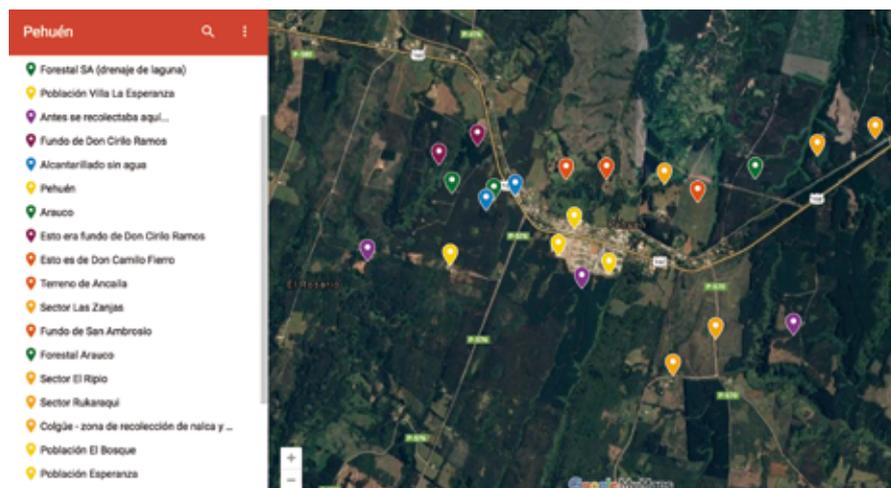
A esto se refiere Valeria cuando expresa que siempre prueban «los productos antes de venderlos, para saber si han sido fumigados, porque si están más amargos duele la *guata* (la tripa) y no se pueden vender». Ante esta situación, que las obliga a recorrer distancias más largas y extender sus jornadas laborales para recolectar frutos, el grupo de recolectoras de Pehuén no son víctimas dispuestas a sufrir pasivamente. Más bien, dan cuenta de procesos de deterioro ambiental cuyas causas concretas son solucionables a través de políticas públicas. Mientras en su camino a los pangales limpian con un machete las plantas alrededor de las nalcas, apelan al respeto del derecho internacional ambiental, así como a las leyes nacionales, en concreto a las normativas relativas a las Zonas de Manejo de Cauces (CONAF, 2013), lo que denota una búsqueda activa de argumentos jurídicos para establecer límites a las políticas predatorias de la forestal.

Esto era todo lugar verde de nalca, había agua y ahora no hay nada por el asunto de los pinos, y las forestales deberían plantar los árboles a 25 metros del agua y lo están haciendo a dos metros del agua hacia arriba. El curso de agua estaba aquí, ¿y ahora este pino a cuánto está? A uno o dos metros con dificultad, y no hay agua, y lo que es nalca vive con el agua y el sol.

En consecuencia, este grupo de recolectoras ha sido eventualmente criminalizado por ejercer prácticas consuetudinarias, como la recolección de madera para uso doméstico. En un contexto regional donde el «robo de madera» enciende la alarma mediática, y a fines de 2015 más de noventa comuneros enfrentaban causas penales por usurpar el «patrimonio de la industria forestal»,⁷ algunas integrantes del grupo han sido atacadas por los guardias contratados por Forestal Arauco, que han buscado imputarlas por recoger piñas, palos y ramas secas del suelo para calentar su hogar. Aunque la madera no entra en la definición de PFNM, para el grupo de recolectoras de Pehuén su recolección como combustible para su hogar es parte de sus derechos elementales:

Leña, las forestales no quieren que saquemos leña para calentar nuestro hogar, ¡pero si somos recolectoras! ¿Qué vamos a hacer, comprarla? Me parece injusto que uno ande comprando leña siendo recolectora. ¿Cómo vamos a comprar leña? Somos recolectoras. Los guardias

7. ARAYA, Natalia y BURGOS, Carolina, «Las redes tras el robo de madera: Ministerio Público ya suma 92 causas y 55 imputados». *La Tercera* (19 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.latercera.com/noticia/las-redes-tras-el-robo-de-madera-ministerio-publico-ya-suma-92-causas-y-55-imputados/>



Mapa 2. Mapa participativo elaborado junto con el Grupo de Recolectoras de Frutos Silvestres y Nalqueros.

son carabineros delincuentes, retuercen a cualquiera. Una le contesta que es una recolectora e incluso llaman a la PDI.

20

A la falta de educación formal y de tierra se suma el hecho de que, en tanto que trabajadoras de una economía informal, las mujeres de Pehuén están invisibilizadas para las instituciones asistenciales, que, afirman, «tratan de comprarlas con minucias». Así lo veíamos en el relato de Silvia Catrileo:

A mí no me interesa *un puso* que el chino [en mención al delegado de Forestal Volterra, de capital chino] venga a comprarme la murta, me interesa que respete el territorio. ¿De qué me sirve que me compre si no puedo recolectar? Me alegro de que los señores de las forestales hayan nacido en cuna de oro, pero pido al gobernador que se ponga en nuestro lugar y no acaben con la comida. No necesito un señor que venga de fuera y me diga que me compra 20 kg de murta. Tampoco me sirve que el chino, por si acaso, me compre para su congelador [...] Estoy por una demanda, la empresa aquí ya nos jodieron la vida.

Para intentar regularizar su situación, la directiva del grupo participó durante varios meses en los Diálogos Forestales sobre PFM que, en teoría, buscan

«facilitar, fomentar y fortalecer la relación y el trabajo, en las actividades que involucra la recolección de los PFM en predios forestales de un territorio» (Diálogo Forestal, 2015: 8) y que son parte de las iniciativas de la industria forestal para mejorar la gobernabilidad del territorio y entrar al mercado de los frutos silvestres. Tras agrias confrontaciones con los negociadores de Forestal Arauco, el grupo se negó a suscribir los acuerdos que se les querían imponer por considerarlos «injustos, humillantes y esclavistas». Así, una de las recolectoras enfatiza que Forestal Arauco buscaba obligarles a vestir «trajes y botas de seguridad» ajenas a su costumbre; portar una gafetilla o documento de registro que las identificara como recolectoras de PFM; y quería endosarles la supervisión y denuncia de todas las personas ajenas a la organización que accedieran al predio forestal y la responsabilidad de cualquier daño (incendio, pérdida de patrimonio forestal, etc.) que pudiera suceder al interior del predio.

Estas imposiciones fueron interpretadas no como un deseo de cuidarlas, sino de controlarlas y, eventualmente, apropiarse de su trabajo, transformándolas en una suerte de peones de la empresa forestal sin derecho laboral alguno (como salario, seguridad social, sindicación, desempleo, baja por enfermedad o pensión), algo que, sin embargo, podría ser descrito por la empresa como buena práctica en los puntos 2.2.4 y 4.1 de las auditorías de *Forest Stewardship Council*, sobre «oportunidades de em-

pleo, capacitación y otros servicios ofrecidos a comunidades locales». Por otro lado, la responsabilidad de controlar y denunciar a todas las personas ajenas a la organización que accedieran al predio forestal contribuye a la fragmentación social y a un eventual distanciamiento y enfrentamiento con los vecinos, muy en la lógica foucaltiana del biopoder. Por último, la inequidad en las negociaciones entre este grupo de recolectoras y los agentes de la industria forestal, dotados no solo de mayor capital y acceso a mercados, sino también de expertos en ingeniería, biología o geografía, es abismal. Al levantarse de la mesa de negociaciones, las recolectoras de Pehuén buscaron evitar una eventual «captura epistemológica» (Sousa, 2010: 8) y defender sus prácticas y lógica consuetudinaria. Ello podría llevar a las instituciones públicas a reflexionar sobre los términos y mandatos con que se construye la falsa «paz social» del territorio.

Precisamente sobre esto se ha reflexionado en la municipalidad de Tirúa, donde Adolfo Millabur, escisión institucional de las reivindicaciones territoriales de la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), se convirtió en el año 1996 en el primer alcalde mapuche de Chile, con una agenda que apostaba por políticas interculturales y de salvaguarda territorial de los bienes del *Lafquenmapu*.

En este municipio, la incrustación del modelo forestal en las prácticas agrarias de los pequeños propietarios comenzó aun antes de la entrada en vigor de la ley n.º 19 561 de 1998 y, como en otros lugares, vino a sustituir la siembra de cereales, leguminosas, tubérculos y hortalizas. El patrón general que se desprende de los relatos de sus habitantes es claro: se procedió a la tala de bosque nativo para fines agropecuarios, los cultivos agrícolas fueron sustituidos por plantas de pino o eucalipto regaladas por las instituciones del Estado y a los diez o doce años se vendió la cosecha maderera a intermediarios y se volvió a plantar. Las explicaciones brindadas por las mujeres campesinas y mapuche entrevistadas para esta toma de decisiones están influidas por sus posturas ideológicas y su situación socioeconómica. Lo más habitual es explicar estas plantaciones por la necesidad de abastecer la canasta familiar, y a veces se hace referencia a la «rentabilidad», la «plata» y «las facilidades de inversión». A menudo, el recuerdo de estas decisiones va seguido de un arrepentimiento vinculado con la escasez hídrica, con la pérdida de soberanía y diversidad alimentaria, y con la caída de la rentabilidad en la cosecha de madera. Con frecuencia, responsabilizan a instituciones como el INDAP y la CONAF de incentivar estos cultivos sin advertir las consecuencias, y aquellas que habían migrado cuando se decidió «tapar todo con eucalipto» se debaten entre el desacuerdo y la comprensión.

«LA FIEBRE DEL EUCA» Y SU CONTESTACIÓN: PROCESOS DE TERRITORIALIZACIÓN EN TIRÚA

21

Para muchas mujeres mapuche conocedoras de su cultura y de la importancia del *rañi cheyen* (vivir entre otras especies), cuando el agua, el bosque nativo y la fertilidad de la tierra merman, también van desapareciendo los avellanos, la murtila, el maqui, los chupones, diferentes tipos de nalca, los digüeños o los changles, así como las tradiciones de las ñañas, las abuelas, que se sustentan en la existencia de estos bienes naturales. Al perderse los frutos silvestres, reflexionan; también se ve truncada la transmisión del conocimiento relacionada con la culinaria de los mismos, como la chicha, *muday* o harina de avellana, que a su vez está imbricada en prácticas rituales, espacios de sociabilidad y redes de reciprocidad. Además, al dejar de salir a recolectar, se van fragmentando las prácticas colectivas y familiares que implicaban el establecimiento de redes de confianza entre vecinos. En el plano espiritual, el territorio enferma: la pérdida de *adnie*⁸ afecta al equilibrio de *ngen*, energías que se establecen en el territorio o en las personas, de *rechne*, salud, y, en definitiva, al *kvme mogen*, el buen vivir. En esta tónica, para Rosa Huenuman, vecina de Las Misiones, el cáncer, el alzhéimer y el deterioro de la vista son producto de la fractura ecológica de la comuna. «Una mira y ve el puro eucalipto y en el verano humo, humo, humo», prueba de que «al final, la forestal y el eucalipto y todo van colocándoles químicos». Por ello, ahora quiere trabajar «con todo lo que sea orgánico, amontonar las hojas, el guano de la oveja y del pollo, recuperar las semillas que se comían antiguamente y con los niños, para que conozcan los frutos que quedan».

En este contexto de «incertidumbres fabricadas» propias de la «sociedad de riesgo» (Beck: 1999), las áreas de intervención y la acción política cotidiana cobran relevancia, y cambios anteriormente considerados menores, como comer más sano o tomar precauciones en los cultivos y la recolección, sí inducen transformaciones básicas a largo plazo en el juego de poder global. Si las recolectoras de Pehuén se vieron abocadas a desarrollar estrategias relativamente autónomas de la municipalidad, en esta comuna, las iniciativas de varios grupos de mujeres campesinas y mapuche fueron apoyadas e impulsadas por la municipalidad, que buscaba recuperar los sistemas locales de conocimiento, generar prácticas de salud interculturales y fomentar la autonomía económica de los hogares y comunidades, enriqueciendo la dieta y recuperando el bosque nativo. Algunas de las estrategias utilizadas para ello fueron dar cabida al trabajo de *lawentuchnefe* (yerbateras), *puñeñelchnefe* (parteras), *machi* (sanadoras) y *nngütamchnefe* (componedoras de huesos) en el Centro de Salud Familiar y fomentar viveros agroforestales en varias comunidades (Las Misiones, San Ramón, Alto Primer Agua y la Comunidad Lorenzo Quintrileo), fortaleciendo algunas prácticas ya llevadas a cabo por las mujeres campesinas, como el acopio de semillas y el trasplante de árboles y arbustos en riesgo de extinción en los huertos de sus casas. Para ello,

8. Capacidad de establecer criterios éticos sobre la vida, las normas y las relaciones de los humanos entre sí y con su entorno.



Fig. 6. Plantación de pino en medio del estero.



Fig. 7. Camión cargado de madera en Tirúa Norte.

en el 2015 se constituyó formalmente en Las Misiones la asociación Milla Rayen y se reactivó la asociación Amulei Pu Lamien, enfocada en el rescate de bejucos nativos, como la ñochna, el coydon, el copihue y la ratonera para hacer trabajos de mimbre.

La generación de alianzas para construir una economía social alternativa y buscar soluciones técnicas a la degradación edafológica, la escasez hídrica y el cultivo orgánico de frutos nativos también ha sido clave en este proceso. Ejemplo de ello es el trabajo conjunto realizado por el Programa de Mujer de la municipalidad, la Cooperativa de Trabajo *Fën* de Villarrica y grupos de mujeres, que empiezan a buscar soluciones a los principales problemas socioambientales y económicos del territorio. Agentes transformadores, las mujeres comparten en espacios emergentes de sociabilidad, como los *trafkintü*, ferias locales o talleres culinarios, sus preocupaciones, sus saberes, sus inquietudes. Todavía no hay un cuestionamiento de fondo de las estructuras generizadas de propiedad agraria, pero, puesto que la mayoría no son titulares de los predios donde trabajan, están negociando con sus esposos los usos del suelo y han empezado a transformar, poco a poco, el sistema productivo de su entorno. Para esta tarea apelan al valor emotivo de la memoria e involucran a sus padres, maridos y vecinos en tareas de recuperación del bosque, como ir a buscar tierra de hoja al monte, plantar estacas o abrir surcos para sembrar árboles frutales. Tal y como lo expresa Berta Colil, su posición de gestoras del hogar les



Fig. 8. Borde Costero de Tirúa Sur.

ofrece una mirada privilegiada sobre la crisis ecológica de su entorno:

Los hombres de a poquito se van integrando y dependen de nosotras, porque nosotras vemos que hace falta el agua cuando cocinamos, cuando nos bañamos. Ellos se visten y salen y nosotras necesitamos el agua. Es conciencia de nosotras que los motivemos a ellos, por eso los invitamos a participar y van escuchando.

CONCLUSIONES

La expansión de plantaciones forestales en la Baja Frontera de Nahuelbuta transformó drásticamente los usos del suelo y las tramas socio-productivas de sus habitantes. Esto sucedió en un territorio económica y culturalmente diverso, marcado por conflictos históricos, cuya densidad se remonta a los tiempos de la invasión española y la colonización chileno-alemana. Con la bonificación de la industria forestal bajo la dictadura militar de Pinochet y los gobiernos democráticos de la Concertación, las plantaciones de pino y eucalipto se expandieron sin precedentes. Los impactos ambientales, hídricos, edafológicos y alimentarios de esta industria, paradigma de la acumulación por desposesión y de la desterritorialización, han llevado a la urgente necesidad de generar alternativas en el modelo económico y ambiental.

24

Mujeres mapuche y campesinas lideran algunas de estas alternativas, inscritas en una compleja arena de juego que hemos venido a llamar «gastrogénesis» y en la que distintos actores económicos y políticos se disputan el control de tradiciones culinarias y la apropiación material y simbólica de los frutos silvestres del territorio. En este contexto, consideramos, haciéndonos eco de reflexiones emanadas por mujeres mapuche y campesinas, que la revitalización de tradiciones gastronómicas ha de estar territorialmente anclada y articulada con las prácticas productivas y con los procesos ecológicos que las sustentan. Solo de esta forma se puede evitar la folklorización, patrimonialización y la mercantilización de las identidades y se puede lograr simbolizar, significar y marcar; retejer, renombrar y recuperar el *locus* territorial.

La mirada, intereses y sensibilidades de los diferentes agentes determina no solo el diagnóstico de las fracturas ambientales, sino también las eventuales soluciones propuestas. Así, mientras las industrias forestales culpan al cambio climático, en abstracto, y a la «depredación de la población» de la pérdida de biodiversidad, las mujeres campesinas y mapuche recuerdan con dolor la pérdida de bosque nativo y a menudo se consideran engañadas por las decisiones tomadas de plantar pino y eucalipto en sus predios. Mientras las industrias forestales generan salidas técnicas que ahondan en el sistema de mercado, en el cercamiento y en la privatización de los bienes comunes, al tiempo que cautivar los discursos y la dinámica institucional para así preservar sus intereses bajo una pátina de sostenibilidad, los grupos de mujeres campesinas y mapuche, conectadas con las dinámicas cotidianas de sus hogares y el abastecimiento alimentario, apuestan por recuperar los sistemas locales de conocimiento, prácticas cotidianas de reciprocidad, el bosque nativo, la memoria culinaria y los espacios de manejo común de frutos silvestres. Frente a las incertidumbres fabricadas del capitalismo global, las prácticas cotidianas lideradas por las mujeres antes consideradas insigni-

ficantes y pertenecientes al ámbito privado, se vuelven alternativas legítimas y políticas públicas que permiten retejer comunidad. En un contexto en el que la clase política municipal ha sido, en las últimas décadas, fuente de clientelismo asistencial al servicio de los intereses del gran capital, que la política local comience a nacer de las necesidades de las y los habitantes resulta indicativo de un urgente cambio de paradigma en el que los sentidos de lo sensible han de ser considerados.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTIERI, Miguel A. y TOLEDO, Víctor Manuel (2011). «The agroecological revolution in Latin America: rescuing nature, ensuring food, sovereignty and empowering peasants». *The Journal of Peasant Studies* (38: 3), 587-612.
- BECK, Ulrich (1999). *La sociedad del riesgo global*. Barcelona: Paidós.
- BENGOA, José (2013). «Rural Chile Transformed: Lights and Shadows». *Journal of Agrarian Change* (13), 466-487.
- BERTHORONG, Sean T., JOBBA, Esteban G. y JACKSON, Robert B. (2009). «A global meta-analysis of soil exchangeable cations, pH, carbon, and nitrogen with afforestation». *Ecological Applications* (19: 8), 2228-2241.
- BORDIEU, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- CARRASCO HENRIQUEZ, Noelia, MONTALBA, Rene, MORA, N. Héctor, VIDAL, H. Aldo (2003). «Transformaciones del sistema económico mapuche a la luz de las políticas estatales, los procesos de integración y la globalización sociocultural», *Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato*. Santiago de Chile: CVH.
- CARRASCO HENRIQUEZ, Noelia (2004). *Antropología de los problemas alimentarios contemporáneos. Etnografía de la intervención alimentaria*. [Tesis doctoral]. Disponible en: <https://es.slideshare.net/anmara1954/tesis-carrasco-2004-antropologia-de-los-problemas-alimentarios-contemporanos>
- CONTRERAS, Jesús (1992). «Alimentación y cultura: reflexiones desde la Antropología». *Revista Chilena de Antropología* (11), 95-111.
- CONAF y MINISTERIO DE AGRICULTURA (2015). *Política Forestal 2015-2035*. Disponible en: http://www.conaf.cl/wp-content/files_mf/1462549405politica-forestal201520351.pdf
- CORREA, Martín, YAÑEZ, Nancy y MOLINA, Raúl (2005). *La reforma agraria y las tierras mapuches*. Santiago de Chile: Lom editores.

- CHONCHOL, Jacques (1994). *Sistemas agrarios en América Latina: de la etapa pre-hispánica a la modernización conservadora*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- GIMÉNEZ DELGADO, Inés María (2016). *Efectos de la industria forestal en las prácticas de agorecolección de mujeres campesinas y mapuche en la Baja Frontera de Nahuelbuta*. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España). Departamento de Antropología Social y Cultural. [Tesis de maestría]. Disponible en: <http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:master-Filosofia-IA-Imgimenez>
- GREY, Sam y PATEL, Raj (2014). «Food sovereignty as decolonization: some contributions from Indigenous movements to food system and development politics». *Agriculture and Human Values*, (32: 3), 431-449.
- ECCLESIA, Roxana, JOBBAGY, Esteban, JACKSON, Robert, BIGANZOLI, Fernando y PINEIRO, Gervasio (2012). «Shifts in soil organic carbon for plantation and pasture establishment in native forests and grasslands of South America». *Global Change Biology* (18), 3237-3251.
- FSC. *Principles and criteria for forest Stewardship*, FSC-STD-01-001 (versión 4-0). Disponible en: igi.fsc.org/download.fsc-principios-y-criterios-v5-es-paol.104.pdf
- HARDIN, Garret (1968). «The Tragedy of Commons». *Science, New Series*, (162: 3859), 1243-1248.
- HARDING, Sandra y HINTIKKA, Merrill B. P. (eds.) (1983). *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- HARAWAY, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- HARVEY, David (2004). *Espacios del Capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- HUBER, Anton, IROUMÉ, Andrés, MOHR, Christian, FRENE, Cristian (2010). «Efecto de plantaciones de *Pinus radiata* y *Eucalyptus globulus* sobre el recurso agua en la Cordillera de la Costa de la región del Biobío, Chile». *Bosque* (31: 3), 219-230.
- INE (2007). *La mujer en la agricultura chilena, resultados del censo agropecuario*. Disponible en: http://historico.ine.cl/genero/files/estadisticas/pdf/documentos/mujer_en_la_agricultura.pdf
- LASSITER, Luke Eric (2005). «Collaborative Ethnography and Public Anthropology». *Current Anthropology* (46: 1), 83-97.
- LEFF, Enrique (2003). «La ecología política en América Latina: un campo en construcción». *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* (2: 5), 125-145.
- LEIVA, Arturo (1984). *Primer avance a la Araucanía: Angol 1862*. Temuco: Universidad de la Frontera.

- LITTLE, Christian, LARA, Antonio, MCPHEED, James, URRUTIA, Roberto (2009). «Revealing the impact of forest exotic plantations on water yield in large scale watersheds in South-Central Chile». *Journal of Hydrology* (374), Issues 1-2, 162-170.
- MARTÍNEZ-ALIER, Joan (2005) [2003]. *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria.
- McMICHAEL, Philip (2000). «Global Food Politics». En MAGDOF, Fred, BUTTEL, Frederick H. y BELLAMY FOSTER, John (eds.). *Hungry for Profit: the Agribusiness Threat to Farmers, Food, and the Environment*. New York: Monthly Review Press, 145-160.
- MINISTERIO DE SALUD Y CEPAL (2010). *Perfil epidemiológico básico en la Provincia de Arauco*, Serie Análisis de la Situación de Salud de los Pueblos Indígenas de Chile, n.º 007.
- MINISTERIO DE TIERRAS Y COLONIZACIÓN (1931). Decreto fuerza ley No 265. Ley de Bosques. Diario Oficial, 31 julio 1931.
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (2012). *El Trabajo Decente en la Industria Forestal en Chile*. Disponible en: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/---sro-santiago/documents/publication/wcms_206093.pdf
- OSTROM, Elinor (1990). *Governing the commons*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POLANYI, Karl (2004) [1994]. *La gran transformación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PORTO GONÇALVES, Carlos Walter (2001). *Geografías, movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.
- QUIDEL LINCOLEO, José (2015). «Chumgelu ka chumgechi pu mapuche ñi kuxankagepan ka hotukagepan ñi rakizuam ka ñi püjü zugu mew». En ANTILEO BAEZA, Enrique; CARCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFIO MONTALVA, Margarita y HUICA-PIUTRIN, Herson (eds.) *Awükan ka kuxankan zugu wajmapu mew/Violencias coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- ROCHELAW, Dianne, THOMAS-SLAYTER, Barbara y WANGARI, Esther (2005). «Gender and the environment: A feminist political ecology perspective». En HAENN, Nora y WILK, Richard R. *The environment in anthropology*. New York: University Press.
- SALAZAR, Manuel (2015). *Todo sobre Julio Ponce Lerou*. Santiago de Chile: Uqbar Editores.
- SCHILD, Verónica (2007). «Empowering “Consumer-Citizens” or Governing Poor Female Subjects? The institutionalization of “self-development” in the Chilean social policy field». *Journal of Consumer Culture*, (Jul 2007: 7), 179-203.
- SCOTT, James (2010). *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press.

- SEAGER, Joni (1993). *Earth Follies: Coming to Feminist Terms with the Global Environmental Crisis*. New York: Routledge.
- SOUSA SANTOS, Boaventura (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- THOMPSON, E. P. (2000) [1991]. *Costumbres en común*. Madrid: Crítica.
- VANTOMME, Paul (2003). «¿Es posible manejar los bosques de forma sostenible para obtener productos forestales no madereros?». *FAO: Unasylva*, (214/215), Vol. 54. Disponible en: <http://www.fao.org/docrep/006/y5189e/y5189e21.htm#TopOfPage>
- WARDE, Alan (1997). *Consumption, Food & Taste. Culinary Antinomies and Commodity*. Culture. London: Sage.

02

POLÍTICAS EUGENÉSICAS Y DERECHOS REPRODUCTIVOS. UNA MIRADA DESDE LA BIOÉTICA (FEMINISTA) DE/DESDE LA DIVERSIDAD FUNCIONAL*

M.ª SOLEDAD ARNAU RIPOLLÉS

Dpto. de Filosofía y Filosofía Moral y Política (UNED).

Fecha de recepción: 22 de septiembre de 2016

Fecha de aceptación: 14 de junio de 2017

*Trabajo de investigación ganador del accésit en el XIX Premio SIEM de Investigación Feminista «Concepción Gimeno de Flaquer» (2016).

RESUMEN

El trabajo que se presenta muestra una mirada diferente respecto de las políticas sociales y sociosanitarias públicas que marcan el horizonte normativo de lo que es el bienestar social y las relaciones humanas en cuestiones bioéticas.

Así, si buscásemos un mejoramiento humano y quisiéramos entenderlo como un derecho, puede que lo estuviéramos confrontando con el derecho humano a ser diferente. Los avances biotecnológicos y científicos nos abren posibilidades y desafíos que pueden ir más allá de lo que pudiéramos interpretar como legítimo. Hoy en día, podemos crear seres humanos en función de nuestra ética, pero también según nuestro capricho. Cuestiones bioéticas tan delicadas como el aborto eugenésico por motivo de diversidad o la esterilización forzosa como práctica anticonceptiva para personas leídas como diferentes se confrontan con el principio de autonomía bioético, relativizando el consentimiento libre e informado.

Palabras clave

Bioética, aborto eugenésico, esterilización forzosa, diversidad funcional, mujeres, derechos reproductivos.

ABSTRACT

The work that is presented gives a different perspective on the social and public health policies that mark the normative horizon of what is social welfare and human relations in bioethical issues.

Thus, if we seek human enhancement and would like to understand it as a right, it may be confronted with the human right to be different. Biotechnological and scientific advances open up possibilities and challenges that can go beyond what we could interpret as legitimate. Today, we can create human beings not only according to our ethics, but also according to our whims. Bioethical issues as delicate as eugenic abortion for diversity reasons or forced sterilization as a contraceptive practice for people who are considered different are confronted with the principle of bioethical autonomy, which mitigates free and informed consent.

Keyword

Bioethics, eugenic abortion, forced sterilization, functional diversity, women, reproductive rights.

INTRODUCCIÓN

El trabajo que se presenta constituye todo un desafío. Toca temas tan delicados y espinosos como son la esterilización forzosa o el aborto eugenésico, prácticas de gran actualidad a consecuencia de los avances biotecnológicos y científicos, pero que dejan al descubierto la vulneración y/o violación de derechos humanos, tales como el derecho a recibir información y a que nadie pueda ejercer su autoridad médica clínica sin el consentimiento de la persona paciente, o el derecho a la libre reproducción sin prejuicios previos que condicionan el ejercicio del aborto.

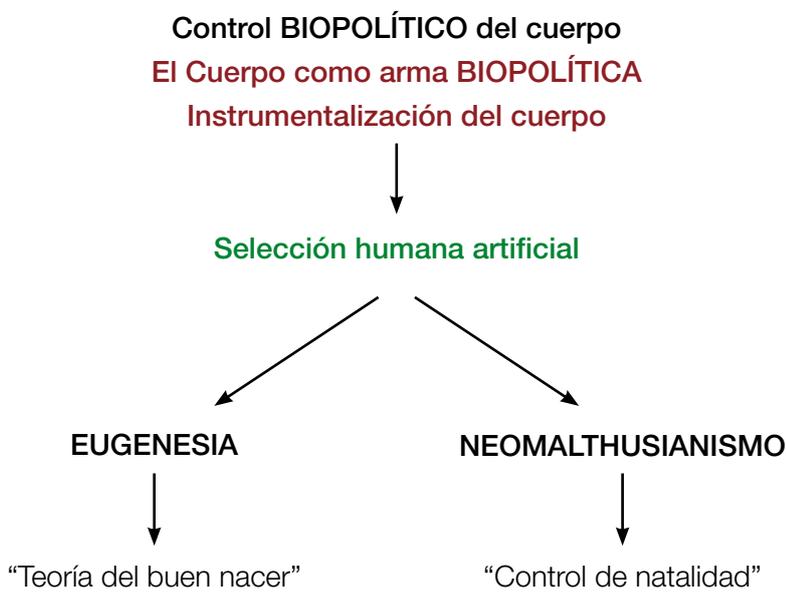
Todo ello, si ya es complejo de por sí, lo es mucho más cuando se refiere a la población con realidades determinadas que hacen que «estén fuera de lo más estrictamente normativo». Personas, por tanto, con diversidad funcional, intersexuales, transexuales o transgéneros... configuran una geopolítica corporal disidente/distinta y, por supuesto, diversa. Todas estas personas también sufren/sufrimos las amenazas de las biotecnociencias.

Por eso mismo, navegamos en este trabajo, a modo de reflexión, por estas prácticas públicas y políticas que regulan nuestros cuerpos, nuestras sexualidades y nuestras existencias, en sentido amplio. Determinan/regulan aquellos seres humanos que merecen vivir, con y sin dignidad.

LA EUGENESIA

[Eugenesia] «Dominar el nacimiento y la muerte, ahí está el mal. Porque es jugar a ser Dios, empeñarse en saber y hacer más allá de lo permitido y en hacerse cargo de los entresijos más escondidos de la naturaleza». (Victoria Camps, 2002: 56).

Para poder hablar sobre las «políticas eugenésicas» de los siglos xx y xxi, la autora de este trabajo entiende que es necesario adentrarse en dos planteamientos: lo que entendemos estrictamente como «eugenesia» y la corriente de pensamiento neomalthusiana.



31

Esquema 1. De elaboración propia.

Cortés Morató y Martínez Riu (1996) definen la voz «eugenesia» del siguiente modo:

Por eugenesia se entiende cualquier procedimiento destinado al control genético-hereditario de una especie. El eugenismo es la corriente ideológica que propugna la eugenesia para mejorar la especie humana. En el caso de la especie humana la eugenesia trata de controlar tanto las características humanas físicas como las mentales, en la medida en que al ser hereditarias puede tenerse un control sobre ellas.

Y, si continuamos avanzando en la explicación que nos ofrecen dichos autores sobre este concepto, observamos que, tanto en el pasado como en el presente, se mantiene la misma clasificación: la eugenesia se puede concebir como «negativa» o «positiva». Dice así:

En la eugenesia tradicional se distinguía entre «eugenesia negativa», consistente en impedir la reproducción de individuos con características indeseables, y la «positiva», consistente en estimular la reproducción entre aquellos que tienen características consideradas positivas. [...]. Ya desde antiguo se hallan ideas y medidas de tipo eugenésico, tanto de signo negativo (como la eliminación de los niños débiles en Esparta), como positivo (el emparejamiento de individuos bien dotados que se recomienda en la República de Platón) [...].

Con los desarrollos de la moderna genética molecular y con el desciframiento de partes importantes del genoma humano, aparece la posibilidad de un control eugenésico nuevo basado en la manipulación genética directa. También en este caso puede hablarse de una eugenesia negativa (eliminación de genes dañinos o no deseables), y de una eugenesia positiva (fomento del desarrollo de determinados genes que pueden ser seleccionados o implantados), sin necesidad de establecer legislaciones relativas al apareamiento humano.

32 La eugenesia es un concepto antiguo de plena actualidad que, como se ha apuntado ya, está plenamente aceptado, aunque no de manera muy explícita y reconocida en la sociedad española del siglo XXI. Así, se distingue entre «eugenesia negativa o terapéutica» y «eugenesia positiva o perfeccionista».

EUGENESIA	
Negativa o terapéutica	Positiva o Perfeccionista
Destinada a corregir o reparar los defectos genéticos, a fin de evitar enfermedades y alguna tipología de diversidad funcional.	Destinada a optimizar los caracteres hereditarios desables (aquí entra el polémico debate de “confeccionar, o no, niños/as a la carta”).

Esquema 2. De elaboración propia.

La Ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre Técnicas de Reproducción Humana Asistida, en su art. 26, «Infracciones», nos recuerda que es una infracción muy grave la eugenesia positiva o perfeccionista:

Art. 26. *Infracciones.*

2. c) Son infracciones muy graves:

10.ª La selección del sexo o la manipulación genética con fines no terapéuticos o terapéuticos no autorizados.

Tal y como comenta Pérez Díaz,¹ el significado de eugenesia es literalmente «ciencia del buen nacer». Lo que los eugenistas pretenden es que las poblaciones humanas progresen y mejoren no solo en la economía, el conocimiento o la moralidad, sino también *biológicamente*.

La eugenesia en el ámbito de la diversidad funcional

Un primer modelo, que se podría denominar de «prescindencia», es el que supone que las causas que dan origen a la diversidad funcional tienen un motivo religioso, y en el que las personas con este tipo de diferencias se consideran innecesarias por diferentes razones: porque se estima que no contribuyen a las necesidades de la comunidad, porque albergan mensajes diabólicos, porque son la consecuencia del enojo de los dioses, o que —por lo desgraciadas— sus vidas no merecen la pena ser vividas. Como consecuencia de estas premisas, la sociedad decide prescindir de las personas con diversidad funcional a través de la aplicación de políticas eugenésicas.

Ahora bien, en caso de no aplicarse esas políticas, será la política científica biomédica, extremadamente capacitista, la que tratará de «normalizar» todas las posibles realidades humanas que quedan fuera de las hegemonías. En palabras de Finkelstein (1980), tal y como explican Toboso Martín y Guzmán Castillo (2009: 71):

Las personas que no pueden acceder a los estándares de capacidad exigidos pueden aspirar a recuperar algo de su funcionalidad sometiéndose a los programas de rehabilitación que la ciencia médica pone a su disposición. Aquellos que no logran una autonomía comparable a la del estándar social aceptado permanecen en su estatuto de enfermo con un síndrome, trastorno o secuela, que no son más que formas cronificadas de la enfermedad. La prioridad en todo momento es restituirles la salud; si no es posible, suplir su deficiencia; si no es posible, tratar terapéuticamente su psique para que asuman su deficiencia, para que «se adapten».

En cuanto al submodelo «eugenésico» (Romañach Cabrero y Arnau Ripollés, 2006) podría ser situado en la antigüedad clásica. Tanto la sociedad griega como la romana, basándose fundamentalmente en motivos religiosos, aunque también políticos, consideraban inconveniente el desarrollo y crecimiento de niños y niñas con diversidad funcional. La explicación respecto de las causas de la misma era religiosa: el nacimiento de un niño o niña con diversidad funcional era el resultado de un pecado cometido por la madre y el padre en el caso de Grecia, o una advertencia de que la alianza con los dioses se encontraba rota en el caso de Roma. Ello, unido a la idea de que la vida de una persona con diversidad funcional no merecía la pena

1. <https://apuntesdedemografia.com/polpob/1043-2/>

ser vivida, más la consideración acerca de su condición de carga (para los padres y madres, y para la sociedad), llevaba a prescindir de estas personas mediante prácticas eugenésicas, como el infanticidio en el caso de los niños y niñas. Este submodelo acoge la perspectiva de género, principalmente, en lo que concierne a las mujeres embarazadas.

En lo relativo a las mujeres con diversidad funcional cabe decir que, directamente, la política científica biomédica pretende desincentivar el deseo de maternidad. Tal y como comenta Peláez Narváez (2009b: 14):

A esta discriminación se suma, especialmente en el caso de mujeres con discapacidad física severa, el hecho de que con frecuencia el personal sanitario implicado desaconseja casi sistemáticamente sus embarazos por considerarlos de alto riesgo, ocultando su desconocimiento profesional para tratar una mujer con discapacidad en esta situación.

De otra parte, y en caso de que la mujer con diversidad funcional quede embarazada, se promueve el aborto obligatorio (como solución) y la esterilización

(como prevención de otros futuros embarazos). Y, esta autora continúa diciendo (*Ibid.*, 16):

Por lo general, las preocupaciones compartidas siguen aludiendo al hecho de la discriminación que se viene sufriendo en el disfrute de los derechos sexuales y reproductivos. Ser madre, acceder a la adopción o reproducción asistida, asumir la custodia de unos hijos o hijas en caso de separación, verse implicadas en cuestiones de esterilización o aborto forzado o recomendado son algunas de ellas.

Pero esta situación de vulneración de derechos —que no conoce de fronteras ni límites— puede ser, incluso, peor, dado que en no pocas ocasiones estas mujeres han tenido que ser desprovistas de su capacidad legal para acometer determinadas cuestiones, como el aborto forzado o la esterilización.

Las políticas eugenésicas

Las «prácticas eugenésicas», sin lugar a duda, se refieren a concreción de una morfología anatómico-biológica determinada, por lo que no cualquier cuerpo/mente/sentido es válido/bueno/deseable (para que se

PRÁCTICAS EUGENÉSICAS

• Prácticas que demandan una MORFOLOGÍA ANATÓMICO-BIOLÓGICA determinada

• Modalidades:

- ABORTO inducido o interrupción voluntaria del embarazo
 - EUGENÉSICO
 - ÉTICO-CRIMINOLÓGICO
 - COERCITIVO O FORZADO
 - POR RAZÓN DE SEXO
 - TERAPEÚTICO
- ESTERILIZACIÓN FORZADA O FORZOSA
- INTERVENCIONES quirúrgicas o de otro tipo que inhiban, restrinjan o impidan las capacidades reproductivas
- ANTICONCEPTIVOS

• Técnicas:

- DIAGNÓSTICO GENÉTICO PREIMPLANTACIONAL (DGP)
- DIAGNÓSTICO GENÉTICO PRENATAL
- DIAGNÓSTICO GENÉTICO EN ADULTOS Y POSNATAL

Esquema 3. De elaboración propia.

reproduzca y/o para mantener sexo/placer). En concreto, los cuerpos y las sexualidades de las personas con diversidad funcional y/o sexual siempre están en el punto de los discursos y las prácticas hegemónicas.

¿Feminismo eugenésico?

A modo de ejemplo de lo que puede ser un feminismo «excluyente-eugenésico», es especialmente significativa la trayectoria de Margaret Sanger (1879-1966), quien fue una precursora estadounidense de movimientos feministas en favor de la planificación familiar y fundadora de la Liga Americana para el Control de la Natalidad (American Birth Control League) en 1921.

Sanger era partidaria de la eugenesia negativa o terapéutica, aquella que se encarga de eliminar «defectos» biofisiológicos, y que puede entenderse como una filosofía social que argumenta que la especie puede mejorar mediante la intervención social. Sus propuestas incluían una restrictiva política de limitación de la inmigración, el libre acceso a los métodos anticonceptivos y la segregación y esterilización de las personas con diversidad funcional mental. Así, en su trabajo «A Plan For Peace», *Birth Control Review*, (1932), delineó su «Plan por la paz» pidiendo la esterilización forzosa, segregación obligada y campos de concentración para «rehabilitar» a todas las razas «genéticamente inferiores». Propuso la creación de un departamento del Congreso para:

[...] mantener cerradas las puertas, para evitar la entrada de ciertos extranjeros cuya condición se sabe es perjudicial para la raza, como los débiles de mente, idiotas, retrasados, locos, sifilíticos, epilépticos, criminales, prostitutas profesionales y otros de esa clase.

Y continúa diciendo:

Apliquen una rígida política de esterilización y segregación a aquellas partes de la población cuya progenie ya esté corrompida o cuya herencia sea tal que características perjudiciales puedan ser transmitidas a su descendencia.

El aborto

A través de las múltiples «luchas por el reconocimiento» que hemos librado las mujeres a lo largo de la historia para deconstruir el sistema patriarcal y androcéntrico, o de dominación masculina que tanto nos oprime, hemos creado «nuevas formas de pensar y de dar explicación de los hechos» que ponen en evidencia «los prejuicios» sobre los que se sustenta dicho sistema, al mismo tiempo que ensalza aquellos valores y actitudes que conforman la geopolítica femenina, como pueden ser, por ejemplo, las «Éticas del Cuidado», desarrolladas por Carol Gilligan (Arнау Ripollés, 2013).

El/los feminismo/s son esas formas distintas de pensar y de dar explicación de las relaciones humanas entre ambos grupos, mujeres y varones, que, sin ninguna duda, si se encauzan positivamente contribuyen de manera directa al fomento de una verdadera «cultura de paz». Ahora bien, Arnau Ripollés (2006) reflexiona sobre un grupo de mujeres que había quedado en los márgenes de ese feminismo ortodoxo y hegemónico, que se mantenía en un «sistema (binario/dominante) sexo-género». Dicho enfoque proviene de un nuevo «feminismo de/desde la diversidad funcional» que, como iremos viendo, tiene mucho que decir sobre estas cuestiones públicas, de políticas eugenésicas y la regulación de los derechos reproductivos.

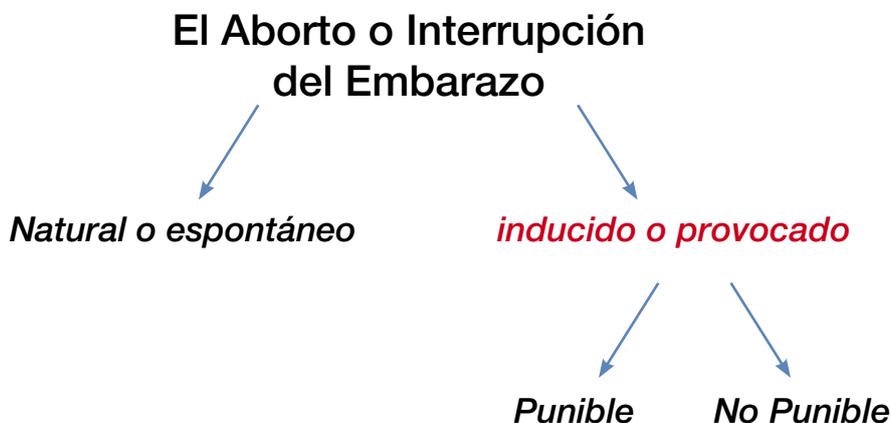
De acuerdo con el sistema masculino-opresor dominante, o patriarcal, la mujer ha sufrido lo que se conoce como el «proceso de naturalización» a través del cual, por «tener determinada biología», se encuentra relegada a un rol tradicional profundamente enraizado en nuestras estructuras sociopolíticas, económicas y/o culturales. Dicho rol, basado fuertemente en la división sexual del trabajo, expone a las mujeres a multitud de formas de opresión y/o vulneración (violación) de sus derechos humanos (por ejemplo, la violencia de género, en concreto la violencia sexual, que se manifiesta como una vulneración y/o violación de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres).

Al respecto, Amnistía Internacional² comenta lo siguiente:

La violencia contra las mujeres viola el derecho de las mujeres a la vida, la integridad física y mental y el nivel más alto posible de salud, así como su derecho a no ser torturadas y a ejercer sus derechos sexuales y reproductivos. La defensa de los derechos humanos, incluidos los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, es fundamental para prevenir la violencia de género y ponerle fin.

El aborto, que es la modalidad que nos interesa, es un derecho de las mujeres, pero también lo es de otras realidades humanas como pueden ser las personas transexuales/transgéneros. Desde un posicionamiento feminista, se concibe como una medida estratégica que, a través de su práctica, pueda garantizar el derecho a la libertad y al autocontrol de las mujeres y otras personas con orientaciones e identidades sexuales y de género que difieren en su disfrute de la sexualidad (independientemente de su condición reproductiva) y en la reproducción (al tomar la decisión libre de cuándo querer reproducirse). El aborto puede ser natural o inducido. Como veremos, es el inducido o provocado, sobre todo, cuando no es punible, el que nos interesa y el que nos preocupa en este trabajo.

36



Esquema 4. De elaboración propia.

El aborto eugenésico (inducido, no punible)

Los avances recientes en la comprensión de la genética humana y de las tecnologías reproductoras están proporcionando nuevos medios para prevenir las minusvalías y las enfermedades. Previendo estos avances, en 1968, el científico estadounidense Richard Sinsheimer acuñó la decisión: «nueva eugenesia» referida a lo que garantizaría «a todos los seres humanos un derecho individual y natural: el derecho a la salud» (Fox Kellar, 1992, p. 294).

2. <http://www.es.amnesty.org/campanas/no-mas-violencia-contra-las-mujeres/la-campana/derechos-sexuales-y-reproductivos/>

El artículo de Alison Piepmeier, directora del programa de estudios sobre mujer y género en la Universidad de Charleston (Carolina del Sur), «Choosing to Have a Child With Down Syndrome»³ («¿Quién elige tener un hijo con síndrome de Down?»), publicado en el blog *Motherlode de The New York Times* el 11 de marzo de 2012, nos explica que Estados Unidos, según esta profesora universitaria, es un país en el que el 92% de los embarazos en los que se detecta síndrome de Down acaba en aborto, en parte porque muchas veces los propios profesionales de la salud lo aconsejan. Piepmeier ha entrevistado a varias madres que conforman ese escaso 8%, con un resultado sorprendente: «Muchas de las mujeres a las que he entrevistado apoyan enérgicamente los derechos reproductivos, y han abortado en el pasado. Cuando han estado preparadas para tener hijos, han elegido seguir adelante con sus embarazos incluso después de que se identificase el síndrome de Down. Y están felices con esa decisión», afirma.⁴

En España, la prueba de la amniocentesis, que se generalizó en el año 1983, y la ley del aborto de 1985 abrieron una posibilidad que ha hecho que hoy estén desapareciendo los niños y niñas con síndrome de Down. Cada vez hay más parejas que responden: «queremos abortar». De hecho, según el I Plan Integral de Acción para Mujeres con Discapacidad 2005-2008, aprobado por el Comité Ejecutivo del CERMI Estatal el 18 mayo de 2005, comenta lo siguiente al respecto (CERMI, 2005: 180):

La Resolución [*Resolución sobre el diagnóstico prenatal y el derecho a ser diferente*, adoptada por la Asamblea General anual del Foro Europeo de la Discapacidad el 24 de mayo de 2003 en Atenas] también señala que, aproximadamente, el 90% de los padres en países occidentales optan por el aborto o la interrupción del embarazo cuando parece que el no nacido tiene una deficiencia. Se ejerce una presión considerable sobre los padres y madres que no quieren abortar o interrumpir la vida de su hija o hijo. Para ello, se argumenta sobre la mala calidad de vida de las personas con discapacidad y se enfatiza sobre los costes extramédicos y sociales de un menor con discapacidad.

Hasta la semana veintidós se permite la interrupción del embarazo cuando el feto viene con malformaciones, y en 2006 se acogieron a este supuesto 2875 personas, según Sanidad.⁵ El 95% de las mujeres españolas aborta cuando se detecta la alteración cromosómica que origina el síndrome de Down.

En España, la Ley Orgánica 9/85, de 5 de julio de 1985, del Aborto o Interrupción Voluntaria del Embarazo (ley de despenalización parcial que modifica el artículo 417 bis del Código Penal) reconoce la existencia de tres posibilidades para abortar, sin ser punibles. Estas modalidades son:

3. <https://parenting.blogs.nytimes.com/2012/03/02/choosing-to-have-a-child-with-down-syndrome/>

4. https://elpais.com/elpais/2016/04/01/actualidad/1459501770_058986.html

5. http://elpais.com/diario/2008/05/19/sociedad/1211148005_850215.html

1. Aborto «terapéutico»: cuando la vida de la madre corre algún peligro o su salud física y/o psíquica puede empeorar de manera radical (sin límite de tiempo).
2. Aborto «ético»: cuando el embarazo proviene de una violación. El período de tiempo permitido para abortar es dentro de las doce primeras semanas de gestación.
3. Aborto «eugenésico»: cuando se observa una malformación del embrión. El período de tiempo máximo permitido es dentro de las veintidós primeras semanas de gestación.

Almoguera (2008) nos explica que en España alrededor de 2 500 abortos se llevan a cabo mediante la modalidad de aborto eugenésico (Peláez Narváez, 2009a: 84).

38 Esta normativa ha sido actualizada a través de la Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo, la cual, en el Preámbulo, pone como punto de inflexión la vigésimo segunda semana de gestación como el umbral de gestación fetal a partir del cual no se debe interrumpir el desarrollo del embarazo, puesto que es a partir de este momento en el que «[...] el *nasciturus* ya es susceptible de vida independiente de la madre». Por tanto, la ley permite la interrupción del embarazo en las siguientes indicaciones (bajo criterios médicos):

1. Que exista grave riesgo para la vida o la salud de la embarazada.
2. Que exista riesgo de graves anomalías en el feto.
Más allá de las veintidós semanas, la ley contempla igualmente dos casos excepcionales y que, por tanto, tampoco serían punibles para poder interrumpir el embarazo:
3. Que se detecten anomalías fetales incompatibles con la vida.
4. Que se detecte en el feto una enfermedad extremadamente grave e incurable en el momento del diagnóstico y así lo confirme un Comité Clínico.

Resumiendo, esta normativa pone de manifiesto en su art. 15. «Interrupción por causas médicas» dichas excepciones, sobre todo, los apartados b y c.

El tema de las veintidós semanas como «plazo máximo», tal y como la Organización Mundial de la Salud (OMS) de Naciones Unidas y/o la Federación Internacional de Ginecología y Obstetricia comentan, ahora mismo se considera como plazo razonable en función de la viabilidad extrauterina.

En 2011, el Comité de los Derechos de las Personas con Discapacidad de Naciones Unidas, en la sexta sesión (19-23/09/2011) recomienda al Estado español:

[...] la abolición de la distinción hecha en la Ley 2/2010, acerca del período permitido por la ley dentro del cual se puede interrumpir un embarazo, basándose únicamente en una discapacidad.

El Foro Europeo de la Discapacidad (2008) hace una crítica a la situación social actual en relación con el tema del aborto cuando se conoce que la persona que va a nacer tendrá una diversidad funcional, en la medida en que nos recuerda que se invita a practicar el aborto, así como a interpretar que las personas que se encuentran en esta circunstancia tienen peor calidad de vida. Dice así:

Estos avances científicos han alimentado el temor al nacimiento de un niño o niña con discapacidad y los prejuicios sobre su calidad de vida potencial. En los países occidentales, en torno al 90% de los padres y madres optan por el aborto o la interrupción del embarazo cuando parece que el no nacido tiene una deficiencia. Además, los padres y madres están pidiendo la selección de embriones (si bien en algunos países esto solo es legal en el supuesto de la fecundación in vitro y algunos supuestos específicos). Sin embargo, se ejerce una presión considerable sobre los padres y madres que no quieren abortar o interrumpir la vida de su hijo o hija. Además, se exponen argumentos sobre la mala calidad de

vida de las personas con discapacidad y se enfatizan los costes extra médicos y sociales de un niño o niña con discapacidad. Por el contrario, hay muy poco asesoramiento disponible y raras veces hay adultos en una situación similar implicados. (Peláez Narváez, 2009a: 90)

La eugenesia es una forma «extrema» de discriminación e intolerancia contra la humanidad que se encuentra en situación de diversidad funcional, y así lo expresa y lo denuncia la nueva voz de la bioética de/ desde la diversidad funcional, o que nace al otro lado del espejo (Romañach Cabrero, 2009). Por tanto, la eugenesia es concebida como una práctica generadora de una cultura de violencia contra este sector poblacional (Arнау Ripollés, 2011). Al respecto, cabe recordar las palabras de la filósofa norteamericana Martha C. Nussbaum (2002: 11):

Nuestro temor a la intervención genética no es un simple temor irracional. Tiene raíces históricas: recordamos los excesos y las vejaciones del movimiento en pro de la eugenesia de principios del siglo xx, las esterilizaciones forzadas de los «no aptos», la cosificación y el vilipendio de las personas discapacitadas y las desdeñosas actitudes clasistas y racistas enmascaradas como ciencia. La culminación natural de este movimiento, como todo el mundo sabe, fue el horror de la eugenesia nazi.

En lo que concierne al «aborto eugenésico», la autora adopta la posición tomada por el DPI Europe, Ruth Bailey, David Pfeiffer, Javier Romañach Cabrero... Como componente del Foro de Vida Independiente (2009: 1), comparte su perspectiva a fin de evitar polémica innecesaria:

Este documento no expresa una postura ni a favor ni en contra de la interrupción voluntaria del embarazo, dado que en el colectivo de personas discriminado por su diversidad funcional existen

personas con posturas divergentes sobre este asunto, pero, sin embargo, unidas en la determinación de pasar de ser dis-ciudadanos a ser ciudadanos iguales. La pluralidad de opciones individuales y la ética de los derechos humanos definen el marco discursivo de los argumentos aquí propuestos.

La autora de este trabajo es activista a favor del movimiento feminista de la diversidad funcional y del movimiento de vida independiente, y mujer con diversidad funcional física, con necesidades de apoyo, generalizadas y permanentes. Por este motivo, y desde una postura laica y racional, entiende que el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo, o aborto, debe ser concebido como una opción a la que una mujer, con y sin diversidad funcional, debe poder acogerse, de manera libre y responsable, en caso de que así lo estime importante y/o necesite. Sin embargo, cabe tener muy presente que la libertad actual de la mujer a la hora de tomar la decisión en favor del aborto, o no, puede que se encuentre dentro de los parámetros de la lógica racional (social) de dominación, del sistema masculino opresor dominante. Si ello fuera así, significaría que podemos estar hablando de una «libertad condicionada» (como recordatorio, en este sentido me parece importante la aportación de Martínez Guzmán que entiende que es una práctica «más política» que individual).

El debate sobre el aborto eugenésico no es, por tanto, «aborto sí, aborto no», sino, más bien, «no al aborto eugenésico» a fin de garantizar el derecho a la vida y a vivir dignamente para las personas con diversidad funcional y aquellas que forman parte de su entorno habitual (familiares, parejas, amistades...). La comunidad virtual Foro de Vida Independiente y Diversidad (<http://www.forovidaindependiente.org/>), que dispone de una sección específica titulada: «Filosofía moral y política, Ética y Bioética, en la diversidad funcional», opina lo siguiente (2009: 2):

Aceptando la protección del derecho fundamental de la madre a poder elegir, se deberían clarificar mejor los supuestos teniendo en cuenta que:

- las diferencias físicas o psíquicas de un feto no implican necesariamente un riesgo para la vida de la madre.
- las diferencias físicas o psíquicas de un feto no siempre son incompatibles con la vida.

El supuesto de aborto eugenésico, es decir, el caso en el que superado el plazo estipulado para cualquier *nascitūrus*, se pudiera abortar a un feto cuyos diferencias físicas o psíquicas fueran compatibles con la vida y no significaran un peligro para la madre, constituiría una clara discriminación por ley, basada en discapacidad o diversidad funcional, por lo que sería incompatible con la Convención de la ONU; se estaría dando menos protección a un bien jurídico protegible, por el mero hecho de tener una discapacidad o diversidad funcional.

El Foro de Vida Independiente y el resto del colectivo de personas discriminadas por su diversidad funcional se oponen a cualquier tipo de discriminación por discapacidad (diversidad funcional) que se pueda dar en la nueva ley del aborto, por considerarla contraria a la Convención internacional de los derechos de las personas con discapacidad (diversidad funcional) de la ONU

40

El Foro de Vida Independiente y el resto de colectivos de la diversidad funcional no se opondrían, como colectivo, a una ley mixta con plazos y casos, en la que quede excluido el caso de un *nascitūrus* con algún tipo de diversidad funcional que sea compatible con la vida y no represente peligro para la vida de la madre, evitando así la discriminación y el incumplimiento de la Convención.

El viejo y obsoleto, al mismo tiempo que hegemónico y dominante, ha sido y, sigue siendo el paradigma o modelo biomédico-clínico-rehabilitador. Este modelo fundamenta sus postulados en planteamientos médico-científicos, motivo por el que considera que las causas que justifican la diversidad funcional son la enfermedad o la ausencia de salud.

El modelo tradicional médico-rehabilitador parte de las «insuficiencias»/«deficiencias»/«incapacidades» de la propia persona con diversidad funcional. Este modelo, según distintos autores británicos (Oliver: 1998), desarrolla la denominada «teoría de la tragedia personal», en tanto que es esa propia persona, ser humano «defectuoso física, sensorial y/o cognitivamente», un ser sufriente por su situación particular (y, sobre todo, por lo que ello conlleva: pertenecer al lado de la a-normalidad).

Se establece, en definitiva, un reduccionismo biologicista (y esencialista), en tanto que son el cuerpo, los sentidos y/o la mente, en este caso, «de-

POLÍTICA CIENTÍFICA BIOMÉDICO-CLÍNICA

fectuosos» quienes dan explicación de quién es una persona (un colectivo) con diversidad funcional.

Este modelo médico concibe a la persona con diversidad funcional como persona enferma. Persona que, a fin de conseguir las mayores cotas posibles de normalidad, debe adentrarse en un proceso medicalizado en el que ejerce el rol habitual de paciente. Es decir, es, por tanto, un/a sujeto/a pasivo/a y dependiente, que obedece a las directrices del médico, y que se encuentra fuera de la supuesta ruta de la normalidad. De esta postura, se derivan legislaciones y políticas sociales fuertemente caritativas y asistenciales (existen muchos ejemplos sobre «prevención y rehabilitación de la discapacidad»).

ESTERILIZACIÓN FORZOSA

La esterilización forzosa o forzada es aquella que se produce en una o más personas sin su consentimiento ni justificación médica o clínica, con intención eugenésica, punitiva o anticonceptiva forzosa. A lo largo de los siglos xx y xxi, numerosos países han desarrollado programas de esterilización forzada, normalmente en mujeres, como parte de sus políticas gubernamentales, en el propio país o en otros.

La autora de este trabajo entiende que dicha práctica clínica se encuentra en el plano de lo que ha denominado como «política científica biomédica», con una filosofía claramente eugenésica que la justifica.

Concepto

Siguiendo al profesor Seoane Rodríguez (1996: 61):

[...] por esterilización ha de entenderse cualquier intervención o procedimiento que ocasione la pérdida de la capacidad génica (*capacitas generandi*) en la persona que lo sufre sin extirpación o ablación de sus órganos sexuales —es decir, manteniendo incólume su capacidad para copular (*capacitas coeundi*).

La esterilización puede llevarse a cabo mediante procedimientos quirúrgicos, sustancias bioquímicas u hormonales, o radiaciones. Los métodos quirúrgicos, como la ligadura de trompas en la mujer y la vasectomía en el hombre, son los empleados con mayor frecuencia.

La esterilización es un método anticonceptivo, pero solo uno de los muchos que pueden ser utilizados. Conviene resaltar que la esterilización mantiene la libido y la capacidad de relación o unión sexual completa. En algunos casos, la esterilización puede ser reversible.

Definición

La esterilización forzosa es considerada como un crimen de la humanidad y/o un crimen de guerra y un delito grave de violencia sexual. El Código de ética médica de Núremberg recoge una serie de principios que rigen la experimentación con seres humanos que resultó de las deliberaciones de los Juicios de Núremberg, al final de la II Guerra Mundial. En él se recogen seis principios orientativos de la experimentación médica en seres humanos que definían la investigación médica legítima. El veredicto del juicio adoptó estos puntos y añadió cuatro más. Estos diez puntos son los que constituyen el Código. Entre ellos, se incluye el consentimiento informado.

La esterilización permanente e irreversible forzada se realiza con fines eugenésicos y de castigo con el objeto de impedir la reproducción de un segmento de la población que se considera portador de rasgos defectuosos —retrasos mentales, delincuentes...— o de un grupo social definido por su raza, etnia, religión u otra característica que se desea limitar o eliminar. También se considera esterilización forzada los programas de anticoncepción no voluntaria o forzosa para el control de la natalidad.

Esterilización forzada en mujeres con diversidad funcional

El Informe sobre la situación de las mujeres de los grupos minoritarios en la Unión Europea (2003/2109(INI)), aprobado el 24 de febrero de 2004, de la Comisión de Derechos de la Mujer e Igualdad de Oportunidades (FEMM) del Parlamento Europeo, hace referencia a las mujeres con diversidad funcional y la situación devastadora de ser especiales víctimas de violencia de género, perpetrada por personas del entorno (personal sanitario, de servicio o cuidadores), en tanto que nos explica cifras alarmantes de un 80% que es víctima de violencia.

En 2001, la Asociación australiana de Mujeres con diversidad funcional, Women With Disabilities Australia (WWDA) ha elaborado el informe *Moving*

Forward. Sterilisation and Reproductive Health of Women and Girls with Disabilities, muy interesante sobre la esterilización y salud reproductiva de las jóvenes y mujeres con diversidad funcional, desde donde se denuncia explícitamente la esterilización involuntaria que sufre este grupo de mujeres, así como en la negativa de preservar su derecho a la integridad corporal, a la toma de decisiones en el campo de la reproducción y de la maternidad. Según ha explicado la representante de esta organización, Christina Ryan, en la Conferencia Internacional «Los desafíos en el nuevo milenio de las mujeres con discapacidad», organizada por el CERMI (Madrid, 27-30/06/2012), la «[...] discapacidad no es un motivo clínico para la esterilización forzosa». Esta cuestión que, al parecer, afecta principalmente a las mujeres y jóvenes con diversidad funcional, tiene causas «simplemente, sociales», que derivan en repercusiones dramáticas para la integridad moral y física de este grupo de mujeres.

Nyman (2008: 23) expresa la situación más extrema de vulneraciones y/o violaciones que sufren muchas mujeres con diversidad funcional en el mundo, en comparación con las mujeres en general y con los hombres con diversidad funcional en particular. Dice así:

La violencia sexual, física y psicológica es increíblemente más alta entre mujeres con discapacidad en comparación con la que sufren mujeres sin discapacidad u hombres con discapacidad. A pesar de esto, la cruda realidad es que la mayoría de los centros de acogida de mujeres son inaccesibles y el personal no tiene formación específica respecto a la discapacidad ni sobre cómo tratar a mujeres con discapacidades en estos centros.

Tal y como comenta Peláez Narvárez (2009c: 57), la esterilización forzosa es una violación máxima del derecho a la integridad plena de la persona, en este caso que nos ocupa, de las mujeres con diversidad funcional. Dice así:

[...] abordar el asunto de la esterilización de niñas y mujeres con discapacidad sin apenas colaboración de profesionales en nuestro país, testigos callados de una situación de vulneración máxima del derecho a la integridad plena de la persona (física, psicológica y social) que no entiende de fronteras ni de regiones. Su silencio es la denuncia más clara de una violencia solapada [...]

Si seguimos teniendo presente que la política científica y biomédica tiene una mirada «científica» y reparadora, la esterilización forzosa a mujeres con diversidad funcional se percibe como una práctica anticonceptiva importante a la hora de prevenir embarazos. Anita Botwin nos habla en *Broadly* sobre las esterilizaciones forzosas practicadas a mujeres con diversidad funcional. El título de su artículo es «En España se esteriliza a mujeres con discapacidad sin su consentimiento»⁶ (15/09/2016), y nos recuerda que en el primer trimestre de 2016 se registraron 37 peticiones judiciales para esterilizar a personas con discapacidad contra su voluntad, y que quien lo pide son familiares.

El consentimiento informado (Derecho bioético)

Analizar la investigación biomédica española desde la mirada del enfoque de los derechos humanos promovidos por Naciones Unidas, de diciembre de 2006, a través de la Convención Internacional sobre los derechos de las personas con discapacidad (CDPD), y su Protocolo Facultativo, centrándonos en la población de personas que no puede representarse a sí misma, se constituye en uno de los más importantes desafíos actuales para la bioética clínica.

De acuerdo con Disability Rights Advocates (2001), la barbarie nazi exterminó a 200 000 adultos/as y niños/as, con diversidad funcional. Entre 1939 y 1941, oficialmente, Hitler emprendió una salvaje experimentación, tortura y asesinatos a través del Programa sobre Eutanasia (Operación T4), en la que se daba muerte a todas aquellas personas (con diversidad funcional, portadoras de enfermedades hereditarias, dedicadas a la prostitución, con baja categoría social y económica...) que eran concebidas como «no merecedoras de vivir».

Cabe resaltar fundamentalmente dos artículos de esta CDPD: el 12 y el 15. En lo que se refiere al tema de la capacidad jurídica (art. 12. «Igual reconocimiento como persona ante la ley»), este nuevo enfoque de derechos humanos promovido por Naciones Unidas indica que el modelo social de la diversidad funcional, cuando se aplica al tema de la capacitación/incapacitación, apuesta por el «apoyo o asistencia en la toma de decisiones» en detrimento de la modalidad clásica «por sustitución».

DERECHOS HUMANOS: BIOÉTICOS Y REPRODUCTIVOS

6. <https://broadly.vice.com/es/article/esterilizacion-mujeres-discapacidad-espana>

Asimismo, en el art. 15, «Protección contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes», se hace referencia explícita a la importancia de no someter a ninguna persona con diversidad funcional a experimentos médicos o científicos sin su consentimiento libre e informado.

La negación a someterse a experimentos médicos o científicos «sin consentimiento» no clarifica si ello debe tomarse al pie de la letra, tanto cuando se trate de «fines terapéuticos» como cuando se refiere a «fines de investigación», o debiera interpretarse solo para esta segunda opción.

El 2.º *Manifiesto de los Derechos de las Mujeres y Niñas con Discapacidad de la Unión Europea. Una herramienta para activistas y responsables políticos* (EDF, 2011) dedica su apartado 8 a los «Derechos sexuales y reproductivos». Es interesante hacer hincapié en que este documento reclama que las mujeres y hombres con diversidad funcional, pero muy en especial las mujeres y niñas, tengan sus derechos sexuales y reproductivos preservados, y también nombra a las mujeres lesbianas, bisexuales o transexuales. Existen prácticas verdaderamente contrarias a los derechos humanos, tales como el aborto coercitivo o la esterilización forzada, a la que se ven sometidas muchas mujeres con diversidad funcional, obviamente, sin que ellas otorguen su consentimiento.

44

Tal y como menciona el I Plan del CERMI (2005-2008), merecen una especial mención la falta de atención ginecológica adecuada hacia las mujeres con diversidad funcional, por distintos motivos: aparente insensibilidad de las personas profesionales hacia el respeto íntegro de las mujeres con diversidad funcional; la falta de medios adaptados (camillas hidráulicas, máquinas de mamografía accesibles para mujeres en silla de ruedas...); y, también la necesidad de control a la hora de hacer participar a las mujeres con diversidad funcional en ensayos y experimentos (CERMI, 2005:159):

Tampoco podemos olvidar que en otras ocasiones se hayan utilizado, a favor de la ingeniería biológica y farmacéutica, “ensayos” y “experimentos” con numerosas mujeres con discapacidad, ignorando y pasando por alto sus propios derechos, de conformidad con la Convención sobre Derechos Humanos y Biomedicina (Consejo de Europa, 1997).

Los derechos sexuales, incluidos los reproductivos, se encuentran protegidos por la legislación internacional referente a derechos humanos y por otros documentos de las Naciones Unidas. De acuerdo con el Programa de Acción de la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo, El Cairo (CIPD) (1994), la ONU otorga importancia a los derechos sexuales y reproductivos de las personas como una cuestión de derechos humanos (cap. VII. «Derechos Reproductivos y Salud Reproductiva»), defiende los derechos de

DERECHOS REPRODUCTIVOS

las mujeres, y pone en evidencia la relación intrínseca que existe entre los «derechos reproductivos» y los derechos humanos de las mujeres. En menor medida, también defiende los derechos humanos de las personas con diversidad funcional, en materia sexual y reproductiva.

Tal y como se comenta en el Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer de la ONU (Beijing-Pekín, 1995), apartado dedicado a la Salud, los derechos sexuales y reproductivos merecen una atención significativa para el buen desarrollo a todos los niveles.

Los derechos sexuales y reproductivos son derechos, tanto de las mujeres como de los hombres, a tener control respecto de su sexualidad, a decidir libre y responsablemente sin verse sujetos/as a la coerción, la discriminación o la violencia. Es el derecho de todas las parejas e individuos a decidir de manera libre y responsable el número y espaciamiento de sus hijos/as y a disponer de la información, la educación y los medios para ello, así como a alcanzar el nivel más elevado de salud sexual y reproductiva. Estos «derechos sexuales y reproductivos» de las mujeres han supuesto que:

1. Se establezca una separación entre «derecho a la sexualidad» y «derecho a la reproducción». La actividad sexual ya no tiene exclusivamente fines reproductivos. La sexualidad, por tanto, puede ser entendida como placer y disfrute simplemente, o, también puede ser interpretada como la forma humana y tradicional de procreación.
2. Esta desvinculación entre sexualidad y reproducción implica que la mujer toma las riendas sobre su propia vida y, en especial, sobre su propio cuerpo. Tiene, en consecuencia, la libertad para tomar la decisión de si quiere procrear y cuándo hacerlo; si solo desea disfrutar de su derecho a su sexualidad; si no desea tener hijos/as; si no desea tener un hijo/a en un momento determinado (aborto); si, una vez que ha dado a luz, no desea tener a ese hijo/a (infanticidio o la eutanasia infantil).

El año 2000 fue un momento clave para el comienzo más extendido de lo que se puede articular como una nueva rama de la bioética contemporánea: la «bioética de/desde la diversidad funcional».

En ese año, la organización Disabled Peoples'International Europe (DPI-E) reunió a ciento treinta personas con diversidad funcional, a sus familiares y a los delegados de las organizaciones de esta entidad en veintisiete países en Europa, África, Australia y Norteamérica, en Solihull, Reino Unido, para debatir asuntos relacionados con los derechos humanos y la bioética. De este encuentro, nació la Declaración de Solihull, El Derecho a Vivir y ser Diferentes,⁷ que decía: «Las personas con discapacidad se deben unir en solidaridad para asegurar que nuestras voces se oigan en estos asuntos que amenazan nuestras vidas».

BIOÉTICA (FEMINISTA) DE/DESDE LA DIVERSIDAD FUNCIONAL

7. http://www.diversocracia.org/docs/Bioetica_DPI_solihull_es.pdf

La organización United Kingdom Disabled People's Council⁸ (UKDPC), entre otras cuestiones, trabaja sobre el tema del suicidio asistido, demandando una reforma jurídica que no perjudique ni promueva este tipo de actuaciones sobre la población con diversidad funcional de manera sistemática, sino que, más bien, se conciba como una decisión individual y personal.

Así, desde el activismo contra la «amenaza», así como también, desde hace unos años, desde las reflexiones académicas en torno a cuestiones bioéticas «desde» la mirada propia de la diversidad funcional, a través de la Universidad de Calgary de Canadá (Gregor Wolbring) o la Universidad de Leeds en Reino Unido (Tom Shakespeare), nace el comienzo de lo que es una nueva voz bioética, alternativa a los discursos hegemónicos actuales de esta disciplina.

46

En septiembre de 2003 nace una nueva rama en el pensamiento filosófico, y muy en particular, en el bioético español. Se trata de la nueva voz «Bioética de/desde la diversidad funcional» (Arnau Ripollés, 2011), o que «nace al otro lado del espejo» (Romañach Cabrero, 2009), como una innovadora propuesta que viene a deconstruir el argumentario tradicional que construye una cultura de violencia y opresora contra la realidad humana específica de la diversidad funcional, a través del «modelo o paradigma de dominación patriarcal-biomédico-capacitista-minusvalidista», así como sobre otras diversidades humanas.

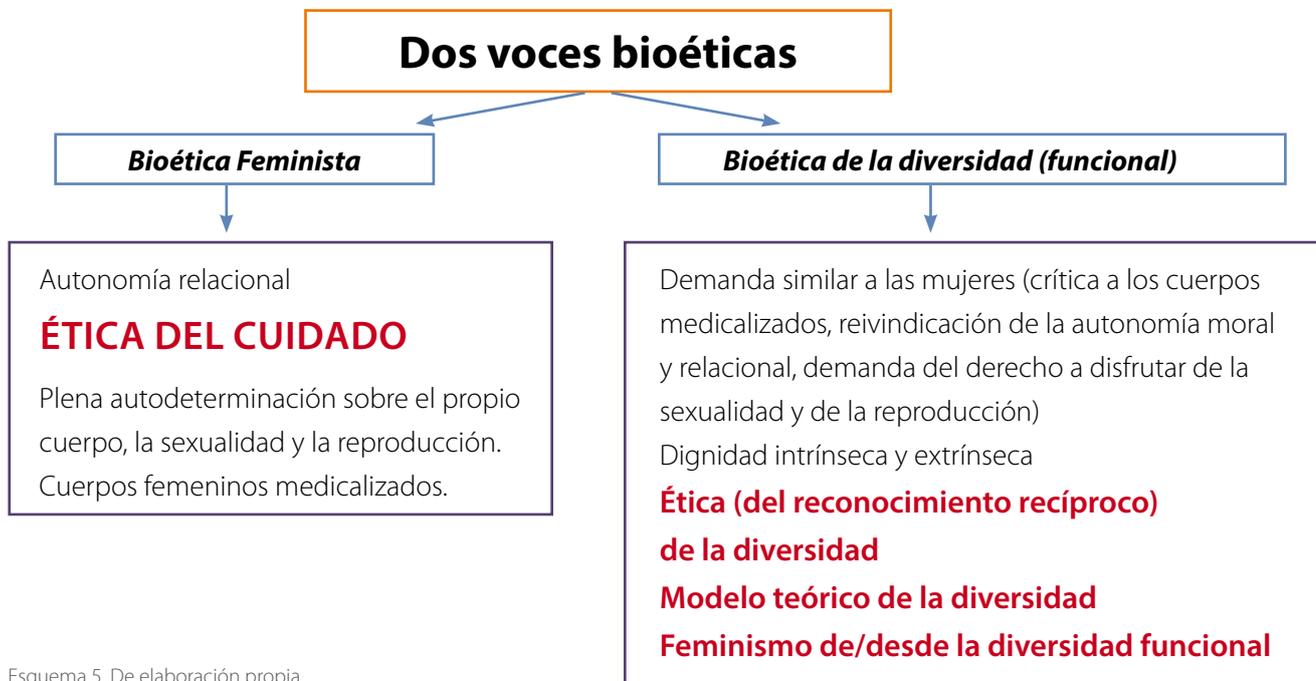
Existe una búsqueda de perfeccionamiento humano que, en definitiva, se desarrolla mediante este paradigma de dominación hegemónico, y que se apoya en los avances biotecnológicos y biomédicos de los últimos tiempos. Es así como se perpetúa una perspectiva eugenésica sobre determinadas condiciones humanas, tales como la diversidad funcional, la intersexualidad, la vejez, la selección por sexo... Sin embargo, este deseo de «perfección», parece que de no saber «gestionarlo adecuadamente», puede derivar en un importante proceso de deshumanización: de exterminación de diferencias humanas.

La consigna feminista que dice que la «anatomía NO es destino», la cual es compartida por la filosofía del movimiento mundial de vida independiente y del paradigma de la diversidad, refuerza la postura de la bioética de/desde la diversidad funcional que deconstruye el reduccionismo biologicista que genera dicho modelo de dominación hegemónico, mediante la biomedicalización o patologización.

Una de las líneas principales de investigación en las que trabaja habitualmente la autora es lo que podríamos denominar como el «feminismo de/desde la diversidad funcional», el cual se constituye perfectamente en un «nuevo feminismo». En la literatura internacional consultada se observa que la diversidad funcional desde una perspectiva de género es pensada a través de posturas en su mayoría feministas, conformándose y autodefiniéndose como una minoría social.

8. <http://www.ukdpc.net/site/position-statementsbr/assisted-suicide>

Así, este feminismo «desde» la mirada de las mujeres con diversidad funcional se entiende que contribuye directamente a una mejor comprensión de lo que puede nombrarse como una nueva voz de la bioética contemporánea: se trata de la «bioética de/desde la diversidad funcional».



Esquema 5. De elaboración propia.

La bioética de/desde la diversidad funcional y el feminismo de/desde la diversidad funcional son dos materias intelectuales que analizan críticamente las políticas eugenésicas actuales, fundamentalmente, cuando inciden en el «desde», como una mirada imprescindible para poder abordar las cuestiones bioéticas desde la justicia social y el reconocimiento a las diversidades humanas, a través de:

- Modelo de la Diversidad
- Éticas del reconocimiento recíproco de la diversidad
- Feminismo de/desde la diversidad funcional

Desde la «bioética de/desde la diversidad funcional» se percibe otro punto de vista: ¡todas y todos, con y sin diversidad funcional, o con cualquier otra tipología de diversidad, como seres humanos, tenemos la «misma dignidad»! La dignidad, por tanto, es inherente, tanto si una persona con diversidad funcional pasa por un proceso de rehabilitación y/o curación, como si no lo hace (o, aunque pase, que no lo logre, tal cual prescribe la ciencia biomédica). Esta nueva mirada bioética, por tanto, se fundamenta en el enfoque de derechos humanos de Naciones Unidas mencionado más arriba: es decir, la diversidad funcional ya no es principalmente una cuestión de salud, sino de derechos humanos. Y, por ello mismo, la erradicación de nuestra dis-

criminación por ser diferentes y nuestra plena participación en la sociedad en igualdad de oportunidades, es el objetivo prioritario que alcanzar. En ese marco, la salud pasa a ser, simplemente, uno de nuestros muchos derechos.

Las mujeres y hombres con diversidad funcional merecemos ser ciudadanía de pleno derecho. Nuestros derechos humanos así lo expresan. Para lograrlo, necesitamos que se acabe con toda la discriminación que existe contra nuestra condición humana específica. Las distintas políticas eugenésicas actuales (aborto coercitivo, aborto eugenésico, esterilización forzosa, selección embrionaria, intervenciones quirúrgicas...) no pueden seguir siendo motivo de aniquilación humana contra la diversidad funcional. En todo caso, el aborto debe ser un acto libre, de decisión individual de la mujer, con y sin diversidad funcional, y gratuito.

A MODO DE CONCLUSIÓN

48

A lo largo de este trabajo, hemos reflexionado sobre una de las cuestiones más espinosas y difíciles de resolver hoy en día. Las mujeres con diversidad funcional, muchas de nosotras, sufrimos esterilizaciones forzadas como mejor opción para evitar embarazos no deseados. Muchas sufrimos múltiples formas de violencia, incluida la violencia sexual. Sin embargo, en vez de luchar con todas nuestras fuerzas por la erradicación de la violencia, así como por la apuesta firme de que se desarrolle una buena «educación integral en sexualidad», la opción más fácil y rápida es esterilizar.

Lo peor de todo es que para llevar a cabo esta práctica clínica, se viola el consentimiento informado y, si se estima importante, se viola la capacidad jurídica de la muchacha o mujer con diversidad funcional, incapacitándola.

Por otro lado, tenemos el desafío sociopolítico y cultural de cuestionarnos desde la serenidad y, sobre todo, desde un gran civismo, el tema del aborto eugenésico. El aborto debe ser una práctica clínica libre, voluntaria e individual, pero no puede caer en el desasosiego de que unas vidas humanas tengan más valor que otras, en función de si el futuro ser va a tener capacidades o no. Aunque el aborto en función del género es una realidad en algunas culturas, nuestra cultura occidental lo desaprueba (no pasa nada malo si es niña o niño, pero lo importante es que nazca sano o sana).

El «aborto eugenésico» simboliza todo un imaginario en el que «rechazamos directamente lo que entendemos que es diferente, defectuoso...». Pero no solo eso. También «nos creemos con el derecho» a no traer niños/as defectuosos/as a este mundo, ni tener la necesidad de cuidarles y/o tener que invertir recursos públicos para construir un mundo más amable e igualitario. Por tanto, abortar significa seleccionar el tipo de hijo/a, y los miembros que deseamos que conformen la población actual y futura de una sociedad.

A través del control del cuerpo, históricamente, así como de la natalidad, buscamos un mejoramiento de la especie humana, reclamando condiciones biológicas humanas «mejores»; equilibrios económicos, sociológicos y demográficos que hagan de la sociedad y de los individuos un espacio solo para quienes sean considerados/as como potencialmente «mejor dotados/as». De hecho, y de acuerdo con posturas utilitaristas, se interpreta que un mejoramiento en sentido biofísico deriva en un mejoramiento «moral»...

El cuerpo es instrumento biopolítico, por tanto, y la aceptación de la fragilidad humana, la circunstancia de la diversidad funcional, la condición inexorable de la finitud existencial y vivencial, y un largo etcétera, nos recuerda permanentemente que el ciclo vital de un ser humano, y de la especie, no es uniforme, y, al mismo tiempo, es perecedero...

La nueva voz bioética desde la diversidad funcional afronta estos desafíos de lo perecedero y cambiante, así como de lo frágil, interpretando la realidad de las diversidades humanas como riqueza, como algo de lo que no se debe avergonzar la humanidad, sino, en todo caso, todo lo contrario. Los seres humanos, mujeres y hombres con diversidad funcional y/o con otras identidades u orientaciones sexuales y/o de género, a lo largo del tiempo, sufrimos una discriminación sistemática que proviene desde nuestros comienzos de la vida.

La bioética (feminista) desde la diversidad funcional nos muestra cómo el aborto eugenésico, el aborto coercitivo, la esterilización forzada, determinadas intervenciones quirúrgicas, la ausencia de las reflexiones bioéticas desde la diversidad funcional en los Comités de Bioética (Comités de Ética Asistencial y Comités de Investigación Clínica, fundamentalmente) son prácticas que se derivan de políticas eugenésicas donde la diversidad y la diferencia humana siguen siendo rechazadas, porque se siguen interpretando como algo negativo.

BIBLIOGRAFÍA

- ARNAU RIPOLLÉS, M.^a Soledad (2006). «El desEncuentro afortunado de Dos Mundos: El Feminismo de la diversidad funcional (discapacidad)». En GIL GÓMEZ, Alicia (coord.) (2006). *II Congreso Estatal de la Fundación Isonomía para la Igualdad de Oportunidades (FIO) sobre igualdad entre mujeres y hombres: «Mujeres jóvenes: ¿los nuevos feminismos?»*, Castellón: Fundación Isonomía para la Igualdad de Oportunidades de la UJI de Castellón. 132-149. Disponible en: http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/84733/II_Actas.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- (2011). «La Bioética de la diversidad funcional. Voces diferentes para una Cultura de Paz», en ANCHUSTEGUI IGARTUA, Esteban y CASADO DA ROCHA, Antonio (ed.) (2011). *17.ª Semana de Ética y Filosofía Política: «Nosotros y los Otros»*. Congreso Internacional de la Asociación Española de Ética y Filosofía Política (AEEFP). País Vasco: Universidad del País Vasco. 244 -245.
- (2012). «Del aborto “eugenésico” al aborto “post-parto”. Reflexiones desde una Filosofía para la Paz en clave feminista y de diversidad funcional», en *Dilemata. Revista Internacional de Éticas Aplicadas* (9), Año 4 (mayo 2012). 193-223. Disponible en: <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/153/147>
- (2013). «El “Cuidado” y la “Diversidad”. El desEncuentro afortunado de dos Éticas para una Cultura de Paz». [Trabajo Fin de Máster]. Universidad de Málaga.
- BAILEY, Ruth (1997). «Pruebas prenatales y prevención de la minusvalía: ¿tiene derecho la mujer a elegir?». En MORRIS, Jenny (ed.). *Encuentros con desconocidas: feminismo y discapacidad*. Madrid, Narcea. 169-188. Disponible en: <http://books.google.es/books?id=wkXKMmflEswC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- CAMPS, Victoria (2002). «¿Qué hay de malo en la eugenesia?». *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* (27), diciembre. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Instituto de Filosofía.
- CORTÉS MORATÓ, Jordi y Martínez Riu, Antoni (1996). *Diccionario de filosofía en CD-ROM*. Barcelona: Editorial Herder.
- EVANS, Suzanne E. (2013) [2001]. *Los crímenes olvidados: el holocausto y las personas con diversidad funcional (discapacidad)*. Disponible en: <http://www.diversocracia.org/ideateca.html>
- FORO DE VIDA INDEPENDIENTE (2009). «Derechos Humanos y propuesta de la subcomisión sobre la reforma de Ley del Aborto. Postura del Foro de Vida Independiente», en *Foro de Vida Independiente y Divertad*. Disponible en: <http://forovidaindependiente.org/manifiestos-posiciones-y-declaraciones/>

- NYMAN, María (2008). «Situación de las niñas y mujeres con discapacidad en el Foro Europeo de Discapacidad (EDF) y sus organizaciones miembro». En CERMI, *Reconociendo los derechos de las niñas y mujeres con discapacidad. Un valor añadido para la sociedad futura* (Conferencia europea, 2007), Madrid: CERMI y Ediciones Cinca. 19 - 26. Disponible en: http://www.fundacioncermimujeres.es/sites/default/files/debate_general_mujeres_ninas_discapacidad.pdf
- PELÁEZ NARVÁEZ, Ana (dir.), MARTÍNEZ RÍOS, Beatriz. y LEONHARDT GALLEGU, Mercé. (2009). *Maternidad y discapacidad*, Madrid: CERMI, Barclays Fundación y Ediciones Cinca.
- ROMAÑACH CABRERO, Javier (2007). «Esterilización en España. ¿Discriminación?». Comunicación presentada en la XV Semana de Ética y Filosofía Política: «Tradición e Innovación en Ética y Filosofía Política», de la Asociación Española de Ética y Filosofía Política. Disponible en: <http://docplayer.es/15077670-La-esterilizacion-en-espana-discriminacion-1.html>
- (2009). *Bioética al otro lado del espejo. La visión de las personas con diversidad funcional y el respeto a los Derechos Humanos*. A Coruña: Ediciones Diversitas-AIES.
- ROMAÑACH CABRERO, Javier y ARNAU RIPOLLÉS, M.ª Soledad (2006). «La visión de la Eugenesia desde la dignidad en la diversidad funcional». En CASABAN MOYA, Enrique. *XVI Congrés Valencià de Filosofia*. Valencia: Societat de Filosofia del País Valencià. 327-344. Disponible en: http://www.uv.es/sfpv/congressos_textos/congres16.pdf
- SEOANE RODRÍGUEZ, Juan Antonio (1996). *La esterilización de incapaces en el derecho español*. La Coruña: Colección F. Paideia. Documentos 8. Fundación Paideia.
- TOBOSO MARTÍN, Mario y GUZMÁN CASTILLO, Francisco (2009). «Cuerpos, capacidades, exigencias funcionales... y otros lechos de Procasto». *Política y Sociedad*. Vol. 47, n.º 1. 67-83. Disponible en: http://www.um.es/discatif/documentos/PyS/5_Toboso_Guzman.pdf
- WWDA (2001). «"Moving Forward". Sterilization and Reproductive Health of Women and Girls with Disabilities». Sydney: WWDA. Disponible en: <https://html1-f.scribdassets.com/815emftf9c5uz8lp/images/9-c99e-db7c60.jpg>

03

PRINCESAS Y PRÍNCIPES EN LAS PELÍCULAS DISNEY (1937-2013). ANÁLISIS DE LA MODULACIÓN DE LA FEMINIDAD Y LA MASCULINIDAD*

IVÁN GÓMEZ BELTRÁN

Universidad de Oviedo
ivangom1@hotmail.com

Fecha de recepción: 27 de junio de 2017

Fecha de aceptación: 25 de septiembre de 2017

*Trabajo de investigación ganador del XX Premio SIEM de Investigación Feminista «Concepción Gimeno de Flaquer» (2017).

«Walt Disney descuidó decirnos que la libertad de Cenicienta no siempre termina a media noche».
Kay Stone (1975)

RESUMEN

En las últimas décadas, las representaciones que Disney ha realizado de la masculinidad y la feminidad se han actualizado tendiendo hacia formas más igualitarias que se alejan de los patrones tradicionales de sumisión femenina y heroización masculina. Sin embargo, estas tendencias coexisten con otras características asociadas a los modelos clásicos patriarcales en los que el amor romántico heterosexual es entendido como el organizador de las relaciones entre los géneros. Por esta razón, este texto supone una aproximación a las transformaciones que Disney, desde su surgimiento en los años veinte, ha realizado en sus representaciones fílmicas de los arquetipos de género en los cuentos de hadas, concretamente me refiero al príncipe azul y a la princesa. De acuerdo con esto, diferenciaré tres periodos cronológicos con los que agruparé las diferentes representaciones de género en relación a las olas del movimiento feminista y al contexto sociopolítico.

Palabras clave

Masculinidad, feminidad, Disney, arquetipos, género, cine.

ABSTRACT

In the last decades, representations of masculinity and femininity in Disney have tended to more egalitarian practices, trying to reject the traditional discourses of feminine submission and masculine heroification. Nevertheless, these tendencies coexist with the persistence of some characteristics related to classical archetypes, including romantic heterosexual love as a key component which organizes gender relationality. The main purpose of this paper is to present a synthetic approach to the transformations that Disney Company, since its foundation in the twenties, has made to its cinema representations of gender archetypes in fairy tales: the princess and prince charming. Thereby, three chronological periods will be differentiated, which will put in relation gender representations to the waves of feminist movement and socio-political context.

Keywords

Masculinity, femininity, Disney, archetypes, gender, cinema.

A lo largo del siglo xx, desde su constitución en 1923, Disney se ha convertido en toda una potencia económica que abarca un *target* comercial envidiable, tanto por su fidelidad como por su afianzamiento de generación en generación. La compañía ha creado su propio universo en base a múltiples soportes culturales que van desde los diferentes estudios cinematográficos y consiguientes películas a canales de televisión, *merchandising* (libros, peluches, muñecas, vajilla, puzzles...) e incluso parques temáticos, conformando así uno de los mayores imperios empresariales de la época contemporánea. Como empresa multinacional, busca obtener el mayor rendimiento económico posible y para ello explota los deseos, fantasías y modelos culturales más apropiados para satisfacer ideas preconcebidas de un público que abarca diversas generaciones, clases sociales y razas (Donapetry, 1998: 72). Sin embargo, constatar el carácter incuestionablemente capitalista de Disney parece entrar en contradicción con la aparente bondad y familiaridad con la que construye su imagen pública. Mientras que, por un lado, Disney se muestra implacable «when it comes to transforming childhood dreams into potential profits» (Giroux, 1998: 255), por otro, sus productos son considerados «as safe for children and a good investment for parents» (Bell, Haas y Sells, 1995: 4).

Ha sido a través de una continua y meticulosa labor de *marketing* publicitario por la que Disney ha podido asociar su imagen pública con toda una serie de valores relacionados con una concepción atemporal y apolítica de la inocencia infantil (Giroux, 1998: 258). Con esto, consigue desvincularse

INTRODUCCIÓN: IDEOLOGÍA Y GÉNERO EN DISNEY

de dos cuestiones: por un lado, de la carga negativa implícita en el juego de depredación capitalista; por otro, del componente negativo de «adoctrinamiento» que parece ir asociado a la idea de ideología. Este proceso ha sido definido por el crítico cultural Henry Giroux (1998: 257-258) como «the politics of innocence»:

Disney's strategic association with childhood, a world cleansed of contradictions and free of politics, represents not just the basic appeal of its theme parks and movies, but also provides a model for defining corporate culture separate from the influence of corporate power.

A través de esta estrategia de «desideologización» Disney rechaza mostrarse públicamente de acuerdo a una posición discursiva concreta sin que esto le impida servir como agente educativo de los/las más jóvenes. En palabras del autor Jack Zipes (1995: 210-211): «Disney came to represent the essence of the American ideology —its populism, Puritanism, elitism, and consumerism— and he felt that these values should be spread throughout the world by all his products». Tal y como se ha puesto de manifiesto en diferentes trabajos (Bell, Haas y Sells, 1995; Hurley, 2005; Donapetry, 1998), la pretendida «pedagogía positiva» de Disney no es más que una educación sesgada orientada a un público concreto: blanco, heterosexual, de clase media y que centra sus temáticas en el amor romántico heterosexual y la familia nuclear. Disney ha naturalizado estos valores al asumirlos como los únicos presentes de forma constante en todas las culturas humanas, y por lo tanto al considerarlos como universales, es decir, incuestionables.

Cada película de la factoría Disney debería ser entendida no únicamente como un conjunto de retazos pertenecientes a una cultura concreta, sino como productos que representan y también reproducen los valores, las creencias y los estereotipos de un determinado contexto social. Se trata de poner de manifiesto la influencia que estos textos tienen en la sociedad y a

su vez cómo son producto de la misma. Deben ser considerados como espejos de la realidad y como modelos en los que vemos reflejados/as (Kolbenschlag, 1994: 107). Desde los estudios culturales, autoras/es como María Donapetry (1998), Carolina Fernández (2004), Donald Haase (2004) y Jack Zipes (2011) han insistido en la necesidad de revelar la discursividad de los cuentos rechazando su consideración como entretenimientos fútiles para así comprender cómo reproducen las estructuras patriarcales. Reconocerlos como productos ideológicos heteronormativos supone afirmar la necesidad de analizar los cuentos y películas observando el modo en el que se articulan sus representaciones sociales de acuerdo a intereses económicos, políticos y culturales.

Esta comprensión de los filmes como «estructuras estructuradas» y «estructurantes» (Bourdieu, 2007: 86) permite valorar la manera en la que los cuentos toman modelos culturales presentes en un contexto social, sin olvidar que a la par sirven para reproducir y, por lo tanto, para perpetuar y legitimar arquetipos de género, sexualidad, raza y, en definitiva, configurar como normativas ciertas identidades. Las películas Disney narran historias sirviéndose de la contraposición entre los arquetipos masculino/femenino, es decir, modelos específicos de masculinidad y feminidad que son representados como los únicos legítimos en un contexto cultural concreto. Niños y niñas interiorizan ideales de género que deben ser comprendidos como formas discursivas hegemónicas que dan sentido a la práctica social y, por consiguiente, sirven para justificar la estructura desigual de género (Schippers, 2007: 93), al mismo tiempo que permiten la invisibilización de la diversidad racial, sexual o funcional. Es por esto que puede afirmarse que estas películas funcionan a modo de agentes de socialización de género (González-Vera, 2015: 3) en tanto que llevan a comprender la realidad de manera dicotómica y complementaria, en la que lo femenino representa la alteridad con respecto a la normatividad masculina.

Se ponen a su disposición una serie de discursos o repertorios interpretativos profundamente conservadores que, a pesar de haber sido modificados notable-

mente en las últimas tres décadas, continúan representando realidades sesgadas por temor a perder un importante sector de mercado. Gran parte de estos largometrajes persisten en la construcción de personajes masculinos en base al uso de la violencia, la dominación y el riesgo frente a personajes femeninos asociados a la debilidad, imprudencia, bondad y pasividad (Porto Pedrosa, 2010: 13). Las producciones clásicas de la primera época de Disney han asentado un modelo canónico (Zipes, 1995: 208) en el que los hombres cumplen el papel activo de héroes redentores que reinstauran el orden y vencen al mal, mientras que las mujeres ocupan un puesto pasivo, sumiso, carente de autonomía vital. Ellos son fuertes, atléticos, preparados para la acción y ellas son débiles, delicadas, patosas y dulces, perfectos objetos de deleite masculino a los que *les pasan cosas*.

56

A lo largo de las últimas décadas, múltiples estudios han insistido en que los cuentos y películas Disney refuerzan «the patriarchal symbolical order based on rigid notions of sexuality and gender» (Zipes, 2011: 19). Sin embargo, parece innegable que la representación de la masculinidad y la feminidad, dentro y fuera del cine de animación, ha evolucionado en mayor o menor medida acorde a las transformaciones socioculturales. La «fábrica de sueños» ha conseguido domesticar la tradición literaria traduciendo los textos clásicos al lenguaje cinematográfico y cultural de una época concreta (Ídem: 27). Con esto, lo que pretendo argumentar es que Disney, desde sus orígenes, se ha servido de los arquetipos de género y de su modulación histórica para mantener intacto su alto nivel de beneficios y reconocimiento social.¹

En este sentido, es fundamental reconocer la relevancia de los cambios culturales en el seno de las estructuras de género. En el siglo xx, el feminismo ha puesto en cuestión los pilares de la sociedad patriarcal, en especial de la feminidad hegemónica, ampliando con ello las posibilidades de vida de mujeres y hombres (Puleo, 1995: 73). Indudablemente, hechos como la introducción de las mujeres al mercado laboral norteamericano, el acceso a la educación y la progresiva decadencia de la familia nuclear tradicional transformaron los parámetros culturales que regían las relaciones de género y sus representaciones (Martínez y Merlino, 2012: 86). Así mismo, la masculinidad y los privilegios masculinos se vieron sometidos a una fuerte crítica que originó diversas respuestas, algunas de ellas de carácter reaccionario. El avance del feminismo fue comprendido por parte de la opinión pública conservadora como una corriente tóxica de pensamiento que estaba interviniendo en la masculinidad creando a un hombre feminizado, entendido como más sensible y débil, lo que supone uno de los principales temores sobre los que se funda la masculinidad hegemónica (Kimmel, 2008;

METODOLOGÍA

1. Es necesario recalcar que esta transformación debe ser entendida en dos sentidos: como una necesidad mercantilista para mantener a su público satisfecho y como el resultado de la lucha política incansable de diversos movimientos sociales para transformar las representaciones que se hacen de sus identidades, especialmente el feminismo y el movimiento LGTBI+.

Badinter, 1993; Gilmore, 1990). De este modo, parece lógico pensar que: «[i]f feminization is the primary force which orders masculinities then a social repositioning of the feminine will impact on that process» (Budgeon, 2013: 324). Al haberse producido una clara convulsión en el seno del privilegio masculino de mano de las pugnas feministas, las representaciones genéricas sufrirán como consecuencia una gran dinamización de sus formas y contenidos.

Masculinidad y feminidad se construyen de acuerdo con la jerarquización de lo *uno* sobre lo *alterno* —en terminología *beauvoiriana*— pero también en base a su relación y complementariedad. Esto es lo que la autora Mimi Schippers ha denominado «relacionalidad de género», es decir, un conjunto de características que establecen cómo deben articularse los géneros en relación al otro (Schippers, 2007: 91). De acuerdo con esto, me parece fundamental abordar el análisis conjunto de la figura de los príncipes azules y las princesas de acuerdo a tres periodos o etapas² que reflejan las principales transformaciones culturales producidas por las diferentes olas del feminismo y la situación económica y política norteamericana. En cada periodo se mencionarán los que se consideran que son los cambios discursivos más relevantes de la masculinidad y feminidad, y se aludirá a fragmentos o escenas de algunas de las películas que formarán parte del corpus de la investigación. No se pretende establecer un canon cerrado, sino más bien adentrarse en el análisis con una perspectiva global que permita vislumbrar líneas generales de modulación de los géneros.

Los periodos tratados son los siguientes: clásico, de transición y falso empoderamiento. El periodo *clásico* hace referencia a la época dorada de la compañía, ya que es en este momento cuando florece económicamente y, además, cuando asienta su modelo cinematográfico basado en princesas y príncipes y en su intensa e instantánea historia de amor. Para este apartado se han elegido las tres primeras obras: *Blancanieves y los siete enanitos* (*Snow White and the Seven Dwarfs*, 1937), *La Cenicienta* (*Cinderella*, 1950) y *La Bella Durmiente* (*Sleeping Beauty*, 1959). Todas ellas, princesas que comparten belleza y juventud, así como el interés por un príncipe salvador del que se enamoran a primera vista.

En segundo lugar, un periodo que puede ser definido como de *transición* en el que comienzan a asentarse los cambios producidos debido a la influencia de la segunda ola feminista en los años ochenta. La extensión del derecho al voto de las mujeres en gran parte de Europa y América, junto a su mayor poder de decisión y autonomía, contrastan con la especial fragilidad de la masculinidad a lo largo de los años setenta y ochenta, especialmente evidente a través del «movimiento mitopoético» norteamericano. Un periodo que se corresponde con un ligero aumento de la capacidad de acción del personaje femenino principal, pero en el que se mantiene su subordina-

2. Esta división tripartita es también utilizada por diferentes autoras/es que son recogidos en la bibliografía final y que insisten en la relación entre la evolución de Disney y las diferentes corrientes del feminismo.

ción a la figura del príncipe. Las películas que serán utilizadas en este análisis serán *La sirenita* (*The Little Mermaid*, 1989) y *La Bella y la Bestia* (*The Beauty and the Beast*, 1991), aunque algunos de los temas presentados podrían extenderse a otras producciones como *Pocahontas* (*Pocahontas*, 1995), *Mulán* (*Mulan*, 1998), *Hércules* (*Hercules*, 1997) y *Tarzán* (*Tarzan*, 1999).

Por último, la etapa más reciente y actual está marcada por la exigencia social de modelos animados que se alejen de las princesas clásicas sumisas y, por lo tanto, que muestren un mayor grado de empoderamiento. Es un periodo especialmente convulso, tanto por la progresiva relevancia mediática del feminismo y los movimientos de hombres por igualdad, como por las exigencias de diferentes colectivos por que Disney represente la diversidad racial y sexual. En este artículo me centraré en una de las que más influencia ha tenido en la actualidad, *Frozen: El Reino del Hielo* (*Frozen*, 2013), aunque también podrían considerarse otras películas como *Enredados* (*Tangled*, 2011) o *Brave (Indomable)* (*Brave*, 2012).

Periodo clásico: «eres tú el dulce ideal que yo soñé»

El título de este apartado se ha extraído de la archiconocida canción *Eres tú el príncipe azul* (*Once Upon a Dream*) interpretada en *La Bella Durmiente*, primero por la princesa Aurora en solitario y seguidamente junto al príncipe Felipe. Una de las ideas que pueden extraerse de esta melodía es la relevancia del amor romántico como canalizador de la complementariedad hombre/mujer y masculino/femenino. Este amor se basa en la idea de que ambos, príncipe y princesa, están destinados a amarse para el resto de sus vidas; son almas gemelas, partes de un conjunto complementario heterosexual y monógamo. El matrimonio es expuesto como el culmen de la autorrealización femenina basada en la inmanencia (Fernández Rodríguez, 1997: 136). Mientras que para ellos el amor y el matrimonio suponen complementar voluntariamente su vida con un modelo de mujer creado de acuerdo con sus intereses patriarcales, para ellas funciona como un «anestésico» que limita sus posibilidades de acción y de reacción frente a las penurias que viven (Herrera, 2014). El amor romántico y el matrimonio unirán a las parejas de los clásicos mostrando que la felicidad ansiada por las tres protagonistas depende, sin lugar a dudas, de la búsqueda y consecución de su «media naranja».

Dicho esto, parece oportuno apreciar un matiz diferente en la concepción que ellos y ellas tienen del matrimonio en Disney. Mientras que para las princesas es un deseo evidente del cual depende su felicidad y que se hace explícito constantemente a lo largo de las películas, para ellos es una opción vital más. Esto no quiere decir que ellos no persigan enamorarse; sin embargo,

ANÁLISIS FÍLMICO DE PRÍNCIPES Y PRINCESAS EN DISNEY (1937-2013)



existe una clara diferencia entre la manera en la que la narración expone la desesperación femenina frente al deseo/responsabilidad masculino. Tomaré como ejemplo la película *La Cenicienta*. En ella podemos ver como el padre del príncipe Felipe comenta con uno de sus consejeros más fieles su deseo de que su hijo le dé nietos. Para ello es necesario que abandone sus ideas románticas y que encuentre a una chica que le haga «sentar la cabeza» y casarse. Para el rey, la boda es un mero trámite para conseguir aquello que desea: tener nietos. Para el príncipe es encontrar a la persona con la que ser feliz. Sin embargo, para la princesa es la única manera de salir de la situación de abuso que está viviendo.

Otra cuestión que puede desprenderse del fragmento de canción es la idea de que aparentemente son las mujeres las protagonistas de la historia, las que «tienen la palabra». Si bien es cierto que Blancanieves, Cenicienta y Aurora son indiscutiblemente las protagonistas, al igual que en la mayoría de los cuentos de ha-

das de Disney a partir de los años treinta (Míguez, 2015: 45), debe tenerse en cuenta que su protagonismo no está vinculado a la posesión de una «voz propia» en la narración. Por el contrario, su protagonismo está asociado a la perpetuación de la estereotipia basada en la mujer en apuros y en el hombre salvador (González-Vera, 2015: 4). Las princesas son heroínas, pero no del tipo que se enfrenta a los obstáculos que se les presentan, sino más bien de aquellas que permanecen inmóviles y que aceptan sus destinos de forma absoluta. Son heroínas sufrientes o *suffering heroins* (Fernández Rodríguez, 1997), mujeres desamparadas, frágiles y pasivas que solo aceptan un posible cambio siempre y cuando proceda de la salvación a manos de los únicos capacitados para salvarlas: los príncipes.

Estas tres princesas son protagonistas, pero en ningún caso mueven la narración, es decir, la historia no avanza de acuerdo con sus acciones, más bien avanza a pesar de su parálisis. Las princesas son personajes a los que les suceden cosas mientras que los príncipes

aportan acción y resolución a la narración. En cierta manera, podría afirmarse que ellas son mera decoración, un ornamento que aporta belleza mientras que ellos son necesarios para restaurar el bien: «[t]he young women are like helpless ornaments in need of protection, and when it comes to the action of the film, they are omitted» (Zipes, 1995: 205).

Las tres aparecen vinculadas al espacio doméstico, el cual conocen y dominan a la perfección. El discurso de la domesticidad, con su comprensión naturalista de la realidad, anclaba a la mujer a una posición de subordinación (Nash, 2006: 42) en la que se convertía en una figura patriarcalmente ensalzada: el «ángel del hogar». Por el contrario, los príncipes aparecen ligados al espacio público y en ningún caso son relacionados con tareas domésticas o espacios culturalmente feminizados. La complementariedad de los modelos patriarcales requiere que a un bello y virtuoso «ángel» le corresponda un aguerrido y valiente guerrero que lo proteja de los males del mundo. Esta complementariedad se da a través de una estricta jerarquización de género en la que, como explican Elizabeth Bell, Lynda Hass y Laura Sells (1995: 10), Disney «mitologiza» a las mujeres y «memorializa» a los hombres. Ellos son dignos de ser recordados por su estatus y sus hazañas; ellas, únicamente por su belleza —Blancanieves y Aurora— o por su absoluta entrega a la esperanza en el amor y salvación —Cenicienta—. La poca, por no decir nula, presencia de los príncipes no debe ser interpretada, en mi opinión, como una invisibilización de la masculinidad de los hombres puesto que está representada a través tanto de su evocación desde lo femenino hegemónico como desde su encubrimiento como salvadores y redentores del mal.³

60

La masculinidad aparece aquí representada como un ideal femenino, puesto que toma forma desde el punto de vista de las princesas que son las que cantan al amor. Sus vidas dependen de un hombre, entendido como un ideal específico, como una forma hegemónica de masculinidad que se sostiene de acuerdo con la complicidad y hegemonía con/sobre lo femenino. A pesar de que los príncipes azules ocupan poco tiempo del metraje, su papel en la narración es fundamental: son redentores del mal (Donapetry, 1995: 39), los encargados de restablecer el orden natural y el equilibrio existente entre el bien y el mal.

Su participación no solo sirve para desenredar el nudo narrativo, sino que además aporta sentido a la vida de la princesa para así hacerla completamente feliz. Blancanieves abandona el castillo de su malvada madrastra para irse a vivir con su amado, al igual que Cenicienta y Aurora. Para que esto se pueda producir, la reina Grimhilde, Lady Tremaine y Maléfica son ajusticiadas por una o varias figuras masculinas que logran imponer el orden, bien a través del asesinato, bien mediante la imposición de la justicia por otros medios. La idea de orden esta mediatizada por su carácter androcéntrico, en el que los altercados e inestabilidad están asociados al abuso de poder por parte de muje-

3. Utilizo la expresión «masculinidad de los hombres» estimulado por las reflexiones de Jack Halberstam en su obra *Masculinidad de las mujeres* (2004) originalmente titulada *Female Masculinity* (1998). Los comportamientos y actitudes de las malvadas pueden ser leídas de acuerdo a lo que Mimi Schippers (2007) denomina «paria femininities» o «feminidades paria», esto es, cualidades culturalmente asociadas con la masculinidad hegemónica que son performadas por mujeres sin que eso devenga en ser consideradas mujeres masculinas.

res. Una suerte de *hybris*, de soberbia frente a la (omni)potencia masculina que se siente amenazada ante la imagen de una mujer con poder por considerarla, en cierta manera, castradora (Wulff, 1997: 80-81). El príncipe azul es ante todo un héroe que debe ponerse en relación con el modelo masculino imperante en la sociedad norteamericana.

[Un héroe] cuyo destino es luchar, repitiendo de nuevo la vieja historia del «gran héroe americano» que representa algunos de los valores de la sociedad norteamericana basados en el poder individual y el logro personal, «el hombre hecho a sí mismo», el sometimiento al líder, así como las ideas imperialistas y la defensa de la necesidad de la resolución violenta de los conflictos debido al gran peso de la industria armamentística en la economía del país. (Digón Regueiro, 2006: 8)

El príncipe azul utilizado por Disney ha de ser un hombre con capacidad para proteger y proveer de todo lo necesario a su familia (Gilmore, 1990: 44). Debe ser valiente, resistir a los contratiempos y confiar en su capacidad para solucionarlos (Bonino, 2000: 48). Debe estar preparado para enfrentarse a brujas malvadas, dragones o madrastras egoístas que manipulan y alteran la realidad a su antojo para obtener sus objetivos. Su aspecto físico y su indumentaria van encaminados a reafirmar de forma continua su carácter «activo» para así alejarse del «estatismo» que define la pasividad femenina. En este sentido, si prestamos atención a la manera en que aparecen por primera vez en pantalla, se puede comprobar cómo los tres príncipes clásicos son asociados a una actividad física característica de su nobleza: montar a caballo.

Junto a su papel de héroe se desarrolla el de juez. El príncipe azul participa de procesos de selección en los que tiene todo el poder para elegir o decidir quién será su amada frente a la falta de autonomía de las princesas. En este sentido, son claros los ejemplos del *bride-show* o *shoe-test* de Cenicienta (Fernández Rodríguez, 1997: 110). El príncipe ha de elegir de entre todas las doncellas casaderas del reino la que será su esposa, pero, además, una vez conoce a Cenicienta, él decide cual será la prueba que tendrá que pasar para ser reconocida como su esposa. No basta con buscar a la joven, hay que ponerla a prueba con un zapato diminuto de cristal para que así sea ella quién demuestre que es válida para ocupar el corazón del príncipe. Él, debido a su estatus social y condición como hombre, no necesita nombre ni validarse ante el público como un pretendiente adecuado; la princesa, sin embargo, en su doble consideración como heroína sufriente y como mujer, debe mostrar que es la legítima esposa de su ansiado príncipe.

MODELO DE TRANSICIÓN: «VINCIT QUI SE VINCIT»⁴

Este periodo puede situarse cronológicamente en torno a la década de los ochenta y noventa, fuertemente influenciado por el movimiento feminista a nivel externo y por el fallecimiento de Walt Disney en 1966 en lo relacionado con la compañía. El modelo de transición toma como punto de referencia a las princesas y príncipes clásicos, cuyos rasgos modela y presenta algunos nuevos, pero sin perder el fuerte arraigo sexista. Para comprender estos cambios me centraré primeramente en la imagen de una «nueva mujer» aparentemente más autónoma e independiente que sus predecesoras, pero que aún presenta una complicada y contradictoria lectura feminista. A la par, se expondrán los que considero que son los dos discursos más habituales en relación con la masculinidad en este periodo: por un lado, una masculinidad blanda o *soft men* surgida en los años noventa y, por otro, una masculinidad traumatizada por los cambios sociales que parece necesitar ayuda en la transformación y recuperación de su verdadera esencia.

62

De los dos filmes seleccionados, *La sirenita* ofrece el ejemplo perfecto de cómo el amor romántico sirve en estas películas para aplacar el incipiente deseo de autonomía y la capacidad de actancia de las princesas de este periodo. También es evidente la mayor participación del príncipe azul en la narración, así como la posesión de un repertorio emocional más completo, aunque esto no entra en contradicción con su papel redentor. Por otro lado, *La Bella y la Bestia* servirá para ejemplificar el impacto social que el feminismo ha tenido a lo largo de los años ochenta y noventa en la vida y las identidades de muchos hombres. La representación de Bestia será interpretada de acuerdo con un contexto social que rechaza un modelo de masculinidad arcaico pero que continúa apelando a una esencia masculina «positiva». Para ejemplificar este discurso me referiré al Men's Mythopoetic Movement surgido en los años noventa, periodo en el que la política norteamericana giraba hacia la construcción de una masculinidad patriótica y conservadora durante el mandato de Ronald Reagan (Giroux, 1995: 50).

Medio siglo después del estreno de *Blancanieves*, la sociedad había sufrido profundos cambios que hacían inviable la presentación de los mismos arquetipos de género que se encontraban en los primeros clásicos (Martínez y Marlino, 2012: 85). Como han anotado buena parte de las/los académicas/os en relación a este momento histórico, la segunda ola del feminismo, a través del análisis de las opresiones que afectaban a las mujeres, influyó considerablemente en la transformación y ampliación del arquetipo de mujer imperante hasta la Segunda Guerra Mundial (Humm, 1992: 53). De acuerdo con esto, Ariel y Bella son la representación que Disney realiza de una mujer acorde a los nuevos tiempos (Míguez, 2015: 49).

Ambas comparten algunas características que las definen en su diferencia con sus ya comentadas predecesoras. En primer lugar, no son caracteres

4. «Dos veces vence el que se vence a sí mismo». Traducción de la inscripción que se puede leer en la vidriera que se muestra al inicio de la película *La Bella y la Bestia*.

planos y anodinos que solo parecen desarrollarse en el espacio doméstico; por el contrario, presentan inquietud por conocer qué les rodea y por transgredir las normas sociales. Ambas quieren vivir experiencias nuevas, salir de su rutina diaria, transgredir el espacio conocido e ir más allá.⁵ Debido a este deseo de liberación, son consideradas «raras» en su entorno social, ya sea por su propia familia en el caso de Ariel, o por la totalidad de la villa en la que reside, como Bella. Este hecho hace que desde el inicio sean presentadas ante el público como personajes incomprensidos, lo que facilita que, especialmente las espectadoras, empaticen con unos personajes que reflejan sus propias vivencias como mujeres en un contexto de progresiva flexibilización patriarcal. Sin embargo, a pesar de esta «ampliación» de los modelos de mujer a lo largo de las películas, las posibilidades vitales de ambas protagonistas se ven considerablemente reducidas por la aparición en escena de su príncipe azul: «[s]i bien en estos años las heroínas de la factoría ganaron en resolución e independencia, la preeminencia de los protagonistas masculinos y la adecuación a los designios paternos o de sus compañeros siguió estando presente» (Míguez, 2015: 50).

Esta interrupción de la liberación femenina es especialmente clara en *La sirenita*. Si en un principio la canción interpretada por Ariel, *Parte de tu mundo*, sirve para hacerle entender al público su ansia de exploración y conocimiento, tras ver por primera vez al príncipe Eric la letra de la melodía varía hasta el punto de que la princesa afirma que quiere «formar parte de él», en referencia al mundo del príncipe Eric. Indiscutiblemente, el deseo de conocimiento y de exploración de lugares desconocidos está presente antes de la aparición en pantalla del príncipe, pero no es hasta el momento en el que Ariel lo ve por primera vez cuando toma la decisión definitiva de abandonar su asfixiante vida.

El príncipe y el amor romántico interrumpen —anestesian, usando el concepto ya mencionado de Coral Herrera (2014)— la liberación femenina. Es el amor por el príncipe, igual de instantáneo que en los clásicos, el que estimula y mueve a la protagonista a enfrentarse a la autoridad de su padre, Tritón, y a sacrificar su vida en el mar por «un par de piernas» que le permitan vivir en la superficie: «[o]nce she meets the prince, her curiosity is minimized and her drive becomes externally motivated rather than self-directed» (Sells, 1995: 180). Está dispuesta a entregar su voz, su cola de sirena y, por consiguiente, aquello que la conecta con su familia por vivir con un príncipe al que desconoce, puesto que aún no ha intercambiado ni una palabra con él.

A través de esta instrumentalización del amor romántico, Disney también «sanitizes the costs of women's access to the "male sphere by vilifying women's strength and by erasing the pain that so often accompanies "passing"» (Sells, 1995: 176). Ariel acepta con determinación todas las desgracias que su decisión le provoca en una reiteración del ideal de la «heroína sufriente» que, a diferencia de Blancanieves, no espera a ser salvada, aunque al final lo sea. El amor es para ellas un objeto de valor de base, mientras que para ellos lo es de uso (Martínez y

5. Ariel finaliza la canción *Parte de tu mundo* con las siguientes palabras: «Cuándo me iré, quiero explorar, sin importarme cuándo volver, el exterior, quiero formar, parte de él». Por otro lado, Bella al inicio de la película ya deja clara su posición al mencionar cuán aburrida y repetitiva considera su vida en la que únicamente los libros sobre romances le permiten viajar a otras realidades: «Esta es, mi pequeña aldea, un lugar, cada día igual. (...) Lugares lejanos, aventuras, hechizos mágicos, un príncipe disfrazado...»

Marlino, 2012: 87-88), es decir, para Ariel —al igual que las princesas clásicas— es un hecho fundamental que condiciona la decisión de abandonar «su mundo»; sin embargo, para Eric la elección de estar con la joven no le supone ninguna desgracia ni problema asociado, sino una muestra de su autonomía.

Eric representa una masculinidad menos rígida que la de sus predecesores. En cierta manera, es un *soft men*,⁶ un nuevo hombre que se ha adaptado con cierta normalidad a los cambios mencionados en la esfera sociocultural, pero que no por ello abandona los rasgos definitorios —ni los privilegios— de la masculinidad tradicional: el papel redentor y activo. El príncipe Eric está considerablemente mejor construido, filmicamente, que los príncipes clásicos y no hay que olvidar que tiene nombre, algo no muy habitual hasta el momento. Ha aprendido a moverse en la nueva situación social e incluso acepta que Ariel le salve la vida en un momento dado. Su masculinidad «benévola», «blanda», se contrapone al padre de la sirena, Tritón, que representa la ley patriarcal que oprime las opciones vitales de las mujeres y las mantiene en la minoría de edad. *La sirenita* sirve entonces como metáfora del paso de la adolescencia a la vida adulta, en el que Ariel es presentada como un objeto de cambio (Donapetry, 1998: 85) entre Tritón y Eric. Lo que hace que Eric sea percibido como un «hombre nuevo» más sensible, emocional y masculino es su contraposición filmica con el rígido y sobreprotector Tritón y su redención del mal encarnado por la transgresora Úrsula.

64

Junto a la figura de la «nueva mujer» y el «hombre blando», se encuentra otra modulación del discurso de la masculinidad presente en Disney, especialmente en la película *La Bella y la Bestia* y con claras reminiscencias en *Tarzán* y *Aladdín* (*Aladdin*, 1992). La transformación del príncipe Adam —aunque en la película no se especifica su nombre— en Bestia refleja la dificultad que muchos hombres estaban experimentando para adaptarse a la nueva situación social. El «deber ser» masculino les interpela ahora de formas diferentes que en décadas anteriores, lo que provoca un desconcierto que se hace patente en la configuración de la historia y los personajes de *La Bella y la Bestia*.

El discurso sobre la masculinidad impuesto por Disney en este largometraje debe ser entendido de acuerdo con la compleja situación social, política y económica norteamericana que había contribuido a fomentar la idea de la «crisis de la masculinidad». El discurso político sobre el que se asentaba la masculinidad girará durante el gobierno de Ronald Reagan hacia la recuperación de los valores familiares tradicionales en una sociedad que había sido «emasculada» debido a la excesiva debilidad del Estado al ceder ante las exigencias del feminismo (Hernández López, 2013: 196). El declive económico de los años ochenta servirá de excusa perfecta para que muchos hombres, al haber perdido su posición social privilegiada, carguen contra el feminismo y la nueva situación política y pública de las mujeres (Faludi, 2006: 79).

En esta línea se encuentra el llamado Mythopoetic Men's Movement surgido en los años ochenta y noventa en Norteamérica y que asienta sus orí-

6. Robert Bly en su obra *Iron John: A Book about Men* (1990) utiliza el concepto *soft men* para referirse a un hombre feminizado por el empoderamiento femenino. Su obra va encaminada a tratar de estimular a los hombres en la búsqueda y recuperación de su esencia masculina dejando atrás la debilidad y falta de energía provocadas por los cambios sociales. En este texto haré uso del concepto, no de acuerdo con el victimismo del movimiento mitopoético, sino para referirme a un personaje que se aleja del patrón normativo masculino y que por lo tanto posee un mayor espectro emocional manteniendo rasgos hegemónicos.

genes en la obra de Robert Bly, *Iron John*, publicada en 1990. Dos son las ideas sobre las que este movimiento estructura su actividad teórica y política: la consideración de que el feminismo ha posicionado tradicionalmente a las mujeres como las víctimas y a los hombres como los verdugos, y la afirmación de la existencia de una esencia masculina cargada de connotaciones positivas que debe ser recuperada. Tomaré como referencia las palabras de uno de sus máximos exponentes, Shepherd Bliss (1995: 303), en las que evidencia la urgente necesidad de retrotraerse en el tiempo para recuperar la esencia masculina previa a la aparición de movimientos y políticas que la desviaron:

Rather than trying to imitate women or become «honorary women», the path I suggest is to overcome Toxic Masculinity and recover the Deep Masculine, which lies at the base of each man. The Deep Masculine is within him and within the legacy of positive male ancestors who have gone before and taken responsibility for families, tribes, villages, and entire peoples.

Al comprender sus palabras de acuerdo con la narración propuesta por Disney, puede aducirse que tanto el príncipe egoísta y vanidoso como Gastón personifican esa masculinidad tóxica que menciona. Sin embargo, ambos son percibidos por el público de manera diferente. Gastón simboliza la respuesta antifeminista que demandaba insistentemente la vuelta de la mujer al espacio doméstico. Es el hombre que actúa a través de la intimidación y el acoso hasta el punto de hacer que el/la espectador/a vean a Bestia como una elección más adecuada (Jeffords, 1995: 170). Bestia, por su parte, representa al hombre que admite la presencia pública de las mujeres pero que desea conservar espacios aislados y diferenciados que mantengan a lo femenino alejado de lo masculino (Kimmel, 2005: 73-74). Bestia es la exteriorización del mal masculino, es el monstruo contenido que necesita de la implicación social para así salvarse a sí mismo: «for the Disney writers, the Beast is as much a prisoner in his castle as is Belle» (Jeffords, 1995: 168). Más específicamente, lo que se presenta claramente en los textos del periodo transicional es el rechazo a una forma de hipermasculinidad (Giroux, 1999: 101) presentada en oposición a formas blandas de la misma. El «hombre blando» o *soft men* —el príncipe tras liberarse de la maldición— y el «hipermasculino» —Gastón y Bestia— son utilizados para exponer de manera clara la dificultad que entraña para los hombres digerir la progresiva pérdida o reajuste de parte de los privilegios que poseían.

La necesidad de exhibir la masculinidad y sus problemáticas y hacerlas centrales en la narración supone la evidencia perfecta de que la manera en la que muchos hombres experimentaban su identidad se había hecho más inestable que a principios de siglo.⁷ Si en el modelo clásico los príncipes desempeñaban el papel de redentores, en el periodo transicional esta face-

7. Puede tomarse como ejemplo la mayor exposición física de los príncipes o personajes masculinos principales. Si en los clásicos eran atléticos, pero no excesivamente musculados, la fragilidad de la masculinidad de los años ochenta requerirá de demostraciones más evidentes de fuerza y potencia sexual. Son personajes que muestran claramente sus músculos e incluso cuerpos semidesnudos. Este es el caso de Bestia y Gastón, pero también de Aladdin y Tarzán.

ta se verá complementada por su centralidad narrativa, tanto por su mayor aparición como por que la historia girará en torno a sus problemas y las soluciones propuestas: «no one can be free until men are released from the curse of living under the burdens of traditional masculinities» (Jeffords, 1995: 171). Los sirvientes del príncipe, Bella, su padre e incluso toda la villa dependen de que Bestia consiga su objetivo; el bienestar social depende, por tanto, del bienestar de Bestia (Jeffords, 1995: 172).

Dicho esto, la narración no se sirve únicamente de la contraposición Gastón/Bestia para guiar al público a comprender la elección de la princesa, sino que además recurre al habitual imaginario femenino de la entrega y dedicación absolutas. Bella es la encarnación del discurso que fundamenta la fantasía femenina de la capacidad transformadora del amor (Kimmel, 2008: 257). La princesa quiere un hombre que sea un proyecto al que dar forma y sacar brillo, al que educar y enseñar a amar. La abnegación y la ética del cuidado femenino, entendidas patriarcalmente como la entrega total de la mujer al hombre, se expresan aquí a través de la dedicación absoluta a la transformación de su príncipe para así conseguir amoldarlo a sus estándares románticos. En cierta manera, al bajar de los altares en los que el príncipe azul se encontraba en los clásicos como *Blancanieves*, los protagonistas de este periodo serán caracterizados de acuerdo con su vulnerabilidad y humanidad y por tanto con capacidad de errar, pero también de evolucionar.

66

El héroe americano ya no tenía efectividad, había perdido su poder embriagador y era necesario tornar su caracterización haciéndola más vulnerable. La paradoja parece evidente: el hombre debe dejar de ser un monstruo masculino sin dejar su masculinidad a un lado. Lo que aquí se pone de manifiesto es el temor a la «feminización» de la vida pública y social, el miedo a la pérdida de poder y de los espacios de autoridad masculinos. Este hombre perdido en los nuevos tiempos de acuerdo con el discurso mitopoético necesita ayuda para explorar su lado emotivo y rechazar en cierta manera la realización de cualquier autocrítica que cuestione su identidad (Jeffords, 1995: 165).

Las últimas producciones de la «fábrica de sueños» han avivado los debates sobre la aparente transformación de los arquetipos de género presentes en las películas Disney. Especialmente llamativo es el caso de uno de sus últimos éxitos comerciales, *Frozen: El Reino del Hielo*, película sobre la que se han escrito decenas de artículos que, bien la encumbran como una producción feminista, bien la acusan de incidir de nuevo en los modelos clásicos. En este apartado me centraré en algunos argumentos que se han aportado en el debate, haciendo referencia a aspectos concretos relacionados con la agencia femenina, la presencia del amor romántico, la insistencia

MODELO CONTEMPORÁNEO O DEL FALSO EMPODERAMIENTO: «LIBRE SOY»⁸

8. Canción principal de la película *Frozen: El Reino del Hielo* en su versión para América Latina.

en la dualidad *soft men*/masculinidad tóxica y la importancia concedida al humor.

Primeramente, he de comenzar por lo que, considero, sí es una novedad en las temáticas tratadas en las películas de animación: una relación positiva entre hermanas. La unión de Elsa y Anna representa la sororidad, un vínculo que parece romper el aislamiento femenino al que estaban sometidas princesas como Blancanieves, Ariel o Rapunzel (Míguez, 2015: 55). El amor desinteresado que se profesan sirve como desencadenante y cierre de la historia, y su tibio enfrentamiento no es entendido de acuerdo con la tradicional rivalidad femenina —Blancanieves y la reina Grimhilde—, sino como una disputa condicionada por su estrecha relación. Si bien es cierto, su vínculo no solo muestra la alianza entre mujeres, sino que además sirve para establecer una dualidad narrativa entre la «mujer clásica Disney» y la nueva «heroína antagonista». Elsa y Anna participan de la narración representando roles diferentes y complementarios. Ambas son necesarias para una historia que ha pretendido ser comercializada y publicitada como una auténtica declaración feminista.

Por un lado, está Anna, una mujer joven e inocente, excéntrica, abrumada por la sensación de soledad a la que está sometida desde pequeña y con la necesidad y deseo de encontrar al hombre de su vida, tal y como especifica en una de las canciones que interpreta.⁹ Esta descripción sería injusta si no me refiriera también a su vitalidad, afectividad, sentido del humor y empeño en salvar a su hermana. Características, todas ellas, que la convierten en un personaje entrañable, fácilmente asimilable por su vulnerabilidad, cabezonería y en definitiva por su infantilismo. Anna es un personaje que es asimilado por el público en su constante referencia al modelo clásico de princesa.¹⁰

Con respecto a la relación que se establece entre Anna y el amor romántico, algunas autoras han afirmado que este personaje y su mala experiencia con Hans sirven precisamente para romper con el modelo clásico. Desde esta perspectiva, Disney trataría de promover formas más igualitarias de relación mostrando las consecuencias de casarse con un desconocido. Una de las escenas que trata de reflejar esta transformación o actualización del amor romántico es aquella en la que Anna le cuenta a Kristoff su intención de casarse y pasar el resto de su vida con un hombre al que acaba de conocer. La reacción de incompreensión del joven —que canaliza la del público— se muestra a través de preguntas como: «Espera, ¿te comprometiste con un hombre al que acababas de conocer?»; y a continuación: «¿Nunca te han dicho que no te fíes de los desconocidos?».

Es indudable que Kristoff pone en cuestión la decisión de Anna y que su cuestionamiento es el producto de la consideración contemporánea sobre el modelo clásico de Disney. Sin embargo, considero que esta escena debe comprenderse en su contexto narrativo para así valorar si, efectivamente, sirve para desarticular el amor romántico. En primer lugar, debido a

9. Concretamente me refiero a la melodía *Por primera vez en años* en la que Anna muestra su entusiasmo por la apertura de las puertas del castillo real después de muchos años.

10. No hay que olvidar que se enamora de Hans y acepta su petición de matrimonio tras haber hablado con él unos minutos y que ambos cantan al amor al igual que sus antecesoras Aurora, Ariel o Bella.

la descripción de Anna como impetuosa y excéntrica, el público no espera de ella que tome decisiones racionales, sino emocionales. Es un personaje que parece narrarse de acuerdo a la premisa de que no debe tomarse en serio (Afshan, 2014); una niña que no ha madurado y que por lo tanto, no comprende ni los riesgos ni las implicaciones de sus decisiones. Lo que se pone en cuestión es a la propia Anna, no las decisiones que ha tomado. En segundo lugar, es paradójico que sea precisamente Kristoff el que le recrimina su decisión de casarse con un desconocido, cuando ambos acabarán juntos al final de la película en otra muestra de amor instantáneo, aunque no ya de «amor a primera vista». Esta escena, por tanto, carece de determinación. Es un intento de actualizar el modelo clásico y no de subvertir la jerarquía de género en la que se ampara el amor romántico. Por mucho que se cuestione a Anna a través de Kristoff —en el papel tradicional de juez—, al final del filme, tras pocas horas juntos, la audiencia comprende que esta pareja representa el «verdadero amor» tan esencial y heteronormativo como el clásico.

Otro punto importante en esta y otras películas de la nueva generación Disney es el uso del humor como característica que sirve de vehículo a la narración. En concreto, su uso en *Enredados* y *Frozen* ha sido considerado como un intento de desestabilizar los parámetros clásicos patriarcales de la representación Disney (Míguez, 2015: 55; Aguado y Martínez, 2015: 58). Si bien es cierto que, en muchos casos, la compañía parece burlarse de sus propios estereotipos, también creo necesario reflexionar sobre la posibilidad de que el humor sirva para soterrar muchos de los discursos que siguen presentes sobre el amor romántico y el binarismo de género. De esta manera, entiendo que el humor no es necesariamente un acto que pretenda la burla; es más, vincular la burla a la subversión de un modelo es, ante todo, arriesgado. El humor que Disney utiliza está anclado precisamente en los estereotipos de género para así tener un mayor impacto en el público. Anna ejemplifica este punto a la perfección. La desesperación cuando Elsa no quiere/puede construir un muñeco de nieve con ella; el momento en el que

trata de escalar un muro ante la atónita y burlesca mirada de Kristoff; e incluso la escena en la que conoce a Hans. Todos ellos son momentos marcados por la excentricidad femenina. La narración se sirve de la referencia al arquetipo femenino basado en la debilidad, la histeria y la desesperación por el amor. El humor en Disney debe ser entendido en muchas ocasiones, a mi parecer, como «humor de género».

Pasaré a continuación a hablar de Elsa, que puede ser entendida como el personaje opuesto/complementario de su hermana. Una joven definida por las características con las que se describe el hielo en la canción inicial del filme: «bello, poderoso, peligroso y frío». La personalidad de la reina es completamente opuesta a la de su hermana: su carácter es profundamente contenido e introvertido, probablemente porque su infancia ha estado marcada por la soledad, el confinamiento y el autocontrol. A lo largo de la historia puede comprobarse cómo Elsa es una mujer caracterizada por la autoculpabilización resultante de no saber dominar sus poderes. Ha sido obligada por sus propios padres a recluirse y contener aquello que marca su identidad, tanto física como psicológicamente. Sus habilidades sobrenaturales son las únicas muestras de poder —descontrolado— que realiza a lo largo de la película. Debido a la mala gestión de sus emociones, Elsa crea los problemas que suponen el nudo de la narración, pudiendo ser considerada como una heroína antagonista: «an ultimate heroic character that inadvertently provides obstacles the protagonist must overcome before the movie can end happily-ever-after» (Feder, 2014).

Elsa no es una «heroína sufriente» al modo clásico, ya que no permanece pasiva ante la narración; sin embargo, la decisión que toma para solucionar sus problemas es huir, abandonar sus responsabilidades y autoexiliarse, algo que puede ser entendido de acuerdo con el discurso canónico de la abnegación femenina: Elsa huye para no causar daño a sus seres queridos. La famosa canción *Suéltalo*, en inglés *Let it go*, marca un falso momento de liberación en su vida. Esta escena ha sido considerada erróneamente como un ejercicio de empoderamiento en el que ella toma la decisión de liberarse

de las ataduras impuestas por sus padres y las obligaciones del reino. En este sentido, Disney expone una comprensión neoliberalista del feminismo *mainstream* contemporáneo. El empoderamiento no debe consistir en que una mujer adquiera libertades de forma individual, sino en que las mujeres, como conjunto político múltiple, posean la autoridad y autonomía necesarias para poner en cuestión y subvertir las estructuras de género que las oprimen.

Pero además, Elsa no está ejerciendo su derecho a vivir su vida como considere, algo muy legítimo, sino que está huyendo y esto es algo que los personajes masculinos principales no tienen costumbre de hacer. Tal y como menciona Dani Colman (2014): «self-expression is one thing, but *Frozen* seems to be equating that with resolutely avoiding responsibility for your actions, and to be advocating both equally». Es más, si el motivo de Ariel para enfrentarse a su padre había sido el descubrimiento de su amor por el príncipe Eric, en el caso de Elsa su agencia se ve más limitada. La joven expone públicamente sus poderes sin desearlo, tanto por la insistencia de su hermana como por su falta de autocontrol.

Otro punto al que se ha prestado atención es la importancia concedida a la salud mental o bienestar emocional (Feder, 2014). De acuerdo con este argumento, el nudo central de la película es el «empoderamiento» de Elsa en tanto que consigue sobreponerse a las dificultades causadas por la inestabilidad e inseguridad que le provocan sus habilidades mágicas (Thomas, 2014). Habiendo rechazado el uso del concepto de empoderamiento, tal y como pretende ser formulado en *Frozen*, me parece fundamental reflexionar sobre cómo siempre son ellas las representadas de acuerdo con la inestabilidad emocional «propia de su sexo», mientras que ellos son racionales y lógicos.

Los príncipes no presentan las dimensiones emocionales que sí son visibles en las heroínas y esto podría ser entendido como una carencia en la representación de la masculinidad. Sin embargo, si analizamos el contenido de la narración en base a las relaciones de género, lo que podemos observar es que, mientras

ellas son percibidas como inestables en el plano emocional, ellos son sensatos y prácticos. Indudablemente, Elsa supera los obstáculos que se le presentan, pero no debe olvidarse que son producidos por sí misma y por su inestabilidad emocional —entendida como propia de su género—. En el lado opuesto se encuentra Kristoff, que personifica la sensatez y la racionalidad propias de todo príncipe azul. En este sentido, creo necesario analizar detenidamente los diferentes espacios emocionales y la manera en la que se articulan en la narración en función del género. En concreto, me parece necesario desarticular los discursos culturales que dan pie a que la emocionalidad de los personajes femeninos sea entendida como fragilidad y como la causante de sus problemas, frente a la racionalidad y sensatez de los príncipes, que les otorga fortaleza.

Otro de los aspectos que parecen tener continuidad es la dualidad «hombre blando» y masculinidad tóxica, encarnadas por Kristoff y por el falso príncipe Hans. Al inicio de la narración, con el objetivo de mostrar a la audiencia la idea ya mencionada de «poner a prueba el amor», las características que presentan ambos parecen invertirse de acuerdo con el modelo clásico: mientras que Kristoff es rudo y no tiene los modales habituales de un príncipe, Hans es atento, educado y todo un caballero. Sin embargo, al final de la película puede comprobarse cómo, mientras que el primero es genuinamente un buen hombre, el segundo es un vanidoso e interesado que busca única y exclusivamente poder. Hans representa la masculinidad tóxica que se aprovecha del modelo clásico, de esa fantasía romántica en la que las mujeres más inocentes parecen seguir creyendo. El príncipe azul de linaje ya no tiene cabida, ahora lo que se trata de representar es a un «hombre corriente» alejado de la nobleza. La presencia de los príncipes en la narración ya no servirá para limitar la autonomía femenina, sino que más bien tendrá un efecto potenciador debido a su papel como guardianes (Aguado y Martínez, 2015: 56). Al conocer el espacio público pueden guiar y ayudar a las princesas, como hace Flynn Rider con Rapunzel o Kristoff con Anna, a conseguir sus objetivos.

Si la crisis económica de los ochenta había desalojado al hombre de su posición de proveedor, la progresiva desestructuración del estado del bienestar, el cuestionamiento del hieratismo emocional masculino y la crítica feminista han favorecido el afianzamiento y la «normalización» del *soft men*: «si no es rico, por lo menos que sea sensible»; es decir, un «hombre corriente». Debido a que la masculinidad de este hombre ya no es tan problemática como en décadas anteriores, las princesas y el empoderamiento femenino —o lo que Disney entiende que es— vuelven a ocupar el centro de la historia. El hombre representado ya no es vanidoso ni egoísta, sino que ha dejado atrás la «prisión» que suponía su masculinidad tóxica de acuerdo con el discurso mitopoético. Hasta tal punto ya no es prisionero de sí mismo que ha recuperado el dominio del espacio público que Bestia parecía reclamar. Mientras que Kristoff y Hans son hombres que han recorrido mundo, ya sea como vendedor ambulante o como príncipe, Elsa y Anna han estado sometidas al aislamiento espacial al que sus padres las habían sometido por su supuesta seguridad. Parece que con el resurgir de las grandes historias de mujeres, Disney ha recuperado también los aislamientos que parecía que Ariel, Bella y Rapunzel comenzaban a romper.

70

CONCLUSIONES

A lo largo de este texto he pretendido ofrecer una visión sintética de los principales puntos sobre los que los estudios feministas han centrado su análisis de los arquetipos masculinos y femeninos en Disney. Este objetivo parte también de la intención de romper con la consideración de una historia de Disney ligada a la idea de «progreso». Las opiniones generales destacan en los últimos años que Disney ha centrado sus esfuerzos en ofrecer princesas más libres y príncipes más igualitarios; sin embargo, un análisis detallado pone en cuestión estas afirmaciones. Los modelos de género presentados están siendo actualizados dejando parte de su rigidez a un lado, pero evitando alejarse de la dicotomización de género y el amor romántico heterosexual.

Los grandes bastiones de poder de la masculinidad prevalecen mientras que la feminidad adquiere cotas de autonomía cada vez mayores. En ellos rara vez hay descontrol, fragilidad o inoperancia. Por el contrario, poseen agilidad, gran control de sus movimientos y una racionalidad que se expresa también a través de sus emociones, en tanto que parecen expresar solo aquello que pueden explicar a través de un análisis racional (Seidler, 2007: 18). Esta característica les hace ser vistos por el espectador/a como más seguros de sí mismos y estables emocionalmente frente a ellas, que son comprendidas como personajes sufridores, carentes de sensatez, que poseen un mayor abanico de emociones, pero sin control sobre ellas.

De igual manera, el amor continúa siendo romántico y heterosexual. Disney se niega, por el momento, a introducir personajes o realidades que pongan en cuestión su papel como principal protector de la familia nuclear heterosexual porque ello está íntimamente ligado con la obtención de beneficios. Por el contrario, la compañía ha sabido cómo apropiarse de lo que se ha denominado feminismo *mainstream*, es decir, un feminismo mercantilista que se vende como eslogan en camisetas o como parte del discurso público de lo «políticamente correcto». Parece urgente someter a una crítica absolutamente rigurosa a los nuevos productos de la «fábrica de sueños» para que así no se asuman como liberadores discursos que están condicionados por el capitalismo más astuto. En este sentido, no puede esperarse que personajes e historias que muestran la diversidad sean incorporados por la «bondad» de la compañía. Los movimientos sociales y los estudios académicos deben continuar presionando para revelar el sesgo pedagógico de Disney y obligarla a adoptar verdaderos cambios en sus historias.

Puestas a elegir, mejor que la forma del amor, su contenido: el amor que empodera, pero empodera para poder hacer también alguna otra cosa más que amar.

Ana de Miguel, *Neoliberalismo sexual: el mito de la libre elección* (2015)

AGRADECIMIENTOS

No puedo dar por concluido este artículo sin reconocer la importancia que ha tenido en el desarrollo de la línea de investigación aquí expuesta, sobre los estereotipos de género en las películas Disney, a la dra. Amparo Pedregal Rodríguez, la cual, tristemente fallecida en octubre del año 2015, fue y será un pilar fundamental en mi carrera académica.

BIBLIOGRAFÍA

- AFSHAN, Jafar (2014). «Disney's *Frozen*: A Lukewarm Attempt at Feminism». Disponible en: <https://gendersociety.wordpress.com/2014/09/05/disneys-frozen-a-lukewarm-attempt-at-feminism/>
- AGUADO, Delicia y MARTÍNEZ, Patricia (2015). «¿Se ha vuelto Disney feminista? Un nuevo modelo de princesas empoderadas». *Revista Universidad Complutense de Madrid* (15), 49-61.
- BADINTER, Elizabeth (1993). *XY: La identidad masculina*. Madrid: Alianza Editorial.
- BELL, Elizabeth; HAAS, Lynda y SELLS, Laura (1995). *From Mouse to Mermaid: The Politics of Film, Gender and Culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- BLISS, Shepherd (1995). «Mythopoetic Men's Movements». En KIMMEL, Michael (ed.). *The Politics of Manhood: Profeminist Men Respond to the Mythopoetic Men's Movement (And the Mythopoetic Leaders Answer)*. Philadelphia: Temple University Press, 292-307.
- BONINO, Luis (2000). «Varones, género y salud mental: deconstruyendo la 'normalidad' masculina». En SEGARRA, Marta y CARABÍ, Ángels (eds.). *Nuevas masculinidades*. Barcelona: Icaria, 41-64.
- 72 BOURDIEU, Pierre (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BUDGEON, Shelley (2013). «The Dynamics of Gender Hegemony: Femininities, Masculinities and Social Change». *Sociology* 48 (2), 317-334.
- COLMAN, Dani (2014). «The Problem with false feminism (or why "Frozen" left me cold)». Disponible en: <https://medium.com/disney-and-animation/the-problem-with-false-feminism-7c0bbc7252ef>
- DIGON REGUEIRO, Patricia (2006). «El caduco mundo de Disney: propuesta de análisis crítico en la escuela». *Comunicar: Revista científica iberoamericana de comunicación y educación* (26), 163-169.
- DONAPETRY, María (1995). «Los encantos de las sirenas». *Deva* (3), 35-39.
- (1998). *La otra mirada*. New Orleans: University Press of the South.
- FALUDI, Susan (2006). *The Underclared War Against American Women*. New York: Three Rivers Press.
- FEDER, Shira (2014). «College Feminisms: Slamming the Door: An Analysis of Elsa (Frozen)». Disponible en: <http://www.thefeministwire.com/2014/10slamming-door-analysis-elsa-frozen>
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Carolina (2004). «Cuentos de hadas y feminismo: a la emancipación por la fantasía». *Platero: Revista de literatura infantil-juvenil y animación a la lectura* (142), 17-33.
- (1997). *Las re/escrituras contemporáneas de Cenicienta*. Madrid: KRK ediciones.
- GILMORE, David D. (1990). *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. Yale University Press.
- GIROUX, Henry (1999). *The Mouse that Roared: Disney and the End of Innocence*. United States of America: Rowman & Littlefield Publishers.

- (1998). «Public Pedagogy and Rodent Politics: Cultural studies and the challenge of Disney». *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* (2), 253-266.
- (1995). «Memory and Pedagogy in the “Wonderful World of Disney”: Beyond the Politics of Innocence». En BELL, Elizabeth, HAAS, Lynda y SELLS, Laura (ed.). *From Mouse to Mermaid: The Politics of Film, Gender and Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 43-61.
- GONZÁLEZ-VERA, Pilar (2015). «El nuevo giro de Disney al estereotipo de género». *MediAzioni* (17), 1-24.
- HAASE, Donald (ed.) (2004). *Fairy Tales and Feminism: New Approaches*. Detroit: Wayne State University Press.
- HERNÁNDEZ LÓPEZ, Sergio (2013). «Reagan’s Era: Back to the Macho Future». *Revista Canaria de Estudios Ingleses* (67), 193-202.
- HERRERA, Coral (2014). «El amor romántico como utopía emocional de la posmodernidad». Disponible en: <http://haikita.blogspot.com.es/2009/12/el-amor-romantico-como-utopia-emocional.html>
- HUMM, Maggie (ed.) (1992). *Feminisms: A Reader*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- HURLEY, Dorothy L. (2005). «Seeing White: Children of Color and the Disney Fairy Tale Princess». *The Journal of Negro Education* 74 (3) , 221-232.
- JEFFORDS, Susan (1995). «The Curse of Masculinity: Disney’s Beauty and the Beast». En BELL, Elizabeth, HAAS, Lynda y SELLS, Laura (ed.). *From Mouse to Mermaid: The Politics of Film, Gender and Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 161-172.
- KIMMEL, Michael (2008). *Guyland: the Perilous World Where Boys Become Men*. New York: Harper Collins Publishers.
- (2005). *The History of Men. Essays in the History of American and British Masculinities*. Albany: State University of New York Press.
- KOLBENSCHLAG, Madonna (1994). *Adiós Bella Durmiente*. Barcelona: Kairós.
- MARTÍNEZ, Alejandra y MERLINO, Aldo (2012). «Normas de género en el discurso cinematográfico infantil: el eterno retorno del “final feliz”». *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia* (7), 79-97.
- MÍGUEZ, María (2015). «De Blancanieves, Cenicienta y Aurora a Tiana, Rapunzel y Elsa: ¿qué imagen de la mujer transmite Disney?». *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* (2), 41-58.
- NASH, Mary (2006). «Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina». *Revista CIBOD d’afers internacionals* (73/74), 39-57.
- PORTO PEDROSA, Leticia (2010). «Socialización de la infancia en películas de Disney/Pixar y Dreamworks/PDI: Análisis de modelos sociales en la animación». *Prisma Social* (4), 1-18.
- PULEO, Alicia H. (1995). «Igualdad y Androcentrismo». *Tabanque: revista pedagógica* (10), 71-82.

- SCHIPPERS, Mimi (2007). «Recovering the Feminine Other: Masculinity, Femininity and Gender Hegemony». *Theory and Society*, 36 (1), 85-102.
- SEIDLER, Victor (2007). «Masculinities, Bodies, and Emotional Life». *Men and Masculinities*, 10 (1), 9-21.
- SELLS, Laura (1995). «Where Do the Mermaids Stand? Voice and Body in The Little Mermaid». En BELL, Elizabeth, HAAS, Lynda y SELLS, Laura (ed.). *From Mouse to Mermaid: The Politics of Film, Gender and Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 175-192.
- THOMAS, Rhiannon (2014). «Why Frozen Isn't "False Feminism"». Disponible en: <https://www.feministfiction.com/blog/2014/02/07/why-frozen-isnt-false-feminism>
- WULFF Alonso, Fernando (1997). *La fortaleza asediada*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- ZIPES, Jack (2011). *The Enchanted Screen: the Unknown History of Fairy-tale Films*. New York: Routledge.
- (1995). «Breaking the Disney Spell». En BELL, Elizabeth, HAAS, Lynda y SELLS, Laura (ed.). *From Mouse to Mermaid: The Politics of Film, Gender and Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 21- 42.

04

ANÁLISIS BREVE Y COMPARADO DE LA LEGISLACIÓN FRANCESA Y ESPAÑOLA EN MATERIA DE VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

ALICIA BROX SÁENZ DE LA CALZADA

Dpto. de Derecho penal, Filosofía del Derecho
e Historia del Derecho, Universidad de Zaragoza
(becaría FPU)

Fecha de recepción: 22 de septiembre de 2017

Fecha de aceptación: 17 de octubre de 2017

RESUMEN

La violencia contra las mujeres se ha traducido jurídicamente de diversas formas. Mientras que las organizaciones internacionales de Derechos Humanos la definen ampliamente como cualquier acto de violencia cometido contra una mujer por el simple hecho de serlo, los Estados miembros de la Unión Europea suelen restringir penalmente el concepto en función de varios factores. Esta diversidad se traduce en una falta de uniformidad, existiendo, para un mismo fenómeno, múltiples traducciones penales. Para limitar las diferencias, los Estados miembros del Consejo de Europa elaboraron en 2011 el Convenio de Estambul, texto de importante calado que insta a seguir ciertas pautas de género a la hora de legislar en la materia y del que se espera resulte una mayor armonización europea. Este artículo ilustra brevemente el estado actual de la cuestión en Francia y en España, dos de los países signatarios del Convenio que presentan grandes disparidades legislativas sobre el asunto. Mientras que España ha introducido la violencia de género en su Código Penal como una infracción sexo específica autónoma, Francia ha optado por hacerlo a través de una circunstancia agravante.

75

Palabras clave

Violencia contra las mujeres, perspectiva de género, *gender-blindness*, violencia conyugal, derecho penal francés/español.

ABSTRACT

76

Violence against women has been legally translated in different ways. While the International Human Rights Organizations define it as any act of violence committed against a woman, merely because they are women. The State members of the European Union often restrict this concept legally, depending on several factors. This diversity means a lack of uniformity. The fact is that, there are multiple criminal solutions for the same criminal case. To limit the differences, the member states of the Council of Europe framed in 2011 the Istanbul Convention. This text of great significance urges prosecutors to follow certain gender patterns when it comes to the making of laws, as it is expected to reach a greater European harmony. This paper briefly addresses the current situation of this question in France and Spain, two signatory countries of the Convention which present great legislative disparities on this matter. While Spain has introduced gender violence in its Criminal Code as an autonomous sex specific infringement, France has chosen to do it as aggravating circumstance.

Keywords

Gender violence against women, Gender perspective, Gender blindness, Conjugal violence/spousal violence, French/Spanish Criminal Law.

«[...] una de las maneras en que es posible describir en estos términos el progreso social de la política moderna (la conversión del simple Estado de derecho en un Estado *social* de derecho) consiste justamente en hacer público lo que antes era privado [...] también durante milenios lo que sucedía en la alcoba conyugal o en el domicilio familiar se juzgaba como una cuestión meramente privada, alentando de este modo las relaciones de sumisión y de humillación de las mujeres y de abandono de los niños, hasta que se decidió considerar que la privacidad no puede nunca esgrimirse como pretexto para mancillar los derechos públicos de las personas» (Pardo, 2016: 206-207).

La violencia contra las mujeres es un tema de sangrante actualidad que deja entrever un mar de fondo aún más estremecedor de lo que aparece a través de los medios de comunicación.

A finales de julio de este mismo año, los partidos políticos firmaban el primer gran acuerdo de esta legislatura, un pacto de estado contra la violencia de género, mediante el cual se pretende reformar la Ley Orgánica 1/2004 de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género para reforzar la defensa, atención y amparo brindados hasta ahora a las víctimas de esta lacra. Según el portal estadístico de la Delegación del Gobierno para la Violencia de Género, en 2016, 44 mujeres fueron víctimas mortales de este tipo de violencia en España (Delegación del Gobierno para la Violencia de género, 2016). En el mismo periodo, 930 personas fueron víctimas de agresiones sexuales con penetración, de las cuales 98 de sexo masculino y 832 de sexo femenino (Ministerio del Interior, 2016: 337-338). La misma tendencia se aprecia en las cifras relativas al resto de delitos contra la indemnidad sexual: el número de víctimas de sexo femenino es claramente superior al de víctimas de sexo masculino. En 2016, 1 137 hombres sufrieron algún otro delito contra la libertad sexual, frente a 6 067 personas de sexo femenino (Ídem).¹

A pesar de los avances legislativos que se han producido en los últimos años, la violencia de género, tanto a nivel nacional como transnacional, constituye un problema que ni ha sido resuelto ni se encuentra en claras vías de solución. Entre los años 2013 y 2014, la Agencia de Derechos fundamentales de la Unión Europea (FRA) realizó un estudio cuyos resultados sacaron a la luz que trece millones de mujeres en Europa habían sido víctimas de violencia física y 3,7 millones habían padecido algún acto de violencia sexual (Agencia de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, 2014: 27). En Francia, por ejemplo, las últimas estadísticas a nivel nacional datan del año 2015 y revelan cifras superiores a las españolas: de las 136 personas muertas a manos de sus parejas, 122 son mujeres (Ministerio del Interior francés, 2015: 1).

Para paliar la magnitud de dicha violencia, las organizaciones internacionales han venido elaborando desde 1990 textos jurídicos que la condenan en todas sus formas. En la actualidad, la Organización de Naciones Unidas dispone de un buen número de Declaraciones y Recomendaciones que, orientadas a promover la igualdad entre hombres y mujeres en todos los ámbitos, reconocen que el fenómeno «es un obstáculo para lograr los objetivos de igualdad, desarrollo y paz y viola y menoscaba el disfrute de los derechos humanos y las libertades fundamentales», definiéndolo «ampliamente como una manifestación de las relaciones de poder históricamente desiguales entre mujeres y hombres» (Naciones Unidas, 1995: 51).²

Por lo que respecta a los países miembros de la Unión Europea, muchos de ellos se han hecho eco de estas recomendaciones y disponen hoy en día de una regulación jurídico penal que sanciona la violencia ejercida sobre la mujer en sus múltiples formas. Sin embargo, un análisis más detallado revela que no todos la definen legalmente de la misma manera, derivándose de ello notables diferencias a la hora de determinar cuáles son los actos sancionables y quiénes pueden llegar a ser sus víctimas. La falta de uniformidad puede explicarse, al menos en parte, por la dificultad que entraña la tarea de definir jurídicamente un concepto penal. El acto de legislar se enmarca en un contexto cultural y social particular, propio de cada país; se trata, además, de una cuestión en la que, en última instancia, entran en juego mediaciones políticas. En el caso de la lucha contra la violencia de género, el debate es más intenso que en otros asuntos legislativos, porque nos encontramos ante un tema controvertido cuyo desarrollo depende en buena medida del grado variable en que los sistemas jurídicos han asumido las teorías de género en derecho. Así, existen países que han introducido progresivamente la perspectiva de género en su legislación, mientras que otros mantienen una regulación *gender-blind* —ajena al género, entendido como sexo social del que derivan las relaciones de dominación—. Un ejemplo ilustrativo de estas divergencias lo proporcionan Francia y España, países que, a pesar de poseer sistemas jurídicos similares en muchos aspectos, no han asumido dicha pers-

1. Para un análisis en detalle de la violencia de género en Aragón, consultar el estudio dirigido por el prof. Manuel Calvo, La violencia de Género en Aragón (2012), Laboratorio de Sociología Jurídica para el Instituto de la Mujer. Disponible en: <http://sociologiajuridica.unizar.es/viogen/investigaciones-previas-sobre-violencia-de-genero-y-violencia-familiar>

2. En el reciente y mediático caso de Juana Rivas, la Asociación de Mujeres Juezas de España (AMJE), quejándose de la falta de perspectiva de género en las resoluciones adoptadas por la justicia española, aludía a la Convención de Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación de la mujer de 1979 (Cedaw) y al Convenio de Estambul, del que hablaremos más adelante, como dos de los textos fundamentales a nivel internacional sobre la cuestión. La declaración de la Asociación disponible en: <http://www.mujeresjuezas.es/?p=736>

pectiva de la misma manera ni con la misma intensidad. Resulta de ello que frente a un mismo problema hallemos una variada tipología de infracciones sancionadas de diverso modo.

Para matizar esta diversidad, los Estados miembros del Consejo de Europa se reunieron en 2011 con el objeto de elaborar un marco común de orientaciones que los estados signatarios deberán tener en cuenta a la hora de legislar sobre la cuestión. En vigor desde agosto de 2014, el *Convenio del Consejo de Europa sobre prevención y lucha contra la violencia contra las mujeres y la violencia doméstica* (también conocido como Convenio de Estambul, CE, en adelante), ratificado por varios Estados miembros de la Unión Europea, es uno de los más completos en la materia. El texto, jurídicamente vinculante, insta a los estados signatarios a incluir una serie de preceptos en sus legislaciones, de acuerdo con consideraciones e instrucciones de gran trascendencia. Entre ellas, define la violencia contra las mujeres como una forma de discriminación de género y reconoce que la violencia doméstica afecta fundamentalmente a las mujeres. Otro de los aspectos destacables del CE, fruto de un amplio consenso, radica en el hecho de que de su aplicación debería derivarse la armonización de los distintos sistemas jurídicos nacionales, de modo que las legislaciones europeas en la materia terminen pareciéndose un poco más entre sí, en la medida en la que incluyan la perspectiva de género entendida como herramienta de análisis.

78

Sin embargo, a pesar del optimismo que pueda suscitar la iniciativa, a día de hoy, es complicado pronosticar cuál será la viabilidad de las reformas auguradas, fundamentalmente porque las distintas legislaciones actuales difieren demasiado, lo cual, dado el peso de los parlamentos nacionales, dibuja un escenario lleno de obstáculos de todo tipo en el camino de la unificación. En ese sentido, las regulaciones jurídico-penales francesa y española son un ejemplo muy interesante para ilustrar dicha diversidad, en la medida en que España ha optado por la vía de la infracción sexo específica, mientras que Francia presenta unas normas *gender-blind*.

Llegados a este punto, me parece interesante analizar el estado actual de la cuestión, centrándome en nuestra legislación y en la del país vecino: ¿qué se entiende por violencia de género en Derecho penal español? ¿Cómo se ha tratado la cuestión en Francia?

La ley española 1/2004 de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de género se promulgó durante el mandato del expresidente del Gobierno José Luis Rodríguez Zapatero. El proyecto de ley fue aprobado con mayoría absoluta, y, a decir verdad, resultó uno de los más innovadores en la materia en el ámbito europeo. Por aquel entonces, pocos sistemas jurídicos

LA REGULACIÓN ESPAÑOLA EN MATERIA DE VIOLENCIA DE GÉNERO, UNA INFRACCIÓN SEXO ESPECÍFICA

habían hecho frente a la violencia de género con una ley que previese una infracción sexo específica. En nuestro caso, la idea empezó a gestarse en 1997, al mismo tiempo que la opinión pública tomaba conciencia de la magnitud de esta lacra a través de los medios de comunicación, a raíz del sangriento feminicidio de Ana Orantes, quien fue quemada viva por su exmarido tras haber denunciado públicamente agresiones y violaciones sufridas durante su matrimonio. El episodio fue el detonante para que entre 2000 y 2003 se asentaran los cimientos de la Ley 1/2004 que hoy conocemos y que asume explícitamente en la exposición de motivos que «la violencia de género no es un problema que afecte al ámbito privado. Al contrario, se manifiesta como el símbolo más brutal de la desigualdad existente en nuestra sociedad. Se trata de una violencia que se dirige sobre las mujeres por el hecho mismo de serlo, por ser consideradas, por sus agresores, carentes de los derechos mínimos de libertad, respeto y capacidad de decisión». La ley marcó un hito en España, en la medida en que introdujo la perspectiva de género para afrontar un problema que hasta entonces se sancionaba, cuando así ocurría, dentro del ámbito de la violencia doméstica. Este último planteamiento jurídico no asumía que la violencia infligida por los cónyuges de sexo masculino sobre sus parejas de sexo femenino respondiera fundamentalmente a una lógica discriminatoria derivada de un problema más grave como es el de las relaciones de dominación entre hombres y mujeres. Fue precisamente esta idea, sin embargo, la que vertebró el texto de la Ley 1/2004, cuyo título preliminar añade que «tiene por objeto actuar contra la violencia que, como manifestación de la discriminación, la situación de desigualdad y las relaciones de poder de los hombres sobre las mujeres, se ejerce sobre estas por parte de quienes sean o hayan sido sus cónyuges o de quienes estén o hayan estado ligados a ellas por relaciones similares de afectividad, aun sin convivencia».

Penalmente, la sanción de este tipo de violencia se tradujo en una infracción sexo específica, que se caracteriza por los siguientes rasgos:

El primero, el que atiende al sexo de los sujetos involucrados en el delito, cuyas víctimas han de ser personas de sexo femenino y los agresores, de sexo masculino.³

El segundo, el que exige que entre agresor y víctima haya una relación sentimental afectiva o análoga, pretérita o actual, quedando, por tanto, fuera de esta protección todas aquellas mujeres víctimas de agresiones sexuales, físicas y verbales cometidas por desconocidos.⁴

Por último, la violencia, que puede adoptar distintas formas y constituir diversas infracciones, ha de ser la manifestación de la situación de desigualdad y de las relaciones de poder de los hombres sobre las mujeres. Este criterio debería poder apreciarse fácilmente, en la medida en que las agresiones físicas suelen ir acompañadas de vejaciones verbales o acciones de índole sexista.

3. Para aclarar las posibles dudas que surjan de la lectura de la ley, conviene analizar la jurisprudencia posterior a su promulgación, como, por ejemplo, la Sentencia del Tribunal Constitucional n.º 59/2008 de 14 de mayo de 2008, sobre la constitucionalidad del texto.

4. La jurisprudencia ha ido concretando la noción de relación sentimental afectiva o análoga de acuerdo a la múltiple casuística en juego. En cualquier caso, la estabilidad de la relación en causa es uno de los criterios básicos a la hora de definir el ámbito de aplicación de la violencia de género.

La ley en cuestión también reformó el ámbito procesal, al crearse por primera vez en España unos juzgados específicos para la *violencia de género* —llamados, sin embargo, Juzgados de *Violencia sobre la Mujer*— que se encargan de tramitar los asuntos penales y que absorben también los asuntos civiles relacionados con un mismo caso de violencia de género. Para poder asegurar una instrucción y una defensa del interés público acorde a la complejidad y transversalidad de la violencia de género, se crearon también dos nuevas figuras públicas: el juez de instrucción y el fiscal especializados en violencia sobre la mujer.

La Ley 1/2004 supuso avances muy relevantes como el reconocimiento de la utilidad de la perspectiva de género como herramienta de análisis de un problema que afectaba y afecta fundamentalmente a mujeres. Su aprobación implicaba asumir que lo que antes era tratado como violencia doméstica, con el objeto de sancionar las agresiones cometidas en base a una relación familiar de dominación y/o abuso de superioridad por parte de cualquiera de los cónyuges, debía tratarse como un problema estructural cuando esta misma violencia la ejercían los hombres sobre las mujeres. Dicho de otra manera, la Ley 1/2004 permitió diferenciar y desligar jurídicamente la violencia de género de la violencia doméstica, y dio a entender que, cuando esta última se ejerce por un hombre sobre una mujer, suele responder a una lógica discriminatoria sexista que sobrepasa los límites interpersonales y debe ser sancionada de pleno derecho como un problema sistémico.

Un planteamiento jurídico penal similar de la violencia cometida en el ámbito sentimental por los hombres sobre las mujeres es el que hoy en día un sector de la doctrina jurídica francesa y organizaciones de la sociedad civil reivindican en Francia, donde, sin embargo, la inmensa mayoría de casos de violencia de género se sancionan con la circunstancia agravante de «violencia conyugal», lo cual supone una regulación *gender-blind*; es decir, que no reconoce el carácter discriminatorio de estas agresiones.

En Francia, como en España, la violencia contra las mujeres en el ámbito familiar ha sido considerada durante mucho tiempo como parte de la vida privada, una esfera en la que se cuestionaba la pertinencia de la norma jurídica. De hecho, hubo que esperar hasta los años noventa del siglo pasado para que se empezara a reconocer la violencia como una vulneración del orden social y de la dignidad de las mujeres, gracias, también, al impulso derivado de los movimientos feministas y de varios estudios nacionales⁵ sobre las víctimas. Los resultados demostraron una realidad muy compleja que hizo saltar la alarma social y permitió que el tema comenzara a emerger en el ámbito jurídico para acabar hoy en día por constituir uno de los retos más importantes de las

EL DERECHO PENAL FRANCÉS EN MATERIA DE VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES, UNA REGULACIÓN GENDER-BLIND

5. Encuesta ENVEFF del año 2000, *Enquête nationale sur les violences faites aux femmes en France*. Disponible en: http://www.unece.org/fileadmin/DAM/stats/gender/vaw/surveys/France/Publicat_France.pdf

políticas públicas. En ese sentido, la legislación española, como hemos visto, ha *normalizado* en el Código Penal el tratamiento de la violencia de género, mientras que en Francia, en razón del peso del estricto principio republicano de igualdad, es mucho mayor la resistencia a la aceptación de que hombres y mujeres puedan ser tratados jurídicamente de forma diferente.⁶

A pesar de no existir una figura legal análoga al delito de violencia de género español recogido en la Ley Orgánica 1/2004, el sistema jurídico francés cuenta en la actualidad con varios dispositivos diferentes que permiten sancionar las violencias ejercidas contra las mujeres. Los más significativos son la circunstancia agravante de sexismo y la de violencia conyugal o de pareja.⁷

En Francia, la circunstancia agravante de «sexismo» acaba de ser codificada en el Código Penal gracias a la reciente ley n.º 2017-86 de 27 de enero⁸ y permite sancionar con mayor severidad que antes cualquier infracción cometida en razón del sexo de la víctima, de manera que el juez podrá agravar la pena sin necesidad de que exista ningún tipo de relación entre víctima y autor/a. Esta reforma ha dado un nuevo empuje al reconocimiento del sexismo como fuente de violencia contra las mujeres,⁹ en la medida en la que hasta ahora el Código Penal, si bien daba amparo a las mujeres víctimas de dicha violencia, no reconocía el carácter discriminatorio del problema. A decir verdad, hasta esta ley de 27 de enero, la violencia contra las mujeres se sancionaba a través de diversos instrumentos diseminados en el Código Penal, que, sin embargo, no atribuían ninguna especificidad a aquella cometida sobre mujeres por el simple hecho de serlo. Por ejemplo, la circunstancia agravante de violencia conyugal, que figura en el artículo 132-80 del Código Penal francés y que ha servido durante mucho tiempo para sancionar situaciones análogas (ambas exigen un criterio relacional entre agresor y víctima) a las que en España se sancionan con el delito de violencia de género de acuerdo a la Ley Orgánica 1/2004, permite agravar una pena cuando la agresión se comete a raíz de las relaciones mantenidas entre autor/a y víctima, pero no tiene en cuenta que estas violencias son un fenómeno sexo específico. La cuestión podría parecer baladí a ojos de un observador poco avezado, pero, más allá de cuestiones estrictamente jurídicas, resulta que la consideración de la violencia de género como un delito sexo específico diferenciado en el Código Penal redundaba en el hecho de que las víctimas consideren serlo en relación no a una anomalía enfermiza de sus agresores, sino a un hecho estructural ligado a la desigualdad entre hombres y mujeres.

La creación de esta circunstancia agravante de violencia conyugal en Francia data de 1994, año en que se promulgó la gran reforma de su Código Penal¹⁰ y en el que fue introducida con la intención de facultar al juez para aumentar la pena de una infracción cuando sea cometida entre miembros de una misma pareja y en razón de las relaciones mantenidas entre ambos. La codificación entonces supuso un gran avance, en la medida en la que,

6. Ver, a estos efectos, la sentencia del Tribunal Constitucional mencionada en la nota 7, fundamento jurídico 9.c), que valida un trato jurídico penal diferente para hombres y mujeres: «Como el término "género" que titula la Ley y que se utiliza en su articulado pretende comunicar, no se trata una discriminación por razón de sexo. No es el sexo en sí de los sujetos activo y pasivo lo que el legislador toma en consideración con efectos agravatorios, sino —una vez más importa resaltarlo— el carácter especialmente lesivo de ciertos hechos a partir del ámbito relacional en el que se producen y del significado objetivo que adquieren como manifestación de una grave y arraigada desigualdad. La sanción no se impone por razón del sexo del sujeto activo ni de la víctima ni por razones vinculadas a su propia biología. Se trata de la sanción mayor de hechos más graves, que el legislador considera razonablemente que lo son por constituir una manifestación específicamente lesiva de violencia y de desigualdad».

7. En Francia, se le suele llamar *circonstance aggravante de violences conjugales o de couple*. Cabe señalar, no obstante, que el Código Penal español contempla en su artículo 22.4 una circunstancia agravante en razón de la comisión del delito por «motivos racistas, antisemitas u otra clase de discriminación referente a la ideología, religión o creencias de la víctima, la etnia, raza o nación a la que pertenezca, su sexo, orientación o identidad sexual, razones de género...». La cursiva es mía.

8. Ley francesa n.º 2017-86, *Loi du 27 janvier 2017 relative à l'égalité et à la citoyenneté*.

9. Ver el informe legislativo n.º 3851, *Rapport fait au nom de la Commission Spéciale, chargée d'examiner, après engagement de la procédure accélérée, le projet de loi «égalité et citoyenneté»*, 2016. Disponible en: <http://www.assemblee-nationale.fr/14/pdf/rapports/r3851.pdf>

10. Ley francesa n.º 92-684, *Loi du 22 juillet 1992 portant réforme des dispositions du code pénal*.

por fin, las mujeres víctimas de ciertas agresiones cometidas por sus parejas quedaban amparadas por el derecho penal. Sin embargo, la circunstancia estaba doblemente limitada: primero, porque solo permitía aumentar la pena de ciertas infracciones, a saber, las lesiones y los actos de tortura y barbarie;¹¹ y, en segundo lugar, porque solo se aplicaba a las parejas casadas y/o a aquellas que, sin mantener una unión oficial con el agresor, convivían con él. Quedaban excluidas las agresiones perpetradas por exmaridos o excompañeros, las infligidas cuando la víctima no convivía con su agresor y aquellas posteriores al divorcio y cometidas durante una separación. La ruptura de la inviolabilidad del ámbito privado afectivo sentimental conllevó un notable avance simbólico, pero jurídicamente se cubrían muy pocos supuestos.

Para que estos vacíos empezaran a llenarse y el texto dilatara su ámbito de aplicación, hubo que esperar doce años, hasta el 4 de abril de 2006.¹² Como en 1994, también en esta reforma desempeñaron un papel fundamental los movimientos feministas que, verdaderos catalizadores de la reforma legislativa, reivindicaron, apoyados de nuevo en los resultados de varios estudios nacionales de victimización,¹³ que esta lacra correspondía a una realidad mucho más compleja que la que se había pretendido regular a través de la reforma de 1994.

82

Por un lado, a través de dichos estudios a nivel nacional, quedó demostrado que la violencia no era solo «conyugal», en el sentido estricto del término, sino que existían otros tipos de parejas en los que también se producía el fenómeno y que hasta entonces no habían quedado amparados por la ley, como por ejemplo, las parejas de hecho, tanto hetero como homosexuales. A día de hoy, esta circunstancia se aplica tanto a miembros unidos en matrimonio como a parejas de hecho o en unión libre, a condición de que quede demostrado que los actos se han cometido en razón de una relación sentimental.

Por otro lado, quedó claro que la separación y/o el divorcio, lejos de atenuar la tensión, multiplicaba las agresiones. En ese sentido, la reforma permitió que la circunstancia agravante fuera aplicable también en la actualidad a las exparejas, siempre y cuando hubieran convivido con sus víctimas.

Por último, para reparar una anomalía en la escala de infracciones sancionables, se amplió el ámbito de aplicación de la circunstancia a otros actos punibles, además de las lesiones y las torturas, entre ellos los homicidios y las violaciones.

En resumen, la regulación francesa dispone de dos mecanismos principales que permiten sancionar las violencias cometidas hacia las mujeres: una circunstancia agravante de sexismo, incluida a través de la reciente reforma de este año, aplicable a las infracciones con motivación sexista; y una circunstancia agravante de violencia conyugal, introducida en 1994 y modificada fundamentalmente en la reforma de 2006, aplicable a las infracciones

11. Ver, respectivamente, los artículos 222-8, 222-10, 222-12 et 222-13, 6°, y 222-3, 6° del Código Penal francés.

12. Ley francesa n.º 2006-399, *Loi du 4 avril 2006 renforçant la prévention et la répression des violences au sein du couple ou commises contre les mineurs*.

13. Ver la encuesta realizada en 2006 por el Observatoire National de la Délinquance et des réponses pénales. Disponible en: https://www.inhesj.fr/sites/default/files/fichiers_site/ondrp/rapports_annuels/ra-2006.pdf

cometidas por un miembro de la pareja, pensada para sancionar una relación de dominación sentimental, independientemente del sexo o del género de los miembros. Sin embargo, ninguno de estos dos mecanismos reconoce el carácter sexo específico de la violencia, puesto que, como hemos venido diciendo, los dos son *gender-blind*, y se aplicarán a pesar de que la agresora sea mujer y la víctima hombre. Además, son incompatibles entre sí, lo que excluye, por ejemplo, que a una agresión cometida por un cónyuge que haya sido agravada con la circunstancia de «violencia conyugal» se le pueda aplicar también la circunstancia de «sexismo». Dicho de otra manera, al no poder ser también sancionada como violencia sexista, la violencia conyugal pretende sancionar las agresiones enraizadas en una relación de dominio sentimental, pero no tiene en cuenta que, cuando las comete el varón sobre la mujer, la lógica de dominio subyacente a la violencia merece un análisis que incorpore la perspectiva de género.

La violencia de género ha sido, en función del sistema jurídico, objeto de diversas traducciones legales. Las organizaciones internacionales, más permeables a los derechos humanos que las legislaciones de los Estados nación, suelen definirla ampliamente como cualquier tipo de violencia, ya sea física, psicológica o económica, cometida sobre las mujeres por el simple hecho de serlo.¹⁴ Sin embargo, hasta ahora, los Estados miembros de la Unión Europea la habían definido de diferentes formas jurídicas, casi siempre restringiendo las definiciones internacionales. El sistema jurídico español, que sanciona desde 2004 la violencia de género, ha limitado el concepto penal a aquellas agresiones cometidas por un hombre sobre una mujer con la que ha mantenido alguna relación afectiva o análoga, actual o pretérita, aun sin convivencia, pero excluye aquellas cometidas por extraños en la esfera pública. Por su parte, el sistema francés reconoce la violencia conyugal y la violencia sexista, pero las sanciona como dos fenómenos distintos, sin asumir el nexo que las une.

Al adoptar una perspectiva más moderada en el posicionamiento político sobre el problema, el sistema francés parece no haber hecho suficiente sitio a la perspectiva de género como herramienta de análisis del problema. A pesar de haberse dotado de dispositivos que sancionan estas violencias y protegen a las víctimas de sexo femenino, el Código Penal francés no explicita todavía el origen de esta lacra y, por ello, asume una visión truncada de la realidad que también afecta a los comportamientos individuales y contribuye a formar subjetividades. Es decir, que si el derecho, en su capacidad y obligación para dar cuenta de la realidad, debe ser un elemento de sensibilización y de transformación social, al menos en lo que se refiere a la violencia feminicida, todavía ofrece lagunas que deben ir siendo colmadas.

14. Ver, por ejemplo, el artículo primero de la Declaración sobre la eliminación de las violencias contra las mujeres, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 20 de diciembre de 1993, o el artículo 1 del Apéndice de la Recomendación del Consejo de Europa Rec (2002)5 adoptada por el Comité de Ministros del Consejo de Europa el 30 de abril de 2002.

BIBLIOGRAFÍA

- AGENCIA de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (FRA) (2014). *La violence à l'égard des femmes: une enquête à l'échelle de l'Union européenne*. Disponible en: <http://fra.europa.eu/fr/publication/2014/la-violence-lgard-des-femmes-une-enquete-lchelle-de-lue-les-rsultats-en-bref>
- DELEGACIÓN DEL GOBIERNO para la Violencia de género, Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (2016). Disponible en: <http://estadisticasviolenciagenero.msssi.gob.es/>
- MINISTERIO DEL INTERIOR FRANCÉS, Delegación para las Víctimas (Ministère de l'Intérieur, Délégation aux victimes) (2015). *Etude nationale sur les morts violentes au sein du couple*. Disponible en: http://www.stop-violences-femmes.gouv.fr/IMG/pdf/enquete_sur_les_morts_violentes_au_sein_du_couple_2016_-_principaux_enseignements_-_miprof.pdf
- MINISTERIO DEL INTERIOR (2016). *Anuario estadístico del Ministerio del Interior*, Madrid. Disponible en: <http://www.interior.gob.es/web/archivos-y-documentacion/documentacion-y-publicaciones/publicaciones-descargables/publicaciones-periodicas-anuarios-y-revistas-/anuario-estadistico-del-ministerio-del-interior>
- NACIONES UNIDAS (1995). *Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*. Disponible en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20S.pdf>
- PARDO, José Luis (2016). *Estudios del malestar*. Anagrama, Madrid.

05

CLARA PEETERS O EL NEGOCIO DE SILENCIAR A LAS SILENCIADAS

PAULA GONZALO LES

El arte de Clara Peeters ha sido un hito en la historia del Museo Nacional del Prado de Madrid. En colaboración con el Museum Rockoxhuis de Amberes —donde esta exposición pudo verse del 16 de junio al 2 de octubre de 2016—, El Prado, que atesora cuatro cuadros de dicha artista, acogió, del 25 de octubre de 2016 al 19 de febrero de 2017, la que ha sido su primera muestra dedicada a una mujer artista. Bien es sabido que los catálogos de exposición, especialmente en España, son una fuente historiográfica de primer orden y, en el caso que nos ocupa, así es, al menos en lo que se refiere al estudio del género del bodegón flamenco, la pintura de los Países Bajos, los usos y costumbres, las rutas comerciales y mercados más apreciados y las prácticas diarias y festivas relacionadas con el arte de la gastronomía y el protocolo de la buena mesa de la Edad Moderna.

Sin embargo, exposición y publicación han perdido una ocasión inmejorable para revalorizar realmente la obra de Clara Peeters —quien se cree que estuvo activa profesionalmente de 1607 a 1621— y contribuir a que su nombre sea incluido en los anales del Gran Arte. Porque un detalle de vital importancia ha sido pasado por alto: Clara Peeters fue una mujer artista y, como tal, pintó, sobrevivió gracias a su pintura, intentó dejar constancia de la posición de las mujeres en un ámbito profesional masculinizado y, finalmente, fue silenciada. La misma suerte que corrieron Sofonisba Anguissola y Artemisia Gentileschi, otras dos mujeres artistas de la Edad Moderna, presentes

85



PEETERS, Clara. *Bodegón con pescado, vela, alcachofas, cangrejos y gambas*. Óleo sobre tabla, 50 x 72, 1611. © Museo Nacional del Prado.

también en la colección del Museo del Prado. El mismo destino que siguen padeciendo las mujeres artistas en la actualidad. Y este silencio, lejos de ser mitigado, resulta actualizado por el enfoque de esta muestra y, más aún, por algunas reflexiones contenidas en su catálogo.

Quince de sus bodegones más conocidos se expusieron en esta casi antológica, que fueron pormenorizadamente analizados en un catálogo extenso, cuidado, fruto de colaboraciones de renombre. Desde una crítica feminista de las artes —imprescindible para abordar una exposición que, en palabras del director del Prado, Miguel Zugaza, parte de una perspectiva de género— la siguiente cuestión es de obligado planteamiento: ¿con ello se le ha dado voz a la artista Clara Peeters? Porque este es el objetivo principal de una exposición que nace de este planteamiento tan actual de visibilizar la obra de las mujeres artistas, o debería serlo.

«¿Por qué no ha habido grandes mujeres artistas?» (Nochlin, 1971)

Cuando Miguel Zugaza comenta a los medios «Cuando decidimos organizarlo, nos alegramos de que fuera la primera exposición dedicada a una mujer, no solo por el hecho de la perspectiva de género sino por la calidad de su trabajo» (Del Corral, 2016), inevitablemente sus declaraciones me llevan

1. El art. 26 de la L.O. 3/2007 se ocupa de «La igualdad en el ámbito de la creación y producción artística e intelectual».

a la trampa que encierran las famosas palabras de Linda Nochlin en su texto fundacional de la crítica de arte feminista, a comienzos de la década de los setenta del pasado siglo. Qué actuales sus reflexiones en torno a la desvalorización sistemática a la que la Academia somete el trabajo de las mujeres artistas, y estoy empleando el presente de indicativo muy conscientemente. Empezar a construir una genealogía propia de mujeres artistas a partir de la premisa de que no ha habido grandes mujeres artistas implica comenzar nuestras indagaciones asumiendo que una mujer no puede ser una gran artista. Enorgullecerse, al menos de cara a la galería —esa que espera oír que un museo que gestiona sus fondos y actividades con dinero público respeta el artículo 26 de la Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres—,¹ de que, siguiendo una perspectiva de género, El Prado ha pretendido visibilizar a una mujer artista de la categoría de Clara Peeters, para después apostillar que, más allá de modas y cuotas, lo que el Museo considera más relevante es la calidad de su trabajo implica sostener que:

- Una mujer artista también puede ser digna de que un museo referente nacional, europeo e internacional muestre una exposición que destaque sus contribuciones al género del bodegón de la Edad Moderna, siempre y cuando la calidad de su trabajo lo merezca.
- Algunas mujeres artistas tienen una obra de una calidad tal que son reconocidas en su época, a pesar de lo difícil que les ha resultado históricamente a las mujeres acceder a profesiones masculinizadas.
- La medida de la calidad sigue siendo la obra de autoría masculina. El Arte, el Gran Arte que exhiben los museos y recogen los libros de Historia del Arte, el que se enseña en centros educativos y universidades, el que se cotiza en las ferias y galerías de arte, el que compran los museos cada vez que cuentan con fondos para ampliar sus colecciones, sigue siendo androcéntrico.

«[...] Los museos son bastiones de la “cultura” [...]. Las galerías, los críticos, las revistas de arte y

los museos [...] todos se apoyan mutuamente en su insistencia en la superioridad masculina. [...] Es difícil para las mujeres artistas saltar esa barrera de elevadas apuestas financieras, ese bastión de élites masculinas que preservan el *statu quo*» (Spero, 1971: 26-27).

El Arte no tiene género, claro que no. Las diferencias de género son impuestas por los criterios que guían la valoración de las piezas de autoría masculina en el mercado del arte por encima de las firmadas por mujeres, las adquisiciones, la adjudicación de premios artísticos y un largo etcétera de intereses políticos de sesgo heteropatriarcal. No existe en las obras firmadas por mujeres un carácter «femenino» que las hermana generación tras generación. Crear como mujeres es inevitable cuando tu lugar en el mundo es generizado. Más que inevitable, crear como mujeres es una obligación cuando se te relega a la marginalidad. Crear como mujeres es un acto político, es presentarnos públicamente como sujetos de la enunciación y exigir el reconocimiento de nuestras contribuciones a la historia del saber.

87

«Una mujer no tiene lugar como artista hasta que prueba una y otra vez que no será eliminada» (Bourgeois, 2002: 43)

Afirmar, como se hace en el catálogo, que la presencia de mujeres en el espacio público en obras coetáneas a la artista que nos ocupa indicaría, realmente, que las mujeres no estaban confinadas en el hogar, no es desconocimiento sino clara pretensión de obviar que el espacio público también estaba y está generizado.

Clara Peeters fue una renovadora del género del bodegón. Relegada por ser mujer a la práctica de un género considerado menor, introdujo innovaciones como la representación de pescados y una evolución del simbolismo al realismo. Un punto de vista bajo convertía sus obras en ventanas a lo cotidiano, con un naturalismo vanguardista que retrataba la vida de lujo y opulencia que disfrutaban sus clientes. Pero lo que convierte a Clara Peeters en una artista imprescindible es que pinta desde el orgullo de saberse mujer artista. Aprovecha esta posición periférica como mujer y como

autora de bodegones, que no trabaja para la élite sino para los nuevos ricos de Flandes, para emprender en un género artístico del que nadie esperaba grandes proezas. Desde ahí debe arrancar la reivindicación de su calidad. Clara Peeters se autorretrató recurrentemente, reflejada en copas, en candelabros. Sus iniciales en un cuchillo nupcial, repetido en varias de sus composiciones, son consciente reivindicación de la vinculación de su nombre y de su trayectoria profesional a la historia del bodegón flamenco. Se sabía artista, creadora, y nos dejó pistas para que la reclamáramos para la Historia del Arte algún día, lejos de segregaciones y minorizaciones de las que era perfecta conocedora, como sus coetáneas, lejos de la categoría diferencial del género que aún hoy, desde una perspectiva feminista, teóricas, investigadoras y artistas nos afanamos en desmontar, reivindicando otras maneras de ver y narrar el mundo, reclamando una redacción justa, inclusiva, equitativa y democrática de la Historia del Arte.

Puede ser que El Prado haya contribuido inconscientemente a mantener silenciada la voz propia de Clara Peeters por temor a vincular lo que podría ser una nueva línea expositiva con la estela de investigaciones feministas abierta hace más de cincuenta años —tan denostada aún en amplios sectores académicos—, lejos de una versión apocalíptica y victimista que mantiene la existencia de una conspiración heteropatriarcal para dejarnos a las mujeres fuera del juego artístico.

88

BIBLIOGRAFÍA

- BOURGEOIS, Louise (2002). *Destrucción del padre/reconstrucción del padre*. Madrid: Editorial Síntesis.
- DEL CORRAL, Pedro (2016). «Clara Peeters, una pintora a contracorriente». *El Mundo*, 24 de octubre de 2016. Disponible en: <http://www.elmundo.es/cultura/2016/10/24/580e0141e2704e65698b4607.html>
- NOCHLIN, Linda (1971). «Why Have There Been No Great Women Artists?». *Art News*. Disponible en: <http://www.artnews.com/2015/05/30/why-have-there-been-no-great-women-artists/>
- SPERO, Nancy (1971). «The Whitney and Women: the Embattled Museums», *The Art Gallery* 14 (1), 26-28.
- VERGARA, Alejandro (ed.) (2016). *El arte de Clara Peeters*. Madrid, Museo Nacional del Prado, D.L.



MUJERES EN LA ALJAFERÍA

MERCEDES CANSADO BERNÉ, TERESA GASCÓN ORTIZ,
REBECA LOZANO CATALÁN

Fotografías: Alberto Pomar Benedí

Durante los sábados de enero de 2017 se llevó a cabo una serie de visitas guiadas en el Palacio de la Aljafería bajo el tema «Mujeres en la Aljafería», surgidas a raíz de la propuesta del equipo de guías del palacio a las Cortes de Aragón para realizar visitas temáticas diferentes cada mes. Se trataba de un tema jugoso, atrayente y novedoso, teniendo en cuenta que en las visitas guiadas habituales en la Aljafería el discurso explicativo se centraba en los reyes relacionados con la historia y los cambios del palacio, de modo que las mujeres quedaban relegadas a un segundo plano, como ha sido habitual en la historia en general. Se explicaron detalles históricos, se habló de su vida privada y pública, de la forma de vestir y se describieron lugares y situaciones que hicieron volar la imaginación a cada una de las épocas que tratamos.

Hay muy poca información respecto a la forma de vida y manera de pensar de las mujeres en época medieval, ya que tuvieron un acceso muy restringido a la lectura y la escritura. No obstante, hubo escritoras que plasmaron su visión a través de poemas, cartas o biografías, como son los casos de las aragonesas Leonor López de Córdoba y Carrillo, nacida en Calatayud, o Jalwa Al-Abbar «Al-Miknasiyya», de Mequinenza, así como la italiana Christine de Pizan con su importantísima obra *La ciudad de las damas* (1405).

La dificultad para conocer la forma de vida de las mujeres andalusíes del siglo XI reside, fundamentalmente, en la escasa información existente y en que apenas conocemos ningún nombre propio de

mujeres que vivieran en ese momento en el palacio. Al margen de ello, y gracias al trabajo de las y los medievalistas, llama la atención saber que estas mujeres gozaron de una situación ligeramente mejor que las de otras sociedades musulmanas de la época, e incluso contaban con algunas libertades de las que no disponían las mujeres cristianas. Aunque no tenían la misma facilidad que los hombres para solicitar la disolución matrimonial, sí que existían situaciones y causas en las que podían acceder a ella, por ejemplo, por malos tratos del marido (Cabanillas Barroso, 2012: 12). Tenían, además, más facilidad para acceder a la educación, ya que se consideraba muy importante aprender a leer el Corán y escribir. Pero, también, contaban con la potestad de autogestionar sus bienes en caso de viudedad, frente a las cristianas, que, hasta el siglo XIII con el derecho de viudedad, dependían siempre de padres, esposos o hijos.

90

Algunas mujeres en Al-Ándalus desempeñaron trabajos en la esfera pública, considerados masculinos, como la jurisprudencia, la medicina, la caligrafía, la filosofía o la poesía. Llegaron a cumplir funciones de dirigentes religiosas y portavoces de la comunidad, como la destacada jurisperita Cadí de Loja, «una mujer tan brillante que superaba en los dictámenes a los propios ulemas» (*ibid.*: 4). Las poetisas, la mayoría de las cuales eran de Córdoba, Sevilla y Granada, generalmente provenían de familias importantes o nobles, como Hafsa bint al-Hajj, «al-Rakuniyya», pero también las hubo esclavas, como Al-Abadiyya, Lubna y Uns al-Qulub. También destacaron en política, donde hubo mujeres muy influyentes y poderosas, como Aixa Bint Muhammad Aben Al-Ahmar, «La Horra» (la Honesta), madre de Boabdil, el último rey de Granada. Y no olvidemos que aquellas que formaban parte del harem eran mujeres muy cultas dado que tras convertirse al islam debían estudiar el Corán, caligrafía, música, danza, poesía...

Tras la conquista de Zaragoza en 1118 por Alfonso I el Batallador, la Aljafería pasó a ser residencia de los reyes de Aragón. Alfonso I, muy conocido por sus conquistas territoriales y cuyo matrimonio fue un auténtico fracaso, protagonizó junto a Urraca I de Castilla

una historia controvertida de malos tratos, acusaciones e injurias que acabaría con la disolución canónica del matrimonio. Pese a que en Aragón no pudo reinar y en Castilla no se lo permitieron, no deja de ser una mujer muy atrayente, de gran carácter, que reivindicó su derecho a reinar, razón por la cual las crónicas la trataron de mala esposa, mala madre y mala reina.

Adela Rubio Calatayud, en su libro *Las reinas de Aragón* (2012), nos cuenta que en la Corona de Aragón el derecho sucesorio no se recogió por escrito, sino que se basaba en la costumbre y se plasmaba en los testamentos de los reyes. Ramiro I, en 1059, exigió en su testamento que el sucesor fuera de su familia y siempre nacido de matrimonio legítimo. Hasta la decisión testamentaria de la reina Petronila (1173) no quedó establecida como norma la exclusión de las mujeres en el derecho sucesorio, aunque sí podían transmitir el poder real.

Pedro IV enviudó de su primera esposa María de Navarra y decidió nombrar en 1347 heredera al trono a su hija Constanza, pero las Cortes lo obligaron a casarse para intentar tener un heredero varón. Su segundo matrimonio duró solo un año debido a que la peste acabó con la vida de su esposa. Las esperanzas de gobernar de Constanza se acabaron cuando Leonor de Sicilia, tercera esposa de Pedro IV y mujer de gran carácter e influencia, dio un heredero varón al rey, el futuro Juan I. Su matrimonio duró veintiséis años, y consiguió que su hermano, Federico III de Sicilia, se casara con Constanza, a la que le transmitió en 1357 los derechos sucesorios del reino de Sicilia y los ducados de Atenas y Neopatria, incorporándose así a la Corona de Aragón. Acompañó a Pedro IV en la expedición a Cerdeña y fue su consejera. En sus últimos años de vida, una de sus damas de compañía, Sibila de Forciá, se convirtió en amante de su esposo, y, al morir Leonor, el rey no dudó un momento en casarse con ella. Fue su único matrimonio por amor; sin embargo, no fue aceptada ni en la corte ni por los hijos del rey. Sibila se rodeó de familiares y amigos en la corte y llegó a influir tanto en Aragón que se decía que «gobernaba al rey que había gobernado a todos». Cuando Pedro IV murió, fue acusada de



abandono del rey en lecho de muerte, brujería y hasta de robo de los bienes del palacio. Fue encarcelada en un convento de Barcelona y todos sus bienes pasaron a su nuera Violante de Bar, su gran rival. Pedro IV ordenó decorar con los escudos heráldicos de sus tres primeras esposas el alfarje (techo mudéjar) de la sala de recepción del palacio. Actualmente, solo podemos apreciar el escudo de doña Leonor de Sicilia, ya que Juan I y Martín el Humano borraron los escudos de las esposas anteriores a su madre.

No olvidamos, en esta visita a la Aljafería, la atrayente figura de Isabel la Católica, de quien tenemos tanta información que daría para hablar durante horas. Mujer de gran personalidad y carácter, fue clave en la historia de España. Aunque en Aragón no podían gobernar, en Castilla las mujeres tenían derecho a reinar cuando faltaban varones en la misma línea y rango sucesorios. De este modo, Isabel acabó con las deudas que había dejado su hermano Enrique y reformó la administración, fue gran mecenas y bajo su reinado ofreció grandes cantidades de dinero para monasterios, conventos y hospitales. De hecho, las limosnas eran de tal magnitud que se creó el puesto de limosnero real para administrar el dinero. Su relación con el arte fue de igual modo relevante, ya que llegaron a la corte artistas centroeuropeos, como Juan de Flandes, y entre óleos y tapices la reina debió de atesorar más de doscientas obras.

No hay que confundir a «la Católica» con Santa Isabel de Portugal, reina de Portugal e infanta de Aragón que, según la tradición nació en una peque-

ña alcoba de la Aljafería en 1271. Como era habitual, las mujeres servían como moneda de cambio en los matrimonios y eran casadas muy jóvenes. En este caso, Isabel fue casada con el rey Dionisio I el Cruel en 1282 y fue famosa en Portugal por su piedad y obras de caridad. Según Angel San Vicente, en su obra *Isabel de Aragón. Reina de Portugal* (1971), ordenó construir un hospicio y un hospital al lado del Convento de Santa Clara en Coímbra; en 1310 instituyó el hospital de Tôrres Vedras; y en 1320 en fundó los albergues de Alenquer, Azoeira y Estremoz. Además, de escribir a los reyes para poner paz entre Castilla y Aragón, se le atribuye el milagro de la conversión y fue canonizada en el siglo XVII. En su honor, al patio musulmán de la Aljafería se le ha denominado en época reciente Patio de Santa Isabel.

En la visita guiada se habla también de la indumentaria, tanto en la época musulmana como en la cristiana, muy influenciada por la convivencia entre ambas sociedades. Uno de los temas que sigue hoy en día más vigente es el uso del velo. En Al Ándalus, el velo era obligatorio, igual que para las musulmanas orientales, pero la ley era mucho más permisiva ya que podían liberarse de su uso las hijas únicas, solteras y mujeres

sin hermanos varones. Por su parte, las mujeres cristianas, normalmente, también llevaban el cabello cubierto. Ha sido interesante estudiar las restricciones por decoro impuestas por los Reyes Católicos o los tipos de telas que se usaban en la elaboración de las prendas: la seda, por ejemplo, estaba restringida a ocasiones especiales, con concesiones específicas a los caballeros o los grandes de título, y, en cuanto al calzado, se adaptaron tradiciones musulmanas y se realizaba con pieles flexibles, como los borceguíes.

Para finalizar, y ya en época contemporánea, la Aljafería fue testigo de la Guerra de la Independencia, donde no hay que olvidar el papel de muchas mujeres, entre las que merece la pena mencionar a aquellas destacadas durante los Sitios de Zaragoza: María Agus-

tín, la condesa de Bureta, Casta Álvarez o Agustina de Aragón. Actualmente, el palacio es un centro político de primer nivel, como sede de las Cortes de Aragón, un ámbito en el que hoy en día las mujeres desempeñan un papel muy relevante. El parlamento de Aragón tiene en la actualidad un 40% de representación femenina y es la primera legislatura en la que una mujer, Violeta Barba, preside las Cortes.

En definitiva, estas visitas nos han mostrado la extraordinaria relevancia de las mujeres en la historia. No cabe duda de que, hoy en día, hemos conseguido mayor protagonismo en la sociedad; sin embargo, queda mucho aún para conseguir la igualdad entre sexos. Y para construir un futuro mejor podemos empezar por conocer nuestro pasado.

07

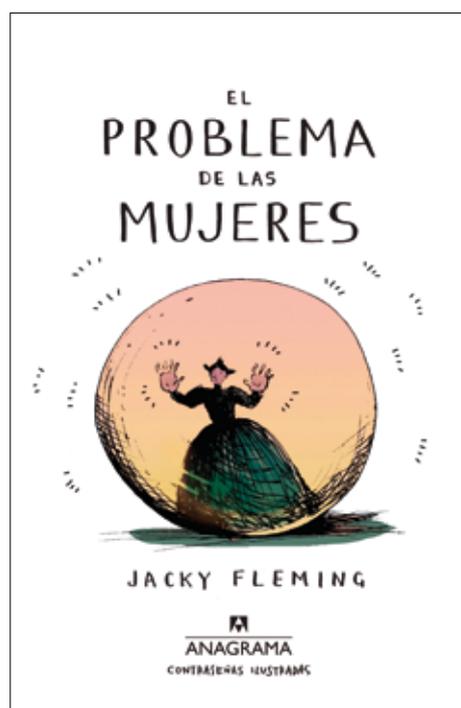
EL PROBLEMA DE LAS MUJERES

Jacky Fleming

Editorial Anagrama, 2017

Traducción: Inga Pellisa

GERARDO VILCHES



93

«Antiguamente no existían las mujeres, de ahí que no nos las encontremos en las clases de historia del colegio. Sí que había hombres, y, entre ellos, no pocos eran Genios». Con esta provocadora sentencia comienza *El problema de las mujeres* (Anagrama, 2017), última obra de Jacky Fleming (Londres, 1955). Esta británica, poco conocida en España, lleva décadas publicando sus viñetas de humor gráfico en medios como *The Independent* o *The Guardian*. En este pequeño libro, un breve ensayo en clave satírica, aplica su mirada ácida sobre la historia de los últimos siglos, desde una perspectiva que podría considerarse cercana a la *herstory*, pero que, sobre todo, busca poner de manifiesto lo absurdo de toda una serie de planteamientos machistas revestidos de una pátina de cientifismo.

No siempre es fácil hacer humor sobre determinados temas. La sátira, por su propia naturaleza, se presta especialmente a ser malinterpretada, ya que, si la desproveemos de su contexto y llega a un receptor diferente al que inicialmente estaba destinada, puede tomarse como apología de las actitudes satirizadas. Cuanto más sofisticada sea la sátira, más fácil es que se confunda con la defensa de los planteamientos que,

en realidad, está criticando. Y esta condición, que hoy podría hacerla vulnerable a la autocensura —en tanto que su autor o autora puede anticipar polémicas que prefiera evitar—, es, en realidad, lo que la convierte en una de las armas más efectivas contra el poder, la injusticia y la desigualdad. Así lo ha sido, al menos, en la tradición histórica que se remonta hasta las comedias griegas y latinas, y que ofrece algunos de sus mejores frutos en la literatura anglosajona y, más concretamente, en el siglo XVIII británico, con obras como *Los viajes de Gulliver* (1726) de Jonathan Swift o *Historia de John Bull* (1712) de John Arbuthnot, que inauguran una corriente de sátira política y social de la que, a la postre, es sucesora Jacky Fleming. También lo es, de hecho, del grabado y la ilustración satírica que aparecen en la misma época; aunque sus dibujos tengan una soltura en el trazo y una expresividad caricaturesca plenamente contemporáneas, las articula mediante la deformación de la imaginería de los siglos XVIII y XIX, principalmente, así como mediante la adopción de un formato que recuerda al de aquellas narraciones. En *El problema de las mujeres*, cada página muestra un párrafo acompañado de un único dibujo, que complementa la situación grotesca que se plantea en el texto. En algunas ocasiones, el gag se complementa en una segunda página, donde Fleming se permite jugar con la sorpresa del humor de chiste rápido y visual, no siempre de fácil encaje con la sátira, basada más bien en la construcción de todo un relato.

Esa deformación también se aplica al tono ensayístico y didáctico de unos textos en los que la autora adopta una voz narrativa masculina, un *señor respetable que explica cosas* y que cita a otros *señores respetables para probar* la inferioridad de las mujeres. El tono cientifista de *El problema de las mujeres* es importante para entender su objetivo, porque este tiene que ver con cómo la Ilustración, ese movimiento cultural y político que buscó la luz de la razón como mejor forma de liberar al hombre, albergó teorías que buscaron, paradójicamente —o no tanto—, perpetuar la sumisión de la mujer. Por supuesto, esa sumisión tiene que ver con mecanismos complejos y más antiguos que la ilustra-

ción, pero fue a partir de entonces, del momento en el que inicia su diatriba el narrador de este libro, cuando diferentes intelectuales hicieron verdaderos esfuerzos por hallar las explicaciones físicas y biológicas de la inferioridad de las mujeres. Las teorías sobre cómo les afectaban los diferentes humores, su sensibilidad extrema, el menor tamaño de sus cerebros o su incapacidad para las actividades intelectuales son expuestas con ironía, subrayando su absurdo mediante la mera enunciación, que se complementa con la ilustración literal de dichas teorías, lo cual evidencia aún más el sinsentido. La autora se detiene especialmente en los fatales efectos que el estudio tendrá en la incauta mujer que escoja desobedecer el mandato biológico que la destina a labores menores, y que, además, la incapacita para el arte con mayúsculas, como cualquier experto podía advertir: «Los críticos detectaban de inmediato la debilidad de la mano femenina, en cuanto sabían quién era el artífice», escribe Fleming con una mordacidad irresistible.

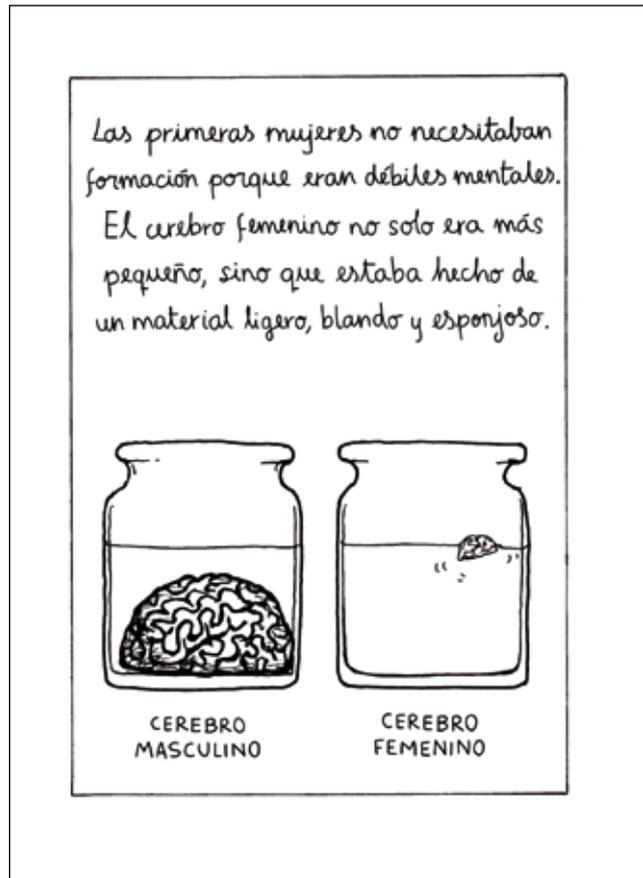
La dibujante también esboza en algunas páginas los motivos por los que las mujeres parecen inexistentes en determinadas disciplinas, y señala dos cuestiones que no deberían ser incompatibles en las argumentaciones feministas: por un lado, cómo las mujeres que destacaron en campos del conocimiento y la creación fueron, en muchos casos, marginadas de los cánones; y, por otro, cómo las estructuras socioeconómicas impedían a la mayoría de las mujeres acceder a dichos campos. Dicho de otro modo, para Fleming, si no hay mujeres *geniales*, no se debe solamente a una determinada manera de construir los relatos historiográficos. Lo cual no implica conformarse con el olvido de ciertas figuras, de modo que la obra recupera, entre otras, la de Eliza Ann Grier, liberta que se convirtió en la primera médica afroamericana del estado de Georgia. Para explicar esta postura, se vale de símbolos de incuestionable rotundidad gráfica, como son la *Esfera doméstica* y *el Basurero de la Historia*. La primera es una esfera de cristal en la que las mujeres podían mantenerse seguras haciendo lo que les sería propio, según el código de esta sátira, y que las destina a ser

meramente las perfectas amas de casa burguesas; el segundo, es un cubo donde van a parar las mujeres que arruinan su feminidad con actividades impropias, así como sus obras: «Las mujeres llevan miles de años rescatándose unas a otras del Basurero de la Historia... / ... pero no han conseguido que salga de sus filas una Picasso, lo que debe de suponer cierto alivio, dado el índice de suicidios de sus musas».

Este dardo al pintor cubista no es el único que se dirige a un *genio* varón; de hecho, la parodia inicial de aquellos postulados ilustrados se afila progresivamente para atacar las posiciones de los hombres en la sociedad y en las disciplinas científicas y artísticas en cualquier época. Así, junto a los testimonios de insignes humanistas como Rousseau, Ruskin o Freud, encontramos a mujeres relegadas al rol de animadoras de las actividades artísticas masculinas, en cómicas viñetas en las que hombres emprendedores son aplaudidos por varias mujeres. De hecho, como bien expone Fleming, en realidad ese humanismo se ocupaba del hombre: la medida de todas las cosas. Muy inteligentemente, se acuerda del Hombre de Vitruvio, y lo relaciona con una cita demoledora de Schopenhauer, que consideraba a las mujeres un estado intermedio entre el niño y el hombre, que sería el verdadero «ser humano».

En el libro se encuentran anécdotas quizás no tan bien urdidas en la argumentación central, pero tan jugosas que merecía la pena incluirlas: por ejemplo, las barrabasadas que tuvieron que soportar las primeras mujeres universitarias, o la marginación de las mujeres detrás de unas cortinas en el auditorio donde se celebró, en 1840, un congreso internacional abolicionista. Este último habría desatado, en la simplificación cómica que emplea el narrador, la primera ola del feminismo, que «puso fin a dos mil años en los que las mujeres no habían logrado nada digno de mención».

De esta forma tan irónica, Fleming señala el feminismo como la toma de conciencia de todos los mecanismos de control social impuestos a las mujeres a lo largo de la historia. Lo que incluye, por supuesto, la vestimenta: no pocos gags visuales del libro se construyen a costa de los miriñaques, los corsés y los



95

FLEMING, Jacky (2017). *El problema de las mujeres*. Barcelona, Anagrama, 42.

primeros bañadores. Con acierto, señala que hubo previamente otras olas... pero acabaron en el Basurero de la Historia.

Toda sátira contiene siempre una intención didáctica. La crítica social, aunque recurra al humor, suele hacerse desde la intención de mejorar esta sociedad. Todo cínico es, en el fondo, un humanista. Si no, no se tomaría la molestia de señalar aquello que está mal. En *El problema de las mujeres*, Fleming señala esas injusticias y los olvidos de la historia, pero lo hace con inteligencia y, sobre todo, confiando en la de su público. Por eso no subraya ninguna conclusión. Una sátira, en tanto que nunca debe ser leída en su sentido literal, requiere de una lectura pausada, analítica y activa: tres cualidades que, desgraciadamente, no abundan en los hábitos lectores actuales. Por eso este libro ingenioso, sagaz y lacerante es tan valioso.



ENTREVISTA A **SILVIA FEDERICI**

ESTHER MORENO

Zaragoza, Centro Social y Comunitario Luis Buñuel,
7 de septiembre de 2017

Fotografías: Nociones Comunes Zaragoza y Pablo
Ibáñez/AralInfo

Ilustración: Irati F. G. <http://iratifg.blogspot.com>

Este pasado mes de septiembre, Silvia Federici impartió dos conferencias en Zaragoza: «Marxismo y feminismo», en la Universidad de Zaragoza, invitada por el VI Encuentro Internacional de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea; y «Capitalismo y Violencia contra las Mujeres», en el Centro Social y Comunitario Luis Buñuel, organizada por Nociones Comunes y la editorial Traficantes de Sueños. El desborde de asistencia en ambos actos, así como en Madrid y Pamplona, que son las otras dos ciudades que visitó, ha sido una inyección de energía feminista —muchas de las asistentes eran mujeres jóvenes— y la constatación de que flota en el aire una enorme búsqueda de respuestas a preguntas relacionadas, en mi opinión, con cómo articularnos colectivamente ante la necesidad de hacer de este mundo un lugar habitable para la mayoría.

Durante los días que duró su visita, la agenda de Silvia Federici estuvo repleta y quiero agradecerle su disponibilidad, cercanía y amabilidad. Ha sido un gusto poder disfrutar su lucidez, sus señalamientos acerca de la importancia de analizar cuáles han sido nuestras formas de lucha, qué conquistas hemos logrado y cuáles han sido también los límites, para poder dar pasos adelante. Realizamos esta entrevista en el Centro Social y Comunitario Luis Buñuel, antes de un encuentro, ya más relajado y en forma de cena informal,

con personas de varios colectivos zaragozanos que trabajan alrededor de la revalorización de los trabajos reproductivos o de cuidados.

Silvia Federici es profesora emérita en la Hofstra University de Nueva York. En España la conocimos a partir de la traducción que la editorial Traficantes de Sueños publicó en 2010 de su obra *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, publicada originalmente en inglés en 2004. *Calibán y la Bruja* es un brillante ensayo que analiza la relación entre la caza de brujas y la sangrienta implantación del sistema capitalista durante los siglos XVI y XVII. Federici explica en esta obra cómo el paso del feudalismo al capitalismo se asienta en transformaciones fundamentales como la extensión del trabajo asalariado y una nueva división sexual del trabajo que responsabiliza exclusivamente a las mujeres del trabajo reproductivo. Y vincula de forma magistral el exterminio de mujeres que la Historia ha denominado «caza de brujas» con la citada división sexual del trabajo, la privatización masiva de las tierras comunales, el comercio de esclavos y la colonización del Nuevo Mundo, todos como factores sobre los que se asentará el capitalismo.

Afirmas, junto a otras autoras como Rita Segato, que la violencia contra las mujeres no solo no disminuye, sino que está aumentando.

Sí. En las últimas décadas asistimos a un aumento de la violencia, en cantidad y en calidad, en brutalidad. Se trata de un nuevo mensaje de terror hacia las mujeres. Uno de los retos es comprender de dónde viene esta violencia y cómo se conecta con las nuevas formas de organización capitalista, del trabajo y del Estado, e identificar las formas efectivas de lucha contra ella.

¿Cómo se articula esa conexión entre violencia contra las mujeres y nuevas formas del capitalismo?

Recordemos que el neoliberalismo se construye como respuesta al avance en los setenta de los grandes movimientos sociales y políticos internacionales: anticolonial, contra la guerra, la explosión feminista. El neoliberalismo llega en forma de ataque mundial a la reproducción, al empleo, al despojo de la naturaleza mediante el extractivismo más agresivo, la privatización del agua y de la tierra, la pérdida de derechos sociales, y continúa hasta hoy con la inmigración, las guerras, millones de personas desplazadas que pierden sus recursos y su capacidad de reproducirse... Las mujeres son quienes se resisten más activamente a este expolio porque son el sostén concreto de las comunidades, combinan en sus luchas la resistencia al patriarcado, al capitalismo y a la destrucción de la tierra, y son, también por eso, las más criminalizadas. Es fundamental que tengamos presentes las raíces económicas de la violencia, incluida la violencia institucional, y que seamos capaces de

CAPITALISMO Y VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES



Silvia Federici en la conferencia «Marxismo y feminismo. Pasado y presente», en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza. © Pablo Ibáñez/AralInfo.

vincular realmente las luchas feministas con el mundo del trabajo, el reproductivo y el productivo.

En España vivimos la apertura de un nuevo ciclo feminista con grandes movilizaciones, con muchas mujeres jóvenes activas contra las violencias machistas, pero aquí no se está vinculando con las nuevas formas de explotación del trabajo, con las raíces económicas de esas violencias, de forma tan directa como en América latina, por ejemplo.

Sí, es muy directo allá, se ve muy bien el vínculo, la relación de la violencia con las nuevas formas de acumulación capitalista, con las políticas del bipartidismo, con el narcotráfico; es muy visible esa relación en ciudades como Ciudad Juárez, con la superexplotación de las mujeres en el régimen de las maquilas, la deslocalización de las fábricas, sin normas, sin horarios, en esas áreas fronterizas con este tipo de desmembramiento social, que son tierra de nadie, donde todo te puede pasar. En los años ochenta, las mujeres se estaban or-

ganizando contra este tipo de explotación laboral, y vinieron las matanzas, la criminalización de las familias pobres, de manera que toda la energía ha tenido que ser empleada en protegerse. Mediante el terror se han conseguido formas de trabajo más baratas, este terror ha sido parte de una política laboral.

Aquí la violencia es más mediada, no siempre es tan pública; es una violencia más interpersonal, no es tan visible esa relación con las nuevas formas del capitalismo. Por eso es tan importante reconstruir, comprender cuáles son las raíces económicas y sociales de la violencia, qué cambios se producen en las políticas sociales y económicas que nutren las nuevas formas de violencia. También la precarización de la existencia es parte de esas nuevas formas del capitalismo, que son impuestas por la violencia, una explotación más fuerte, que necesita más policías, armas más potentes.

Pero también se ven los vínculos en Occidente: por ejemplo, en la inmigración femenina y la violencia conectada con ella, hay un incremento de la explota-

ción a la que estas mujeres son sometidas. Mujeres que toman anticonceptivos durante un tiempo antes de cruzar las fronteras porque saben que van a ser violadas a cambio de poder pasar. La ilegalidad a la que se las somete en los países receptores implica unas peores condiciones laborales, una violencia directamente conectada con la situación laboral, que aboca a estas mujeres a ejercer mayoritariamente trabajo doméstico y trabajo sexual. No proporcionar permisos de residencia y de trabajo es una dificultad organizada institucionalmente, crea poblaciones sin derechos con las mujeres en la primera línea de la desposesión. Se trata de una recolonización de los países del Sur que criminaliza a las mujeres migrantes y abarata su trabajo. Esta base material de la violencia es una intensificación del capitalismo. No podemos aceptar la lógica de la crisis de la masculinidad, los estados han dado a los hombres impunidad.

100 ¡Y otro gran problema de Occidente es el consumismo! Que conlleva el empobrecimiento de la vida real y de las relaciones. Y conlleva también la militarización, las guerras permanentes, la expropiación de países enteros y los desplazamientos forzosos de sus habitantes. Todas las compañías de gas, minerales, petróleo, tienen sus propios ejércitos. Ha caído la máscara y podemos ver al capitalismo en toda su violencia.

¿Alternativas?

Es un hecho que se ha internacionalizado la lucha contra la violencia machista. Es nuestra responsabilidad explicar esto, vincularlo, transmitir lo que hemos aprendido, preguntarnos con las mujeres jóvenes qué tipo de sociedad queremos para el futuro. Tenemos que seguir construyendo formas de resistencia, de lucha, en muchos frentes, romper el aislamiento y crear nuevas comunidades fuertes que representen un contrapoder, crear tejido social comunitario potente. El neoliberalismo ha destruido no solo los recursos económicos, sino los lazos sociales. Necesitamos formas de reproducción más cooperativas y revalorizar los trabajos reproductivos que no pasan por el mercado.

Hemos de ver, por ejemplo, el 8 de marzo como una oportunidad de abrir un proceso de construcción

de relaciones entre mujeres de diferentes sectores con experiencias específicas, trabajadoras del hogar, jóvenes precarias, sindicalistas, migrantes, mujeres de movimientos sociales, y vecinales... Una lucha que se comparta en muchos frentes y abra las bases de un programa de reconstrucción global.

Parece importante que el 8 de marzo consigamos también un paro vinculado al mundo del trabajo, el empleo y el salario, un paro laboral en toda regla, porque es una forma visible de vincular la violencia con la desigualdad.

Sí, claro.

También has hablado del papel de los hombres, de la necesidad de que asuman como género masculino su responsabilidad en el tema de la violencia.

Totalmente, es obvio y obligado. El problema de la violencia masculina contra las mujeres no es de las mujeres, sino de los hombres. Es nuestro problema porque nosotras somos las que la sufrimos, pero son los hombres los que deben educarse para cambiar, no es un problema solamente nuestro. No se puede transformar el mundo con hombres violentos contra las mujeres, esto es un sabotaje político. Los hombres tienen que tomar la violencia masculina como un problema político central y responsabilizarse de combatirla. Y hay grupos de hombres trabajando en este sentido. Cuando yo empecé esto era impensable.

Pero el lugar de trabajo de estos hombres que luchan contra la violencia no debe ser el feminismo, sino la sociedad entera, ¿no?

Está bien que se conecten con el feminismo, pero deben trabajar con los otros hombres. ¿Por qué los hombres no organizan eventos para discutir sobre la violencia masculina? Es lo que deben hacer. El papel de los hombres es el de educar y organizar a los otros hombres.

CRÍTICA DEL SALARIO COMO FORMA DE DIVISIÓN SOCIAL Y RECONOCIMIENTO DEL TRABAJO REPRODUCTIVO

Te trasladaste de Italia a Nueva York en los últimos años de la década de los sesenta del pasado siglo y comenzaste a militar en el movimiento feminista estadounidense de los años setenta.

Las feministas de los setenta pusimos encima de la mesa cuestiones fundamentales como la denuncia y la desnaturalización de la organización de la familia nuclear basada en la desigualdad: el salario para los varones y el trabajo de reproducción gratuito e invisible para las mujeres. Una organización social jerárquica del trabajo y de la explotación en la que la violencia contra las mujeres forma parte de su proceso de disciplina. También en los setenta reivindicamos la autonomía económica para las mujeres, la autodefensa feminista...

En tu libro *Revolución en punto cero*¹ hay varios artículos que analizan esta etapa. En esta colección de textos es fundamental tu crítica al salario como forma de división social y el reconocimiento de todos los trabajos no asalariados que mantienen la vida en común.

Sí, son cuestiones de las que he hablado también en la conferencia sobre marxismo y feminismo. En los setenta, nosotras llegamos al feminismo desde la izquierda y vemos que ese bagaje es insuficiente, así que empezamos a construir la crítica a partir del proceso de reproducción. El trabajo de reproducción es el pilar de la organización del trabajo capitalista. Si el capitalismo reprodujera la infraestructura reproductiva no hubiera sido capaz de acumular todo lo que ha acumulado. La riqueza social no se produce en el mundo productivo, sino en los hogares. El salario es una forma de organizar la sociedad esencial para el capitalismo, crea jerarquías y oculta áreas de explotación, naturalizando formas de trabajo no asalariadas. Marx no incluyó el

101

1. Federici, Silvia (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid, Traficantes de Sueños.



Silvia Federici en un encuentro informal en el CSC Luis Buñuel sobre la revalorización de los trabajos reproductivos. © Nociónes Comunes Zaragoza.

vínculo entre producción y reproducción, ni el vínculo entre salario y no salario. Lo que Marx no ha visto es que todo el trabajo reproductivo del que el capitalismo se ha apropiado gratis es mucho mayor que el trabajo productivo. Y las feministas hemos tenido la tarea de desvelar los mecanismos históricos que han desvalorizado, invisibilizado y naturalizado como propio de las mujeres el trabajo doméstico. Hoy las luchas más potentes se producen fuera de los lugares de trabajo asalariado, y son encabezadas por mujeres. De ahí la importancia de vincular las luchas anticapitalistas, ecologistas y feministas.

En relación con lo anterior, ¿qué opinas de la renta básica?

Que tiene un importante peligro: oculta el trabajo doméstico no pagado, el sector de trabajo más grande del mundo, un trabajo que no solo no está disminuyendo, sino que está aumentando.

Hablas de poner en valor el trabajo reproductivo como un trabajo creativo, no como una carga.

El trabajo doméstico se cumple en condiciones particulares, sin recursos, con personas explotadas reproduciendo la vida, con disciplina, enseñando a la infancia las limitaciones de esa misma vida... Así, el trabajo doméstico es una pena: sacrificarse por los otros, servirles, hacer sexo cuando el marido quiere, adaptarse a los horarios del trabajo, del empleo... Es toda una organización de la reproducción de personas para ser explotadas, todo esto lo hace muy penoso.

Cuando hablo de revalorizarlo hablo del proceso de cambio de la forma misma de ese trabajo, hablo de crear una sociedad donde el trabajo de reproducir la vida pueda ser transformado en un trabajo creativo. Educar a niños y niñas significa poner en marcha un proceso de conocimiento, pensar qué mundo vamos a crear, este es un trabajo colectivo. Decía hoy en mi conferencia que Marx mismo, que nunca habla del trabajo de reproducción, dice que el fin de la producción es la felicidad, el bien común, construir una sociedad

con ese fin. En ese sentido, luchar por poner en valor el trabajo de reproducción es lo mismo que luchar por una sociedad que busca el bien común.

¿Por qué trabajar en cualquier otra cosa? ¿Hacer coches, por ejemplo, es más creativo que criar a un niño o niña? ¿Qué hace al trabajo de reproducción tan penoso? Cocinar es muy creativo, pero cuando hay que hacerlo todos los días por obligación... Cocinar es estética, es cultura. En la posguerra europea, las mujeres limpiaban y lavaban colectivamente, cantaban, había ahí algo que desbordaba al capitalismo. Hablo de un cambio de paradigma, si no valoramos el trabajo que produce la vida, ¿qué valoramos? Yo digo que el capitalismo es un sistema que somete la reproducción de la vida al lucro privado y usa un montón de violencia para obligarnos a someter las actividades más importantes de nuestra vida. Es insostenible.

¿Por qué no ponemos en valor la sexualidad? Es una forma de reproducción, y tenemos una sexualidad degradada, me parece a veces una forma de estupro. En una relación de poder desigual, ¿dónde queda el amor? Revalorizar la sexualidad significa construir un mundo en el que las relaciones sexuales no estén atravesadas por el poder. La maternidad, parir, debe ser una actividad creativa. En Estados Unidos hay mujeres negras organizadas por una reproducción justa. Van al hospital a parir con una abogada, con miedo a ser esterilizadas, a que las detengan si han tomado drogas, les dan dos horas para dar a luz tras romper aguas, es un parir industrial, en total pasividad. Parir se ha convertido en una pesadilla. Esto hace de la reproducción una carga, una pena. Ellas dicen: «No. Parir es algo especial, la transformación mágica de tu cuerpo, el conocimiento que se genera alrededor de esta experiencia».

Afirmas que no debemos seguir haciendo trabajo reproductivo gratis, por lo que esta revalorización y este cambio de paradigma estaría enfocado también a compartir el trabajo doméstico con hombres, instituciones y empresas, ¿no?

Cuando planteamos en los años setenta un salario para el trabajo doméstico lo hacíamos como una

estrategia para cambiar una situación, no como un fin en sí mismo; lo hacíamos para impulsar la lucha de las mujeres, para que estas tuvieran más poder. A partir del gran acceso de las mujeres al trabajo asalariado, en las décadas de los ochenta y los noventa del pasado siglo, ¿qué tiempo queda para la política si tienes que atender a tu familia y trabajar fuera?

Trabajar en fábricas, en la limpieza, en la hostelería... No es más creativo que trabajar en el hogar. Planteábamos que con el salario al trabajo doméstico al menos las mujeres tendrían una opción: obtener una renta, tanto si trabajas dentro como fuera de la casa. Además de que el salario se refiere al trabajo, no era para las mujeres: también para cualquier hombre que trabajara en el hogar.

Se trataba también de obtener un poco de autonomía económica, no de confinar a las mujeres al hogar. Es como pensar que un obrero nunca se va a revelar en el momento en el que cobre un salario, esto sabemos que no es así.

Hoy muchas mujeres migrantes realizan este trabajo, que evidentemente es necesario y alguien tiene que hacer. ¿Dónde están las feministas que rechazaron nuestra propuesta? Muchos de sus hijos e hijas han sido cuidados por mujeres migrantes, ha habido mucha hipocresía con este tema. También había quienes nos decían entonces que no podíamos dar un valor monetario a algo tan sagrado como el trabajo doméstico, y nosotras decíamos que por qué, por ejemplo, un maestro o una médica no se plantean dejar de cobrar. Nos decían que con el salario íbamos a contaminar la relación amorosa, doméstica... Mucha hipocresía.

103

Haces una contundente crítica al feminismo de la igualdad.

Sí, porque igualdad, ¿con qué tipo de hombres? ¿Los hombres migrantes, los que trabajan en las fábricas? ¿Con cuáles? ¿Con los que están explotados? ¿O pedimos la igualdad con los hombres capitalistas? Creo que el feminismo ha luchado por algo más que por la igualdad de las mujeres con otros explotados; creo que el feminismo de la igualdad es un feminismo que se inserta en un contexto en el que no hay lucha de clases, un contexto en el que la sociedad capitalista va bien, y el único problema es que las mujeres no son parte esencial, no tienen el mismo acceso a los trabajos, al mercado... pero siempre en relación con un hombre de una particular categoría, y creo que las feministas que quieren la igualdad la quieren con este tipo de hombres. El feminismo de la igualdad no quiere una transformación profunda de la sociedad, quiere que las mujeres sean tratadas como los hombres, no quiere un cambio de sistema, que es lo que yo pido.

CRÍTICA AL FEMINISMO DE LA IGUALDAD



Conferencia de Silvia Federici «Capitalismo y violencia contra las mujeres», en el CSC Luis Buñuel. © Nociones Comunes Zaragoza.

Y esta crítica que haces al feminismo de la igualdad, ¿tiene vínculos con el feminismo de la diferencia europeo?

No me interesa el concepto de diferencia, sino analizar las jerarquías y la desigualdad de poder. El feminismo de la diferencia es un feminismo que reivindica una cultura de las mujeres. No tengo nada en contra de esto, pero para mí el problema es cambiar el mundo, el concepto de trabajo, la desposesión de las mujeres, las jerarquías de poder, el racismo, la colonización, el despojo. Estos son los grandes problemas. El Banco Mundial está vaciando el mundo rural en todo el planeta; la contaminación del agua y de la tierra está matando a la gente. Estos son los grandes problemas; después, discutimos sobre espacios y culturas, pero hay que confrontar el ataque capitalista, la explotación del trabajo, la guerra, la destrucción de la naturaleza. Para mí, estos son los problemas centrales del feminismo.

Sabes que muchas feministas somos parte activa del proceso de cambio político que se está viviendo en España. Es un papel que no es nada fácil en muchas ocasiones. ¿Qué visión tienes a este respecto?

Me siento mal al hablar de estas cosas. Tengo grandes sospechas con la institución, soy anarquista,

para mí el Estado es quien tiene el monopolio de la violencia... pero entiendo el contexto. Es posible que, sobre todo en contextos locales donde es más posible ejercer control popular sobre la política institucional, un control más directo, se puedan conseguir cosas, tampoco debemos demonizar esta posibilidad. Si en algún lugar se verifica que es posible mover las cosas, hacer cambios positivos con la participación de la gente, ahí puede haber también un territorio de contestación. Pero como criterio general, pienso que sin poder desde abajo no hay poder arriba. El objetivo principal debe ser construir ese poder desde abajo, contribuir a crear tejido social.

Acaba de fallecer Kate Millet.

Sí, siento no estar en Nueva York, seguro que habrá eventos en su memoria, ha sido una feminista muy importante, con su concepto de la sexualidad como terreno de las relaciones de poder. Me acuerdo cuando leí *Política sexual*, cómo cambió mi visión de estas novelas que Millet analiza, descubrir cuánta violencia y cuánto odio contra las mujeres se han normalizado en la literatura. Su aportación ha sido enorme.



Conferencia de Silvia Federici «Capitalismo y violencia contra las mujeres», en el CSC Luis Buñuel. © Nociónes Comunes Zaragoza.

Recuerdo a Kate Millet en los años sesenta en Nueva York, en un momento en el que cuando ibas a una reunión pública, gente de izquierdas y de movimientos te atacaban, te acusaban de traicionar a la clase obrera.

Estamos perdiendo últimamente a muchas compañeras: Sulamith Firestone, con su dialéctica del sexo; Mary Daly, que hizo la crítica al cristianismo, al patriarcado inherente a la concepción religiosa del mundo; Fátima Mernissi y tantas otras... Ha sido una generación de mujeres muy importante que cambió

nuestra visión de la cultura, de las relaciones entre hombres y mujeres. Me pregunto si estas mujeres se han consumido de algún modo por el desgaste de promover esta lucha tan contundente, en un momento en el que tenías la sensación de que había que mover montañas. Estas compañeras son pioneras en dar otra versión. Se está yendo toda una generación de feministas fundamentales.

105

Charla Federici

11/9/2017



La violencia en el hogar ha sido parte de una megavida para disciplinar a la mujer.
-Cambiar el sistema social.



Edita



Patrocinan



Cátedra sobre
Igualdad y Género
Universidad Zaragoza

